

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فتاویٰ شاہی

مسمیٰ رد المحتار

محمد امین بن عمر اشیربان عابدین

تقریباً

ادارہ نصابہ المصنفین بحیرہ شریف

ضیاء اللہ سنہ ۱۳۸۱ھ

لاہور - پاکستان

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

| | |
|-------------|---|
| نام کتاب | فناوی شامی مترجم (جلد سوم) |
| مصنف | محمد امین بن عمر الشہیر با بن عابدین <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> |
| مترجمین | علامہ ملک محمد بوستان، علامہ سید محمد اقبال شاہ، علامہ محمد انور مگھا لوی |
| زیر اہتمام | من علماء دارالعلوم محمدیہ غوثیہ، بھیرہ شریف |
| ناشر | ادارہ ضیاء المصنفین، بھیرہ شریف |
| | محمد حفیظ البرکات شاہ |
| تاریخ اشاعت | ضیاء القرآن پبلی کیشنز، لاہور |
| تعداد | ستمبر 2017ء |
| کمپیوٹر کوڈ | ایک ہزار |
| | FQ28 |

ملنے کے پتے

ضیاء القرآن پبلی کیشنز

داتا دربار روڈ، لاہور۔ فون: 37221953۔ فیکس: 042-37238010
9۔ الکریم مارکیٹ، اردو بازار، لاہور۔ فون: 37247350۔ فیکس: 042-37225085

14۔ انفال سنٹر، اردو بازار، کراچی

فون: 021-32210212۔ فیکس: 021-32212011-32630411

e-mail:- info@zia-ul-quran.com

Website:- www.ziaulquran.com

فہرست مضامین

| | | | |
|----|---|----|--|
| 50 | فرائض خمسہ اور وتر میں ترتیب ضروری ہے | 15 | باب ادراک الفریضة |
| 51 | قضا کا حکم | 15 | نماز فرض میں شامل ہونا |
| 51 | قضا کا وقت | | نماز کا توڑنا کبھی حرام کبھی مباح، کبھی مستحب اور کبھی |
| 52 | وہ امور جو ترتیب کو ساقط کر دیتے ہیں | 19 | واجب ہوتا ہے |
| 52 | اگر مستحب وقت تنگ ہو | 21 | ایک رکعت کا (ابتداءً) باطل کرنا (صحیح) مکروہ نہیں |
| 55 | فوت شدہ نماز یاد نہ رہی ہو | 24 | اذان کے بعد مسجد سے نکلنا |
| 55 | فوت شدہ نمازیں چھ ہو جائیں | 24 | اذان کے بعد مسجد سے نکلنے کے جواز کی صورتیں |
| 57 | ترتیب کا لزوم ظن معتبر سے ساقط ہو جائے گا | 26 | اقامت شروع ہونے کے وقت مسجد سے نکلنے کا حکم |
| 64 | میت سے نماز کو ساقط کرنا | 28 | کیا اسماءت کراہت سے کم ہے یا زیادہ سخت ہے |
| 66 | فدیہ کی مقدار | | جماعت کے دوران مسجد میں سنتوں کی ادائیگی کے |
| | ختم اور لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ پڑھنے کے بارے میں | 30 | احکام |
| 67 | وصیت کا باطل ہونا | 31 | فجر کی سنتوں میں حیلے اور ان کا رد |
| 67 | حیلہ اسقاط | 32 | فجر کی سنتوں کی قضا کے احکام |
| 68 | بدنی عبادت نیابت کو قبول نہیں کرتی | 33 | ظہر اور جمعہ سے پہلے چار رکعات کا حکم |
| 69 | فوت شدہ نمازوں میں تاخیر کا جواز | 35 | عصر اور عشا سے پہلے چار رکعات کا حکم |
| | جب مرتد مسلمان ہو جائے کیا اس کی نیکیاں لوٹ | 35 | جماعت کو پانے کے احکام |
| 73 | آتی ہیں | 43 | باب قضاء الفوائت |
| 73 | پہلا مسئلہ جو امام محمد نے امام صاحب سے سیکھا | 43 | فوت شدہ نمازوں کی قضا کے احکام |
| | فوت شدہ نمازیں کثیر ہو جائیں تو وہ پہلی ظہر یا | | امر لفظ اور صیغہ کے معنی میں ہوتا ہے ادا اور قضا کی |
| 74 | آخری ظہر کی نیت کرے | 44 | تعریف |
| 76 | | 45 | اعادہ کی تعریف |

| | | |
|-----|---|---|
| 129 | ان صورتوں کا بیان جن میں قضا ساقط ہو جاتی ہے | باب سجود السہو |
| 76 | عجز کے وقت ارکان کا سقوط شرائط کے سقوط کا | سجدہ سہو کے احکام |
| 130 | موجب ہے | سہو، نسیان اور شکر کا مفہوم |
| 134 | کشتی میں نماز کے احکام | وہم، ظن اور غلبہ ظن میں فرق |
| 77 | وہ شخص جس کے ہاتھ، پاؤں کٹے ہو اور چہرے پر خم | سجدہ سہو کے احکام |
| 80 | ہو کی نماز کا حکم | وہ مقامات جن میں سجدہ سہو ساقط ہو جاتا ہے |
| 137 | | سجدہ سہو کے واجب ہونے کے مقامات |
| 139 | باب سجود التلاوة | امام ابو حنیفہ کا خواب میں نبی کریم ﷺ کا دیدار کرنا |
| 139 | سجدہ تلاوت کے احکام | خلاصہ کلام |
| 139 | سجدہ تلاوت کے وجوب کا سبب | مقتدی کے اپنے سہو سے سجدہ سہو کا عدم وجوب |
| 145 | سجدہ تلاوت کی شرائط | سجدہ سہو سے متعلق مسبق اور لاحق کے احکام |
| 146 | وہ امور جو سجدہ تلاوت کو فاسد کرتے ہیں | امام ابو حنیفہ کی جابر جعفی پر جرح |
| 146 | سجدہ تلاوت کا رکن | سہو میں نسیان طاری ہو جائے تو اس کا حکم |
| 148 | سجدہ تلاوت کے لیے درکار اہلیت | شکر کا مسئلہ |
| 153 | وہ امور جو سجدہ تلاوت کو ساقط کر دیتے ہیں | احتیاط اس میں ہے کہ اسے بجلائے جو بدعت اور |
| 160 | سری نماز میں سجدہ تلاوت کا حکم | واجب میں متردد ہو |
| 165 | سجدہ تلاوت کے وجوب کا تکرار | اگر امام اور قوم میں اختلاف ہو جائے |
| 117 | رسول کریم ﷺ کے ذکر کے تکرار کی صورت | باب صلاة المريض |
| 172 | میں درود پاک کا حکم | مریض کی نماز کے احکام |
| 177 | سجدہ شکر کا بیان | ما قبل سے مناسبت |
| 177 | سجدہ شکر کے عدم جواز میں ائمہ کے اقوال | عذر حقیقی اور حکمی میں فرق |
| 180 | باب صلاة المسافر | بیٹھ کر نماز پڑھنے کا جواز |
| 180 | مسافر کی نماز کے احکام | اشارے سے نماز پڑھنے کے احکام |
| 180 | صلاة المسافر کی شرط | |

| | | | |
|-----|--|-----|--|
| 242 | السَّيِّطُ الرَّجِيمُ | 181 | مسافر کی وجہ تسمیہ |
| 243 | خطبہ میں سلطان زماں کے لیے دنا کا جواز | 181 | قصر کی شرائط |
| 245 | خطیب کے لیے سیاہ لباس پہننے کا حکم | 186 | نماز قصر کا حکم |
| 251 | جمعہ کے فرض ہونے کی شرائط | 187 | صلوۃ المسافر میں عزیمت و رخصت کی بحث |
| 257 | بغیر عذر کے جمعہ کو ترک کرنے والے کا حکم | 188 | دلائل میں تطبیق |
| | معذور، مجنون اور مسافر وغیرہ کا نماز ظہر جماعت | 189 | نماز قصر کے مسائل |
| 261 | کے ساتھ ادا کرنا مکروہ تحریمی ہے | 196 | مکمل نماز پڑھنے کی شرائط |
| | صحابی حجت ہے اس کی تقلید ہمارے نزدیک | 203 | مسافر کے لیے سنن موکدہ کا حکم |
| 264 | واجب ہے | 205 | وطن اصلی اور وطن اقامت |
| 265 | خطبہ کے دوران ہر قسم کی کلام مکروہ تحریمی ہے | 206 | وطن اقامت کے ابطال کی صورتیں |
| 266 | خطبہ جمعہ، خطبہ نکاح اور عیدین کا خطبہ سننے کا حکم | 207 | کسی چیز کے باطل ہونے کا ضابطہ |
| 268 | خطیب کے سامنے ترقیہ کرنے والے کا حکم | 209 | سفر میں تابع کے احکام |
| 270 | جمعہ کے لیے سعی کرنا اور بیع کو ترک کرنا واجب ہے | 216 | باب الجمعة |
| 272 | لفظ منبر کی لغوی تحقیق | 216 | نماز جمعہ کے احکام |
| 272 | اقامت کا آغاز خطبہ کے متصل بعد ہونا چاہیے | 216 | فرضیت کی دلیل |
| | خطبہ اور جماعت کے درمیان دنیوی امور کے | 216 | جمعہ کی تاکید |
| 273 | ساتھ فاصلہ مکروہ ہے | 217 | جمعہ کی شرائط |
| | خطابت کی ذمہ داری ادا کرنے کے لیے بچے کو | | دمشق میں مرجہ اور صالحیہ کی مسجد میں نماز جمعہ کا صحیح |
| 273 | معین کرنا | 222 | ہونا |
| | جب کوئی آدمی اپنی عبادت میں دو امور کی نیت | 222 | خطیب کا نائب بنانا جائز ہے |
| 277 | کرے تو اعتبار انہیں کا ہوگا | 235 | نماز جمعہ کے آخر ظہر کی نیت |
| 278 | مسجد میں سوال کرنے والے پر صدقہ کرنا | 239 | جمعہ کے انعقاد کی شرط |
| 278 | جمعہ کے روز دنا کی قبولیت کی گھڑی | 241 | دو خطبے مسنون ہیں |
| 279 | سورہ کہف کی فضیلت | | خطیب کا کہنا اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: اَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنْ |

| | | | |
|-----|--|-----|---|
| 297 | معصیت نہ ہو | 280 | جمعہ کے دن کی خصوصیات |
| 298 | خليفة کا حکم موت کے بعد باقی نہیں رہتا | 281 | جمعہ کے دن اہل جنت کو دیدار الہی نصیب ہوتا ہے |
| 298 | اگر امام زائد تکبیریں کہے تو 16 تکبیروں تک امام کی پیروی لازم ہے | 282 | باب العیدین |
| 298 | عذر کی صورت میں اگلے روز زوال سے پہلے تک تاخیر جائز ہے | 282 | عیدین کے احکام |
| 306 | مستحب کے ترک سے کراہت کا ثبوت لازم نہیں ہوتا کیونکہ کراہت کے لیے خاص دلیل ضروری ہے | 282 | لفظ عید کی لغوی تحقیق اور وجہ تسمیہ |
| 308 | تکبیرات تشریق | 282 | نیک فال اور بد فال لینا |
| 310 | سنت کا لفظ واجب پر بولا جاتا ہے | 283 | احناف کے نزدیک عید اور جمعہ ایک دن میں جمع ہو جائیں تو دونوں لازم ہوں گے |
| 311 | تکبیرات تشریق کا طریقہ | 283 | واجب ک طرح سنت مؤکدہ کو ترک کرنے سے گناہ گار ہوتا ہے |
| 311 | تکبیرات تشریق کی اصل | 284 | نماز عید، نماز جنازہ، نماز کسوف، نماز یا سنت نماز میں کس کو مقدم کیا جائے |
| 312 | مختار یہ ہے کہ ذبح حضرت اسماعیل علیہ السلام کا ہر فرض عین کے بعد پڑھنا | 285 | فقہاء کا ایسا امر ذکر کرنا جو عام معمول میں نہیں پایا جاتا |
| 313 | واجب ہے | 286 | مستحب کا اطلاق سنت پر کیا جاتا ہے اور اس کے برعکس |
| 314 | تکبیرات تشریق کا آغاز | 287 | ان امور کا بیان جو عید کے دن مستحب ہیں |
| 316 | لاباس کا کلمہ کبھی مندوب میں استعمال ہوتا ہے | 288 | عید الفطر کے موقع پر عید گاہ کے راستے میں تکبیرات تشریق کا شرعی حکم |
| 318 | بال اور ناخن ذی الحجہ کے عشرہ میں تراشنا | 291 | نماز عید سے پہلے اور بعد میں نوافل پڑھنے کا شرعی حکم |
| 319 | باب الکسوف | 293 | زائد تکبیروں کو زائد کہنے کی وجہ |
| 319 | نماز کسوف کے احکام | 296 | زائد تکبیروں کی تعداد |
| 319 | لفظ کسوف کی لغوی تحقیق | 297 | ایسے امر میں امام کی طاعت واجب ہے جو |
| 320 | نماز کسوف کو باجماعت ادا کرنا مستحب ہے | | |
| 320 | نماز کسوف کا وقت | | |

| | | | |
|-----|--|-----|--|
| 320 | آٹھ افراد جن سے قبروں میں سوال نہیں کیا | 326 | باب الاستسقاء |
| 346 | جائے گا | 326 | نماز استسقاء کے احکام |
| 346 | مشرکوں کے بچوں کے بارے میں بحث | 328 | کیا کافر کی دعا قبول ہوتی ہے |
| 348 | موت کے وقت کے احکام | 332 | باب صلاة الخوف |
| 349 | میت کے پاس قرآن پڑھنا | 335 | نماز خوف کے احکام |
| 351 | میت کے ہاں قراءت | 335 | نماز خوف کی مشروعیت |
| 352 | میت کو غسل اور دھونی دینے کے احکام | 333 | نماز خوف کی شرائط |
| 354 | رسول اللہ ﷺ کی خصوصیت | 334 | نماز خوف کا طریقہ |
| 354 | میت کو غسل دینے کا طریقہ | 336 | وہ امور جو نماز خوف کو فاسد کر دیتے ہیں |
| 356 | سدر کے خواص | 360 | وہ مقامات جہاں رسول اللہ ﷺ نے صلاة الخوف ادا کی |
| 360 | موت کے بعد تزکین و آرائش جائز نہیں | 338 | سیدہ خاتون جنت بنتیہ کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے غسل دینے کی روایت پر نفیس بحث |
| 361 | ہر سبب اور نسب منقطع ہو جائے گا مگر میرا سبب اور نسب | 339 | باب صلاة الجنائزہ |
| 361 | نماز جنازہ کے احکام | 339 | لفظ جنازہ کی لغوی تحقیق |
| 362 | عورت کا اپنے خاوند کو غسل دینے کا جواز | 339 | موت کی تعریف |
| 370 | کفن کا بیان | 340 | موت کی علامت |
| 370 | میت کے لیے عمامہ کا شرعی حکم | 341 | قریب المرگ آدمی کو شہادت کی تلقین کرنا |
| 371 | عورت کے لیے مسنون کفن | 342 | جو آدمی زندگی سے مایوس ہو جائے اس کی توبہ کی قبولیت |
| 372 | کفن کفایہ | 344 | نزع کے وقت سورہ یا سین پڑھنے کا حکم |
| 374 | کفن پہنانے کا طریقہ | 344 | موت کے بعد تلقین |
| 375 | خنثی مشکل، مجرم اور مراہق کے کفن کے احکام | 376 | کیا فرشتوں کا سوال ہر ایک کے لیے عام ہے یا نہیں |
| 376 | وہ میت جس کا کفن اتار لیا گیا ہو کے کفن کا حکم | 345 | سفید روئی کے کپڑے میں کفن دینا مستحسن ہے |
| 377 | | | |

| | | | |
|-----|--|-----|---|
| 414 | وصیت باطل ہے | 379 | بیوی کا کفن خاوند کے ذمہ ہے |
| | اگر میت کو بغیر نماز کے دفن کر دیا تو اس کی نماز کے | 380 | میت کو کفن دینا فرض کفایہ ہے |
| 419 | احکام | 381 | نماز جنازہ |
| 421 | مسجد میں نماز جنازہ کی کراہت | 381 | نماز جنازہ کا منکر کا فر ہے |
| | جب کوئی کہے اُگر میں فلاں کو مسجد میں گالی دوں تو | 382 | نماز جنازہ کی شرائط |
| | یہ اس پر موقوف ہو گا کہ گالی دینے والا مسجد میں ہو | 384 | کیا بچے کے عمل سے فرض کفایہ ساقط ہو جائے گا |
| | اگر وہ کہے اُگر میں اس کو مسجد میں قتل کروں تو مقتول | | شاہ نجاشی پر رسول اللہ ﷺ کا ناسبا نہ نماز جنازہ |
| 422 | مسجد میں ہو | 386 | پڑھنا آپ کی خصوصیت ہے |
| | وہ بچہ جس کی پیدائش ہوئی اور وہ فوت ہو گیا، کے | 387 | نماز جنازہ کے ارکان |
| 425 | احکام | 388 | نماز جنازہ کی سنتیں |
| | والدین میں سے کسی ایک کے ساتھ گرفتار ہونے | 389 | وہ افراد جن کی نماز جنازہ پڑھنا جائز نہیں |
| 429 | والے بچے کی نماز جنازہ نہیں | | تکبیرات کے وقت رفع یدین میں آئمہ کا اختلاف |
| 434 | میت کو اٹھانا | 393 | اور امام صاحب کا موقف |
| 434 | جنازہ اٹھانے کی فضیلت | 395 | لفظ اسلام کا لغوی اور شرعی اطلاق |
| 435 | جنازہ اٹھانے کا طریقہ | 396 | نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ کی قراءت کا شرعی حکم |
| 436 | جنازہ اٹھا کے کیسے چلنا چاہیے | 397 | نماز جنازہ میں افضل آخری صف میں کھڑا ہونا ہے |
| 436 | نماز جنازہ میں تاخیر کا حکم | | نماز جنازہ میں بچے، مجنون اور بے عقل کے لیے |
| | چار پائی کندھوں سے اتارنے سے پہلے بیٹھنا اور | 399 | دعائے استغفار نہیں ہے |
| 437 | اتارنے کے بعد کھڑا ہونے کا حکم | 401 | امام کا میت کے سینے کے سامنے کھڑا ہونا مستحب |
| 437 | جنازہ کے لیے کھڑا ہونے کا حکم | 402 | نماز جنازہ میں مسبوق کے احکام |
| 438 | جنازہ کے پیچھے چلنا مستحب ہے | 408 | اگر زیادہ جنازے اکٹھے ہو جائیں؟ |
| 438 | جنازہ کے ساتھ خواتین کا نکلنا مکروہ تحریمی ہے | 409 | نماز جنازہ پڑھانے کا کون زیادہ مستحق ہے |
| 440 | میت کو دفن کرنا | 410 | حاکم کی تعظیم کرنا واجب ہے |
| 442 | قبر کی گہرائی | | میت کو غسل دینے اور نماز جنازہ پڑھانے کی |

| | | | |
|-----|--|-----|---|
| 442 | میت کے لیے تلاوت قرآن اور اسے ثواب ہدیہ | 442 | لحد اور شق کا شرعی حکم |
| 464 | کرنا | 443 | تابوت میں دفن کرنے کا شرعی حکم |
| | نبی کریم ﷺ کی بارگاہ میں قراءت کا ثواب | 444 | گھر میں دفن کرنے کا شرعی حکم |
| 466 | ہدیہ کرنا | 445 | میت کو قبر میں اتارنے کا طریقہ |
| | کسی شخص کا اپنے لیے قبر کھودنے میں کوئی حرج | | دونوں ہاتھوں کو مٹی سے بھر کر سر کی جانب سے ڈالنا |
| 468 | نہیں | 448 | مستحب ہے |
| 468 | قبر پر بیٹھنے اور روندنے کا شرعی حکم | | دفن میت کے بعد دعا اور قراءت کے لیے قبر پر |
| 469 | قبر پر شاخ وغیرہ رکھنا | 449 | بیٹھنا مستحب ہے |
| | رات کے وقت دفن کرنا اور قاریوں کو بیٹھنا مکروہ | 450 | قبر پر پانی چھڑکنے کا شرعی حکم |
| 470 | نہیں | 450 | قبر کی شکل |
| | کیا میت کو اہل خانہ کے رونے کی وجہ سے عذاب | 451 | قبر پر عمارت بنانے کا شرعی حکم |
| 471 | ہوتا ہے؟ | 452 | قبر پر کتبہ لگانا |
| 471 | کفنی لکھنا | 453 | وہ صورتیں جن میں میت کو قبر سے نکالنا جائز ہے |
| 473 | باب الشہید | 454 | حاملہ عورت جو مر گئی ہو کے بچے کا شرعی حکم |
| 473 | شہید کے احکام | 455 | جہاں کوئی فوت ہو اسی جگہ دفن کرنا مستحب ہے |
| 473 | لفظ شہید کی لغوی تحقیق | 456 | موت کا اعلان کرنے اور مرثیہ کہنے کا شرعی حکم |
| 473 | شہید کہنے کی وجہ | 457 | تعزیت کرنا اور صبر کی رغبت دلانا |
| 473 | عرف میں شہید کی تعریف | 458 | مصیبت پر ثواب |
| 474 | شہید کو غسل دینے کے احکام | 459 | اہل میت کے لیے کھانا تیار کرنا |
| 482 | مرثت ہونے کا لغوی اور شرعی معنی | 459 | گھر والوں کی جانب سے ضیافت کا مکروہ ہونا |
| 484 | شہداء کی تعداد | 460 | تعزیت کے لیے بیٹھنا |
| 487 | کیا معصیت شہادت کے منافی ہے | 462 | قبروں کی زیارت |
| 489 | باب الصلاة فی الکعبۃ | 463 | عمورتوں کے لیے زیارت قبور کا شرعی حکم |
| 489 | بیت اللہ شریف میں نماز کے احکام | 463 | زیارت قبور کا طریقہ |

| | | | |
|-----|--|-----|--|
| 529 | حیلہ جواز | 490 | قبلہ کی تعریف |
| 530 | مال زکوٰۃ سے کفن دینے کا حیلہ | | بیت اللہ کی چھت اور وہ سات مقامات جہاں |
| 531 | زکوٰۃ کی ادائیگی میں تاخیر کا حکم | 490 | رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھنے سے منع کیا ہے |
| 536 | جواہر اور موتیوں میں زکوٰۃ کا حکم | 495 | کتاب الزکاۃ |
| 540 | باب السائمه | 495 | زکوٰۃ کے احکام |
| 540 | جانوروں کی زکوٰۃ کے احکام | 495 | زکوٰۃ کو روزے سے پہلے ذکر کرنے کی وجہ |
| 540 | سائمه کی لغوی تحقیق | 495 | بالاجماع انبیاء کرام پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی |
| 540 | شرعی تعریف | 496 | زکوٰۃ کا لغوی معنی |
| 546 | باب نصاب الابل | 496 | زکوٰۃ کی شرعی تعریف |
| 546 | اوتوں کے نصاب کے احکام | 497 | تملیک کی قید لگانے کا فائدہ |
| 547 | بخت نصر کی لغوی تحقیق | 499 | زکوٰۃ کی شرع |
| 547 | عراب کی لغوی تحقیق | 499 | معتوہ کے احکام |
| 547 | لفظ عفو کی تحقیق | 500 | اصول اور فروع کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں |
| | مخاض کے معنی اور اس کے ساتھ بنت کی قید لگانے | 500 | زکوٰۃ کے واجب ہونے کی شرائط |
| 547 | کی وجہ | 502 | سبب، شرط اور علت کے درمیان فرق |
| 552 | باب زکاۃ البقرہ | 505 | زکوٰۃ کے موانع |
| 552 | گائے کی زکوٰۃ کے احکام | | کتابوں میں زکوٰۃ: اتنی کتابوں کے مالک کا زکوٰۃ |
| 555 | باب زکاۃ الغنم | | لینا جو کتابیں کئی نصابوں کے برابر ہوں جب وہ |
| 555 | بکریوں کی زکوٰۃ کے احکام | 514 | زکوٰۃ کا اہل ہو |
| 555 | ضان اور معز کی لغوی تحقیق | 520 | زکوٰۃ کے وجوب کا سبب حقیقی |
| | عفو میں زکوٰۃ کے وجوب اور عدم وجوب میں آئمه | 521 | زکوٰۃ کی ادائیگی کے فرض ہونے کی شرط |
| 561 | کا اختلاف | 523 | زکوٰۃ کی ادائیگی کے صحیح ہونے کی شرط |
| | جو نصاب وجوب زکوٰۃ کے بعد ہلاک ہو جائے اس | | دین اور عین میں فرق اور زکوٰۃ کے ساقط ہونے یا |
| 561 | میں زکوٰۃ نہیں | 528 | نہ ہونے کی صورتیں |

| | | | |
|-----|---|-----|--|
| 611 | دین متوسط اور قوی کی تعریف اور احکام | 561 | اگر بعض نصاب بلاک ہو جائے تو اس کا حکم |
| 617 | زکوٰۃ کو ساقط کرنے کا حیلہ | 562 | اگر سال کے بعد جان بوجھ کر بلاک کیا تو اس کا حکم |
| 619 | باب العاشم | | زکوٰۃ، عشر، خراج، فطرہ اور نذر میں قیمت دینا جائز |
| 619 | عاشر کے احکام | 566 | ہے |
| 619 | عشر علم جنسی | | لغت میں امام محمد کی تقلید واجب ہے کیونکہ آپ |
| 620 | عاشر کی شرائط | 568 | سیبویہ کے ہم پلہ ہیں |
| 620 | کافر کو الی بنانا جائز نہیں | | سلطان کسی آدمی سے زبردستی مال لے اور وہ آدمی |
| 622 | عشار کی مذمت میں جو روایت وارد ہوئیں | 574 | اس سے زکوٰۃ کی ادائیگی کی نیت کرے |
| | ہمارے زمانہ میں زکوٰۃ عاشر کو دینے سے ساقط نہیں | 580 | حرام مال سے صدقہ کرنا |
| 623 | ہوتی | 581 | قطعی معصیت کو حلال جاننا کفر ہے |
| | اگر مالک سال کے مکمل ہونے کا انکار کرے تو اس | 582 | زکوٰۃ کی ادائیگی میں تعجیل صحیح ہے |
| 623 | کا حکم | 584 | فصلوں اور پھلوں کے عشر کی ادائیگی میں تعجیل کا حکم |
| | دین کے سبب نصاب میں کمی زکوٰۃ کے واجب | 586 | بنو تغلب سے متعلق جزیہ کے احکام |
| 624 | ہونے کے مانع ہے | 589 | باب زکاۃ المال |
| | عدم ولایت کی وجہ سے ذمی کو جزیہ کی ادائیگی کا | 589 | مال کی زکوٰۃ کے احکام |
| 628 | اختیار نہیں | 589 | سونے کا نصاب |
| | بیت المقدس کی زیارت کے لیے نصاریٰ سے جو | 589 | چاندی کا نصاب |
| 629 | کچھ لیا جاتا ہے وہ حرام ہے | 590 | دینار اور درہم کی تحقیق |
| 631 | جزیہ کے لازم ہونے کی شرائط | 594 | لفظ عرض کی تحقیق |
| | کافر کی شراب اور مردار کی کھالوں کی قیمت سے | 598 | کسور کا مسئلہ |
| 634 | جزیہ وصول کرنے کا حکم | 604 | نصاب کا کامل ہونا شرط ہے |
| 641 | باب الرکاز | 607 | مشترک نصاب میں زکوٰۃ کا شرعی حکم |
| 641 | مدفون مال کے احکام | 608 | اگر نصاب متعدد ہوں تو زکوٰۃ کا حکم |
| 641 | لفظ رکاز کی لغوی تحقیق | 610 | مرصد کے دین میں زکوٰۃ کا واجب ہونا |

| | | | |
|-----|---|-----|--|
| 641 | موت کے ساتھ عشر اور خراج کے سقوط یا عدم سقوط | 641 | شرعی تعریف |
| 677 | کا حکم | 642 | لفظ معدن کی تحقیق |
| 643 | اگر پیداوار ہلاک ہو جائے تو عشر اور خراج ساقط ہو | 643 | زمین کی اقسام اور شرعی احکام |
| 677 | جائیں گے | 646 | رکاز میں خمس ہے |
| 678 | مغضوبہ زمین کے خراج کے احکام | 648 | اگر معدن کسی کی حویلی، دکان یا زمین میں ہو تو اس کا حکم |
| 679 | اگر کوئی عشر زمین بیچ دے تو عشر کس پر واجب ہوگا؟ | 648 | لوؤ اور عنبر میں خمس کا شرعی حکم |
| 679 | اگر عشری زمین اجرت پر دی تو عشر منہجر پر ہوگا | 650 | خمس نکالنے کے بعد باقی مال کا شرعی حکم |
| 681 | کیا سلطانی زمینوں میں عشر مزارعین پر واجب ہوگا | 651 | باب العشر |
| 681 | اگر ودیعت کا مالک فوت ہو جائے تو مال و ودیعت کا شرعی حکم | 658 | عشر کے احکام |
| 684 | بادشاہ کی طرف سے جو چیز ناحق لازم کی جائے اس سے اپنا بچاؤ کرنا اولیٰ ہے | 658 | عشر کا شرعی حکم |
| 684 | نائبہ سے کفالت کا شرعی حکم | 659 | ان اشیاء کا بیان جن میں عشر واجب ہے |
| 685 | مالک کے لیے خراج کو ترک کرنا جائز ہے عشر کو ترک کرنا جائز نہیں | 659 | عشر کے وجوب میں نصاب اور حولان حول شرط نہیں |
| 686 | بیت المال کا بیان | 661 | مصر اور شام میں سلطانی زمینوں کا حکم |
| 688 | بیت المال کے ذرائع | 662 | نصف عشر کے احکام |
| 689 | بیت المال کے مصارف | 665 | کاشتکاری کی مؤنت نکالے بغیر عشر واجب ہوگا |
| 691 | باب المصارف | 666 | تغلبی کی عشری زمین پر عشر واجب ہونے کے احکام |
| 691 | زکوٰۃ کے مصارف کے احکام | 667 | پھلوں اور کھیتی میں عشر کے واجب ہونے کے وقت |
| 691 | فقیر اور مسکین میں فرق | 674 | میں آئمہ کا اختلاف |
| 693 | عامل اور عاشر میں فرق اور ان کے احکام | 674 | خراجی اور عشری زمین کے مالک کے لیے خراج اور عشر کی ادائیگی سے قبل نفع اٹھانا جائز نہیں |
| 703 | مال زکوٰۃ تمام اصناف کو دینے یا کسی ایک پر اکتفا کرنے کا جواز | 675 | اگر کئی سالوں کا خراج جمع ہو جائے تو اس کا حکم |
| | | 676 | |

| | | | |
|-----|----------------------------------|-----|---|
| 733 | باب صدقة الفطر | 704 | وہ جہات جن میں مال زکوٰۃ کا صرف جائز نہیں |
| 733 | صدقہ فطر کے احکام | 711 | حاجت اصلیہ کی وضاحت اور آئمہ کے اقوال |
| 733 | لفظ فطر کی لغوی تحقیق | 718 | دیگر انبیاء کے اقربا کے لیے زکوٰۃ کا شرعی حکم |
| 734 | صدقہ فطر کے وجوب کی تاریخ | | نظمی صدقات اور اوقاف کے محاصل کا بنو ہاشم کے لیے جواز |
| 735 | صدقہ فطر کے منکر کا شرعی حکم | 718 | |
| 737 | صدقہ فطر کی ادائیگی کا وقت | 721 | تحریری کر کے زکوٰۃ دینے کا شرعی حکم |
| 738 | صدقہ فطر کے احکام و مسائل | 723 | تحریری کے بغیر زکوٰۃ ادا کی تو اس کا شرعی حکم |
| 746 | صدقہ کے وجوب کا سبب | 723 | کسی فقیہ کو نصاب سے زیادہ دینا مکروہ ہے |
| 751 | صاع، مد، من اور رطل کی وضاحت | | زکوٰۃ کو ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف منتقل کرنے کا شرعی حکم |
| 752 | مدشامی کے ساتھ صدقہ فطر کی مقدار | 724 | |
| 755 | صدقہ فطر واجب ہونے کا وقت | 726 | وہ لوگ جنہیں زکوٰۃ دینا جائز نہیں |
| 755 | صدقہ فطر کی ادائیگی کا مستحب وقت | | وہ لوگ جن کے لیے سوال کرنا جائز ہے اور جن کے لیے جائز نہیں |
| | | 727 | افضل یہ ہے کہ وہ صدقہ سے جمع مومنین اور جمع مومنات کی نیت کرے |
| | | 732 | |



بَابُ اِذْرَاكِ الْفَرِيضَةِ

(شَرَعَ فِيهَا اَدَاءَهُمْ خَرَجَ النَّافِلَةُ وَالْمَنْدُورَةُ وَالْقَضَاءُ، فَإِنَّهُ لَا يَقْطَعُهَا مُنْفَرِدًا ثُمَّ أُقِيمَتْ)

نمازِ فرض میں شامل ہونا

ایک آدمی فرض نماز میں ادا کے طریقہ پر شروع ہوا۔ اس قول سے نفل نماز، نذر مانی ہوئی نماز اور قضا نماز خارج ہو گئی ہے۔ کیونکہ ان نمازوں کو وہ قطع نہیں کرے گا۔ وہ فرض نماز میں تنہا شروع ہوا تھا پھر جماعت کھڑی ہو گئی۔

اس باب کی حقیقت مسائل شتی ہیں جو اداء کامل میں فرائض کے متعلقہ ہیں۔ یہ سب ”الجامع“، ”بحر“، ”فتح“ اور ”معراج“ کے مسائل ہیں۔

میں کہتا ہوں یہ حقیقت میں باب الامامة کا تتمہ ہے۔ اسی وجہ سے صاحب ”الہدایہ“ نے اپنی کتاب ”مختارات النوازل“ میں اس کے بعد ذکر کیا ہے۔ اور اس کا عنوان فصل ادراك الجماعة وفضيلتها ذکر کیا ہے۔

5939۔ (قوله: خَرَجَ النَّافِلَةُ الخ) یعنی فریضہ کے ساتھ نفل نماز اور نذر مانی ہوئی نماز خارج ہو گئیں۔ اسی طرح ادا کے ساتھ یہ خارج ہو گئیں۔ کیونکہ ادا، جس طرح آنے والے باب میں عنقریب اس کا ذکر کریں گے، کسی واجب کو اس کے وقت میں ادا کرنا ہے۔ نفل اور نذر مانی ہوئی نماز کا کوئی وقت نہیں۔ اور قضا سے مراد وقت کے باہر اس کو ادا کرنا ہے۔ ”حلبی“ نے کہا: فقوله: فيما سياتي: والشارع في نفل لا يقطع مطلقاً۔ یہ مفہوم مخالف کی تصریح ہے۔

5940۔ (قوله: وَالْقَضَاءُ) یعنی جب وہ قضا نماز میں شروع ہوا پھر امام ادا میں شروع ہو گیا تو وہ اکیلے نماز پڑھنے والا نماز نہیں توڑے گا۔ ہم نے اسے اس صورت پر محمول کیا ہے کیونکہ جب وہ فرض کی قضا میں شروع ہوا تو بعینہ اسی فرض کی جماعت کھڑی ہو گئی تو وہ نماز کو توڑ دے۔ جس طرح ”البحر“ میں بحث کرتے ہوئے ذکر کیا ہے۔ اور ”امداد الفتاح“ میں اسے یقین سے بیان کیا ہے۔ ”ح“۔

میں کہتا ہوں: ”مقدس“ نے اسے جزم و یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔ مگر جو قول ”البحر“ سے نقل کیا ہے میں نے اس میں اسے نہیں دیکھا۔ میں نے اس میں جو قول دیکھا ہے وہ ”الخلاصہ“ کی طرف منسوب ہے: اگر وہ فوت شدہ نماز کی قضا میں شروع ہوا پھر جماعت کھڑی ہو گئی تو وہ اسے نہ توڑے جس طرح نفل نماز ہے۔ اور نذر مانی ہوئی نماز فوت شدہ نماز کی طرح ہے۔

تنبیہ

اگر فوت شدہ نماز کے مکمل کرنے سے قبل جماعت کے فوت ہونے کا خوف ہے، اگر وہ صاحب ترتیب ہے تو قضا کرے۔ اگر وہ صاحب ترتیب نہیں تو کیا وہ قضا کرے تاکہ ادا اسی طرح ہو جس طرح نماز واجب ہوئی تھی اور وہ امام مالک

أَمْنِي شِعْرِي فِي الْفَرِيضَةِ فِي مُصَلَّاهُ،

یعنی اس کے نماز پڑھنے کی جگہ میں فرض نماز کو شروع کر دیا گیا،

کے اختلاف سے نکل جائے۔ کیونکہ امام مالک کے نزدیک ترتیب ان عذروں کی وجہ سے ساقط نہیں ہوتی جو ہمارے ہاں مذکور ہیں، یا وہ امام کی اقتدا کرے تاکہ جماعت کی فضیلت کو پالے جبکہ قضا کی تاخیر جائز ہے اور اس کی تلاقی کا امکان ہے؟ ”خیر ملی“ نے کہا: لم ارہ میں نے ایسا قول نہیں دیکھا۔ پھر شوافع سے اس میں ترجیح کے اختلاف کو نقل کیا ہے۔ اور دوسرے قول کو ظاہر روایت قرار دیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کی وجہ ظاہر ہے۔ کیونکہ جماعت ہمارے نزدیک واجب ہے یا واجب کے حکم میں ہے۔ اس جماعت کی وجہ سے فجر کی ان سنتوں کو ترک کر دیا جاتا ہے جنہیں ہمارے نزدیک واجب کہا جاتا ہے۔ اور امام مالک کے اختلاف کی رعایت مستحب ہے۔ پس مستحب کے لئے واجب کو فوت نہیں کرنا چاہئے۔

5941۔ (قولہ: شِعْرِي فِي الْفَرِيضَةِ) شِعْرٌ مَجْبُولٌ كَاصِيغَةٍ هِيَ اَوْ فِي الْفَرِيضَةِ نَائِبٌ فَاعِلٌ هِيَ۔ یعنی امام فرض نماز میں شروع ہو گیا۔ ہم نے باب الامامة میں پہلے (مقولہ 4735 میں) بیان کر دیا ہے کہ فاسق، ناپسند وغیرہا کی اقتدا کرنا اکیلے نماز پڑھنے سے اولیٰ ہے۔ اور اسی طرح (فقہی مذہب میں) مخالف کی اقتدا کرنا اولیٰ ہے، جو مخالف شروط اور ارکان کی رعایت کرتا ہو۔ اس تعبیر کی بنا پر وہ نماز کو قطع کر دے اور اس امام کی اقتدا کرے۔ کیونکہ علت جماعت کی فضیلت کو حاصل کرنا ہے جب یہ فضیلت کراہت کے بغیر حاصل ہو جائے اس طرح کہ ایسا آدمی نہ پایا جائے جو اس سے اولیٰ ہو تو نماز کو قطع کرنا اور امام کی اقتدا کرنا اولیٰ ہے۔ اور ہم اس صورت میں متاخرین کا اختلاف پہلے (مقولہ 4766 میں) بیان کر چکے ہیں کہ اگر جماعتیں متعدد ہوں اور شافعیہ کی جماعت پہلے ہو جائے تو بعض علماء نے کہا: پہلی جماعت کے ساتھ نماز افضل ہے، اور بعض علماء نے کہا: موافق کی اقتدا کا انتظار افضل ہے۔ یہ اس پر مبنی ہے کہ مخالف کی اقتدا مکروہ ہے کیونکہ وہ واجبات اور سنن میں رعایت نہیں کرتا اگرچہ فرائض میں رعایت کرے۔ وہاں ہم نے اس قول کو ظاہر قرار دیا تھا کہ اس کی اقتدا مکروہ نہیں جب تک اس کے متعلق ایسے امر کی خبر نہ ملے جو نماز کو فاسد کر دے۔ جس طرح ”خیر ملی“ اس کی طرف مائل ہوئے ہیں۔ اور اگر وہ اپنے مذہب کے امام کا صفوں سے دور انتظار کرے تو یہ جماعت سے اعراض نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ معلوم ہے کہ وہ اس جماعت سے اکمل جماعت کا ارادہ رکھتا ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر اگر وہ ظہر کی سنتوں میں شروع ہو تو انہیں چار مکمل کرے یہاں تک کہ یہ کمال کے آنے والے قول (مقولہ: 5961) کے مطابق ہے۔

یہ مسئلہ باقی رہ گیا ہے کہ اگر وہ ایسے آدمی کی اقتدا کرے جس کی اقتدا مکروہ ہو، پھر وہ امام نماز میں شروع ہو جس کی اقتدا میں کراہت نہ ہو کیا وہ نماز کو قطع کر دے اور اس نئے امام کی اقتدا کرے؟ ”طحاوی“ نے اسے ظاہر قرار دیا ہے کہ اگر پہلا آدمی فاسق ہو تو وہ نماز کو قطع نہ کرے اگرچہ وہ مذہب کا مخالف ہو۔ اور اگر ارکان و شروط کی رعایت کرنے میں شک ہو تو نماز کو قطع کر دے۔ میں کہتا ہوں: اظہر روایت اس کے برعکس ہے۔ کیونکہ دوسری (جب امام مذہب میں مخالف ہو) صورت کی کراہت

لَا إِقَامَةَ الْمُؤَذِّنِ، وَلَا الشُّرُوعَ فِي مَكَانٍ وَهُوَ فِي غَيْرِهِ (يَقْطَعُهَا) لِعَدْرِ إِحْرَازِ الْجَمَاعَةِ،

نہ کہ مؤذن کی اقامت شروع کی گئی، اور نہ ہی ایسی جگہ نماز شروع کی گئی جو اس نماز کی جگہ کا غیر تھی۔ وہ اس نماز کو قطع کر دے۔ کیونکہ جماعت کی فضیلت کو پانے کا عذر موجود ہے۔

تزیینی ہے۔ جس طرح اندھے اور بدو کی اقتدا مکروہ تزیینی ہے۔ فاسق کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ ”شرح المنیہ“ میں اسے ظاہر روایت قرار دیا ہے کہ یہ مکروہ تحریمی ہے۔ کیونکہ علماء کا کہنا ہے: ایسے آدمی کو آگے کھڑا کرنے میں اس کی تعظیم ہے۔ جبکہ ہمارے اوپر اس کی اہانت واجب ہے۔ بلکہ امام مالک اور امام احمد سے ایک روایت میں، ایسے آدمی کے پیچھے نماز پڑھنا صحیح نہیں۔

5942۔ (قولہ: لَا إِقَامَةَ الْمُؤَذِّنِ الْخ) اقامتہ یہ مرفوع ہے۔ اس کا عطف قول شرعی فی الفریضۃ مصلّٰہ کے معنی

پر ہے۔ گویا کہا: اقامت سے مراد نماز کی جگہ میں امام کا نماز کو شروع کرنا ہے، مؤذن کا اقامت کہنا نہیں۔ ”ح“۔ یعنی وہ نماز قطع نہ کرے جب مؤذن کھڑا ہوا اگرچہ وہ رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید نہ کرے۔ بلکہ اس نماز کو دو رکعتوں کی صورت میں مکمل کرے جس طرح ”غایۃ البیان“ وغیرہ میں ہے۔ اسی طرح اگر مسجد میں اقامت کہی گئی جبکہ وہ گھر میں تھا یا کسی اور مسجد میں تھا تو مطلقاً نماز قطع نہ کرے ”بحر“۔ یعنی خواہ رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید کرے یا مقید نہ کرے اگرچہ اس میں جماعت کا ثواب جمع کرنے کی صورت ہے۔ کیونکہ جماعت کی مخالفت عیاں طور پر نہیں پائی گئی۔ ”معراج“۔ اگر ایک ہی مسجد میں ہوں تو معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ نماز کو قطع نہ کرنے میں جماعت کی مخالفت عیاں طور پر پائی جا رہی ہے۔ اس میں اس اعتراض کو دفع کرنے کا اشارہ ہے جو امام ”طحطاوی“ نے کیا ہے: ”علماء نے اس کی تصریح کی ہے کہ وہ کسی دوسری مسجد میں جماعت طلب کرے اگر جماعت اس مسجد میں فوت ہو جائے جس میں وہ ہے۔ اور یہ تصریح کی ہے کہ جماعت واجب ہے اور وہ اس کی مسجد کے ساتھ مقید نہیں۔ اور نماز کو توڑنا تاکہ اسے مکمل کرے یہ اکمال ہے۔ پس فرق ظاہر نہیں ہوگا۔“

اعتراض کو رد کرنے کی وضاحت یہ ہے کہ جماعت اگرچہ مطلوب و واجب ہے لیکن نماز کو توڑنے کی حرمت اس کے وجوب کے معارض آگئی ہے۔ پس وجوب ساقط ہو گیا، اور اسے کامل بنانے کے لئے نماز کو قطع کرنا راجح ہو گیا، جب نماز کے نہ توڑنے میں جماعت کی ظاہر و باہر مخالفت ہو۔ کیونکہ اس مخالفت سے بھی منع کیا گیا ہے۔ پس نماز کا قطع کرنا اس وجہ سے اولیٰ ہوگا۔ مگر جب مذکورہ مخالفت نہ پائی جائے تو وجوب، نماز قطع کرنے کی حرمت کی وجہ سے ساقط رہے گا۔ کیونکہ مانع، مبیح پر راجح ہوتا ہے اور اس لئے کہ کوئی ایسی صورت نہیں پائی جا رہی جو بیح کی جانب کو راجح قرار دے۔ یہ امر میرے لئے ظاہر ہوا۔ فتدبرہ

5943۔ (قولہ: يَقْطَعُهَا) ”المنح“ میں کہا: جماعت کا ثواب حاصل کرنے کے لئے تنہا نماز پڑھنے والے کا نماز

کو توڑنا جائز ہے۔

تعلیل کا ظاہر استحباب ہے۔ جواز سے مراد دونوں طرفوں کا مساوی ہونا نہیں۔ بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے: جماعت کی فضیلت کو جمع کرنا واجب ہے۔ یہ اقوال میں سے مناسب ترین قول پر ہے۔ پس یہ تقاضا کرتا ہے کہ نماز کو قطع کرنا واجب ہو۔ بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے: عمل میں شروع ہونا اس کے معارض ہے۔ ”ط“۔

كَمَا لَوْ نَدَّتْ دَابَّتُهُ، أَوْ فَارَ قَدْرُهَا، أَوْ خَافَ ضَيَاعَ دَرَاهِمٍ مِنْ مَالِهِ، أَوْ كَانَ فِي الثَّقَلِ فَجِيءَ بِجَنَازَةٍ
وَخَافَ فَوْتَهَا قَطْعَهُ لِإِمْكَانِ قَضَائِهِ وَيَجِبُ الْقَطْعُ لِنَحْوِ إِجَاءِ غَرِيْبٍ أَوْ حَرِيْبٍ، وَلَوْ دَعَا أَحَدُ أَبْنَوْهِ فِي
الْفَرَضِ لَا يُجِيبُهُ إِلَّا أَنْ يَسْتَعِيْثَ بِهِ،

جس طرح اگر اس کا جانور بھاگ جائے، اس کی ہنڈیا جوش مارنے لگے، یا اس کے مال میں سے ایک درہم ضائع ہونے کا خوف ہو، یا وہ نفل نماز میں ہو تو جنازہ لایا جائے اور جنازہ کے فوت ہونے کا خوف ہو، اسے قطع کر دے کیونکہ اس کی قضا کا امکان ہے۔ اور نماز کو قطع کرنا واجب ہوتا ہے جب غرق ہونے والے یا آگ میں گرفتار آدمی کو نجات دینا ہو۔ اگر والدین میں سے کوئی ایک اسے فرض نماز میں بلائے تو وہ اسے جواب نہ دے۔ مگر جب وہ اس سے مدد طلب کرے

5944۔ (قولہ: كَمَا لَوْ نَدَّتْ الدَّابَّةُ) یعنی جانور بھاگ گیا۔ یہاں ان مسائل کے ذکر کرنے کے ساتھ اس قول کی طرف اشارہ کیا (اگرچہ یہ مسائل مکروہات الصلاة میں ان کے قول و کفرہ استقبال القبلة سے تھوڑا پہلے گزر چکے ہیں) جو علما نے کہا: جب دنیا کے نقصان کے لئے، اور زیادہ احسان کے بغیر اعادہ کے لئے، توڑنا جائز ہے تو زیادہ اکمل طریقہ سے اسے حاصل کرنے کے لئے نماز توڑنے کا جواز زیادہ بہتر ہوگا۔ کیونکہ جماعت کی نماز اکیلے نماز پڑھنے سے پچیس یا ستائیس درجے زیادہ فضیلت والی ہے (1)۔

5945۔ (قولہ: أَوْ خَافَ ضَيَاعَ دَرَاهِمٍ مِنْ مَالِهِ) ”الظہیر یہ“ میں کہا: ”کتاب“ میں قلیل اور کثیر مال میں فرق نہیں کیا۔ عام مشائخ نے ایک درہم کا اندازہ لگایا ہے۔ شمس الائمہ سرخسی نے کہا: یہ اچھا قول ہوتا اگر کتاب الحوالہ والکفالة میں یہ ذکر نہ کیا جاتا کہ طالب کو حق حاصل ہے کہ وہ ایک دانق (ایک سکہ) اور اس سے اوپر مال کے عوض مقروض کو مجبوس کر لے۔ جب مسلمان کو ایک دانق کے عوض مجبوس کرنا جائز ہے تو نماز کو توڑنا بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا جبکہ اس کی قضا پر قدرت رکھتا ہو۔ صحیح یہ ہے کہ اس کے اپنے اور غیر کے مال میں کوئی فرق نہیں۔

5946۔ (قولہ: لِإِمْكَانِ قَضَائِهِ) یہ تعلیل اس امر کا فائدہ دیتی ہے کہ فرض کو نماز جنازہ کے لئے قطع کرنا جائز ہوتا ہے۔ ”حلی“ نے ”الامداد“ سے نقل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کے مقابل یہ قول ہے کہ فرض نماز جنازہ سے اقویٰ ہے۔ نفل کا معاملہ مختلف ہے۔ ”ط“۔

5947۔ (قولہ: وَيَجِبُ) یعنی نماز کو قطع کرنا فرض ہے۔

5948۔ (قولہ: لَا يُجِيبُهُ) اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ یہ حرام ہے۔ خواہ والدین میں سے جس نے بلایا ہے، اسے علم ہو

کہ یہ نماز میں ہے یا نماز میں نہیں۔ ”ط“۔

5949۔ (قولہ: إِلَّا أَنْ يَسْتَعِيْثَ بِهِ) یعنی وہ اس سے مدد اور اطاعت کا مطالبہ کرے۔ اس کا ظاہر یہ ہے: اگر وہ

وَفِي الثَّقَلِ إِنَّ عِلْمَ أَنَّهُ فِي الصَّلَاةِ قَدَعَا لَا يُجِيبُهُ، وَإِلَّا أَجَابَهُ (قَاتِمًا) لِأَنَّ الْقُعُودَ مَشْمُورًا لِلسَّحَلِ، وَهَذَا قَطْعٌ لَا تَحَلُّلٌ، وَيَكْتَفِي (بِتَسْلِيمَةِ وَاحِدَةٍ)

اور نفل میں اگر اسے علم ہو کہ وہ نماز میں ہے اور اسے بلائے تو نمازی جواب نہ دے۔ ورنہ اسے جواب دے، نماز کھڑے کھڑے توڑ دے۔ کیونکہ بیٹھنا تو تکبیر تحریمہ ختم کرنے کے لئے ہے۔ جبکہ یہ نماز کو قطع کرنا ہے، تکبیر تحریمہ کے اثر کو ختم کرنا نہیں۔ اور ایک سلام کے ساتھ قطع کر دے۔

ایسی مصیبت میں مبتلا ہو جو مہلک نہیں۔ اور والدین کے علاوہ کسی فرد کے مدد طلب کرنے کا یہی معاملہ ہے۔ ”ط“۔

حاصل کلام یہ ہے: جب نمازی نے کسی کو مدد طلب کرتے ہوئے سنا اگرچہ نداء میں وہ اس کا قصد نہ کرتا ہو، یا وہ اجنبی ہو اگرچہ علم نہ ہو کہ اسے کیا مصیبت لاحق ہوئی ہے، یا اسے علم ہو جبکہ اسے اس کی مدد کرنے اور اسے خلاصی دینے کی قدرت ہو تو اس کی مدد کرنا اور نماز کو قطع کرنا واجب ہے، وہ نماز فرض ہو یا اس کے علاوہ ہو۔

5950۔ (قولہ: لَا يُجِيبُهُ) ”التجنيس“ کی ”طحاوی“ سے یہ عبارت مروی ہے: اس میں کوئی حرج نہیں کہ اسے

جواب نہ دے۔ ”حلبی“ نے کہا: یہ عبارت تقاضا کرتی ہے کہ جواب دینا افضل ہے۔ ”تامل“۔

میں کہتا ہوں: اس کا مقتضایہ ہے کہ نماز کے باہر اس کا جواب دینا بدرجہ اولیٰ واجب ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ اس کا محل یہ ہے

جب وہ جواب نہ ملنے سے اذیت محسوس کریں۔ کیونکہ یہ نافرمانی بنتی ہے۔ ”تامل“۔

اسے ذہن نشین کر لو۔ ”رحمتی“ نے ذکر کیا جس کا معنی ہے: جب والدین کے ساتھ نیکی واجب ہے، اور اس وہم

کا موقع ہے کہ جب ان دونوں میں سے ایک اسے بلائے تو جواب نہ دینے میں اس پر کوئی حرج ہو۔ اس کا رد اس قول کے

ساتھ کیا: اس میں کوئی حرج نہیں کہ وہ عبادت ختم نہ کر کے اللہ تعالیٰ کے امر کو ترجیح دے۔ کیونکہ یہ جانتے ہوئے کہ وہ نماز

میں ہے، اسے بلانا معصیت ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی نافرمانی میں مخلوق کی کوئی طاعت نہیں (1)۔ (ابوداؤد کتاب الجہاد۔ باب

فی الطاعة) پس اسے جواب دینا جائز نہیں ہوگا۔ جب یہ علم نہ ہو کہ وہ نماز میں ہے تو معاملہ مختلف ہوگا، وہ جواب دے گا۔

کیونکہ جرتج راہب اور اس کی ماں نے جو اسے بد عادی، اور ماں کو جواب نہ دینے سے جو اس نے مشقت اٹھائی اور اس کا

قصہ معلوم ہے۔ یہاں لابس کا کلمہ خلاف اولیٰ کے لئے نہیں۔ کیونکہ یہ اس معنی میں عام نہیں۔ بلکہ بعض اوقات یہ یجب کے

معنی میں آتا ہے، ظاہر یہ ہے کہ یہ اسی سے ہے۔

نماز کا توڑنا کبھی حرام کبھی مباح، کبھی مستحب اور کبھی واجب ہوتا ہے

تمتہ

صاحب ”البحر“ کے مخطوطہ سے جو اس کے حاشیہ سے یہ نقل کیا گیا کہ نماز کو توڑنا حرام، مباح، مستحب اور واجب ہوتا ہے۔

هُوَ الْأَصْحَحُّ غَايَةً (وَيُقْتَدَى بِإِلْمَامٍ وَهَذَا إِنْ لَمْ يُقْتَدَ الرَّكْعَةُ الْأُولَى بِسَجْدَةٍ أَوْ قَيْدَهَا) بِهَا

یہی اصح ہے۔ ”غایہ“ اور وہ امام کی اقتدا کرے۔ یہ اس وقت ہے جب اس نے پہلی رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید نہ کیا ہو، یا اسے سجدہ کے ساتھ مقید کیا ہو

حرام اس وقت ہوتا ہے جب عذر کے بغیر نماز کو توڑا جائے۔ مباح اس وقت ہوتا ہے جب مال کے فوت ہونے کا خوف ہو۔ اور مستحب جب کامل صورت میں ادائیگی کے لئے نماز توڑی جائے۔ اور واجب اس وقت ہوتا ہے جب کسی کی زندگی کا معاملہ ہو۔ 5951۔ (قولہ: هُوَ الْأَصْحَحُّ) ایک قول یہ کیا گیا وہ بیٹھے اور سلام پھیرے۔ لیکن ”طحطاوی“ نے یہ ذکر کیا: ظاہر یہ ہے کہ یہاں کوئی اختلاف نہیں۔ علمائے اختلاف اس وقت ذکر کیا ہے جب وہ تیسری رکعت کے لئے کھڑا ہو اور اسے سجدہ کے ساتھ مقید نہ کرے۔

اس وقت اولیٰ یہ ہے کہ تصحیح کو اس قول بتسلیمۃ واحده کی طرف لوٹایا جائے۔ لیکن ”غایہ البیان“ میں اس کی تصریح نہیں کی۔ بے شک کہا: لیکن وہ ایک سلام پھیرے۔ ”الجامع الصغیر“ کی شرح میں اس کے ساتھ تصریح کی گئی: اگر چاہے تو کھڑے کھڑے تکبیر کہہ دے۔ فخر الاسلام نے کہا: یہ اصح ہے۔ جب وہ کھڑے کھڑے تکبیر کہے، جس سے وہ امام کی نماز میں شروع ہونے کی نیت کرے تو امام کی نماز میں شروع ہونے سے پہلی نماز منقطع ہو جائے گی۔ پھر اسے دونوں ہاتھوں کے اٹھانے میں اسے اختیار ہوگا۔ امام حمید الدین ضریر نے اپنی شرح میں اسی طرح کہا ہے۔

5952۔ (قولہ: وَهَذَا إِنْ لَمْ يُقْتَدَ الْخ) اس مسئلہ کا حاصل یہ ہے: وہ فرض میں شروع ہو تو پہلی رکعت کا سجدہ کرنے سے قبل جماعت کھڑی ہوگئی وہ نماز کو توڑ دے اور اقتدا کرے۔ اگر اس نے رکعت کا سجدہ کر لیا تھا، اگر وہ رباعی میں تھا تو وہ دوگانہ کو مکمل کرے اور جب تک تیسری رکعت کے لئے سجدہ نہ کیا ہو تو امام کی اقتدا کرے۔ اگر سجدہ کر لیا ہو تو مکمل کرے اور نفل کی نیت سے امام کی اقتدا کرے۔ مگر عصر میں اس طرح نہ کرے۔ اگر چار رکعتوں والی نماز نہ ہو تو نماز کو توڑ دے اور جب تک دوسری رکعت کا سجدہ نہ کیا ہو اقتدا کرے۔ اگر اس کا سجدہ کر لیا ہو تو نماز مکمل کرے اور اقتدا نہ کرے۔ ”ح“۔

5953۔ (قولہ: أَوْ قَيْدَهَا) اس کا عطف لم یقتد پر ہے۔ یعنی اگر چار رکعتوں والی نماز کے علاوہ میں سجدہ کے ساتھ مقید کر لیا ہو جیسے فجر اور مغرب تو وہ نماز کو قطع کر دے اور امام کی اقتدا کرے جب تک دوسری رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید نہ کرے۔ اگر مقید کر دیا ہو تو نماز کو مکمل کرے اور اقتدا نہ کرے۔ کیونکہ فجر کے فرائض کے بعد نفل پڑھنا مکروہ ہوتا ہے اور مغرب کے وقت میں تین نفل پڑھنا مکروہ ہوتا ہے اور انہیں چار رکعات بنانا امام کی مخالفت ہوتی ہے۔ اگر امام کی اقتدا کرے تو چار رکعات مکمل کرے۔ کیونکہ اس میں زیادہ احتیاط ہے۔ کیونکہ تین نفل پڑھنا مکروہ تحریمی ہے۔ اور امام کی مخالفت فی الجملہ مشروع ہے جس طرح مسبوق اس نماز میں جس کی وہ قضا کرتا ہے، اور مقتدی، مسافر امام کی مخالفت کرتا ہے۔ اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔

(فِي غَيْرِ رُبَاعِيَّةٍ أَوْ فِيهَا) لَكِنْ (صَمَّ إِلَيْهَا) رَكْعَةً (أُخْرَى) وَجُوبًا، ثُمَّ يَأْتُمُ إِحْرَازًا لِلتَّنْفِيلِ وَالْجَمَاعَةِ (وَإِنْ صَلَّى ثَلَاثًا مِنْهَا) أَمَى الرُّبَاعِيَّةَ (أَنْتُمْ) مُنْفَرِدًا (ثُمَّ اقْتَدَى) بِالْإِمَامِ (مُتَنَفِّلًا)

چار رکعتوں والی نماز کے علاوہ میں، یا اس میں۔ لیکن وہ اس کے ساتھ ایک اور رکعت وجوبی طور پر ملائے گا پھر وہ امام کی اقتدا کرے گا تاکہ نفل اور جماعت دونوں کو جمع کر لے۔ اگر اس نے چار رکعتوں والی نماز میں سے تین رکعتوں کو پڑھ لیا تو اکیلے نماز کو مکمل کرے پھر نفل کی نیت سے امام کی اقتدا کرے۔

ایک رکعت کا (ابتداءً) باطل کرنا (صحیح) مکروہ نہیں

5954۔ (قوله: أَوْ فِيهَا الْخ) یا اس نے چار رکعتوں والی نماز میں پہلی رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید کر دیا۔ کیونکہ وہ بھی اقتدا کرے گا۔ لیکن اس کے بعد کہ اس کے ساتھ دوسری رکعت ملائے گا تاکہ وہ رکعت جو ادا کی جا چکی ہے وہ باطل ہونے سے محفوظ رہے۔ جس طرح علما نے اس کی تصریح کی ہے۔ ”البحر“ میں کہا: یہ اس میں صریح ہے کہ صرف ایک رکعت کی نماز باطل ہے نہ کہ وہ صحیح مکروہ ہے۔ جس طرح اس زمانہ کے بعض حنفی علما نے وہم کیا ہے۔

”المنبر“ میں ہے: اس وہم کا باطل ہونا بیان سے غنی ہے۔

5955۔ (قوله: فَإِنْ صَلَّى ثَلَاثًا مِنْهَا) اس طرح کہ اس نے تیسری رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید کیا۔ ”البحر“ میں کہا: تین کی قید لگائی کیونکہ اگر وہ تیسری رکعت میں ہوتا اور اس نے سجدہ کے ساتھ تیسری رکعت کو مقید نہ کیا ہوتا تو وہ اس کو قطع کر دے گا۔ کیونکہ وہ نماز چھوڑنے کے محل میں ہے۔ اور اسے اختیار ہوگا اگر چاہے تو لوٹ آئے، بیٹھے اور سلام پھیر دے اور اگر چاہے تو کھڑے کھڑے تکبیر کہہ دے اور امام کی نماز میں داخل ہونے کی نیت کر لے۔ ”الہدایۃ“ میں اسی طرح ہے۔ ”الھیط“ میں ہے: اصح یہ ہے کہ وہ کھڑے کھڑے ایک سلام کے ساتھ نماز قطع کر دے۔ کیونکہ قعدہ تکبیر تحریمہ سے فارغ ہونے کے لئے مشروط ہے۔ یہ نماز کو توڑنا ہے اس سے فارغ ہونا نہیں۔ کیونکہ ظہر کی نماز سے فراغت دو رکعتوں کے اختتام پر نہیں ہوتی۔ پس نماز قطع کرنے کے لئے ایک سلام کافی ہے۔ ”غایۃ البیان“ میں اسی طرح تصحیح کی ہے جبکہ اسے فخر الاسلام کی طرف منسوب کیا ہے۔

5956۔ (قوله: أَنْتُمْ) یعنی وجوبی طور پر نماز کو مکمل کرے۔ اگر وہ نماز کو قطع کرے اور اقتدا کرے تو گناہگار ہوگا۔ ”رملی“۔ ”تہستانی“ میں ہے: اس میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ وہ ایسے حیلہ میں مشغول نہ ہو کہ وہ چوتھی رکعت کے اختتام پر قعدہ نہ کرے اور اس نماز کو چھ رکعات بنا دے جس طرح ”الھیط“ میں ہے۔ اور اس جیسا حیلہ کہ وہ چوتھی رکعت میں بیٹھ کر پڑھے تاکہ وہ نماز نفل ہو جائے۔ کیونکہ نماز کو مکمل کرنا فرض ہے جس طرح ”المنیہ“ میں ہے۔

5957۔ (قوله: ثُمَّ اقْتَدَى بِالْإِمَامِ مُتَنَفِّلًا) یعنی اگر وہ چاہے تو یہ افضل ہے، ”امداد“۔ یہ اعتراض کیا گیا کہ جماعت کے ساتھ نفل رمضان کے علاوہ میں مکروہ ہیں، اس کا جواب یہ دیا گیا کہ ہاں جب امام اور قوم دونوں نفل پڑھنے

وَيُذْرِكُ بِذَلِكَ فَصِيلَةَ الْجَمَاعَةِ حَاوِي (الْأَنِي الْعَصْرِ) فَلَا يَقْتَدِي لِكَرَاهَةِ النَّفْلِ بَعْدَهُ (وَالشَّارِعِي فِي نَفْلِ لَا يَقْطَعُ مُطْلَقًا) وَيَتَّبِعُهُ رَكَعَتَيْنِ (وَكَذَا سُنَّةُ الظُّهْرِ) سُنَّةُ (الْجُمُعَةِ إِذَا أُقِيمَتْ أَوْ خَطَبَ الإِمَامُ) بِتَبْتِهَا أَرْبَعًا (عَلَى الْقَوْلِ (الرَّاجِحِ) لِأَنَّهَا صَلَاةٌ وَاحِدَةٌ، وَلَيْسَ الْقَطْعُ لِلْإِكْمَالِ بَلْ لِلْبَطَالِ خِلَافًا لِمَا رَجَّحَهُ الْكَمَالُ

اور اس طریقہ سے جماعت کی فضیلت کو پالے ”حاوی“۔ مگر عصر میں اقتدا نہ کرے۔ کیونکہ عصر کے بعد نفل مکروہ ہوتے ہیں۔ اور جو نفل میں شروع ہے وہ مطلقاً نماز کو نہ توڑے اور اسے دو رکعتیں مکمل کرے۔ اسی طرح ظہر اور جمعہ کی سنتیں ہیں، جب جماعت کھڑی ہو جائے، یا امام خطبہ دے وہ رائج قول کے مطابق چار رکعات مکمل کرے گا۔ کیونکہ یہ ایک نماز ہے۔ اور یہاں نماز کو توڑنا اسے مکمل کرنے کے لئے نہیں بلکہ اسے باطل کرنے کے لئے ہے۔ کمال نے جسے رائج قرار دیا ہے وہ اس کے خلاف ہے۔

والے ہوں۔ مگر جب امام فرض نماز ادا کرے اور قوم نفل پڑھ رہی ہو تو کوئی حرج نہیں۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا دو افراد کو ارشاد ہے۔ اِذَا صَلَّيْتُمَا فِي رِحَالِكُمَا (1) (ابو داؤد، کتاب الصلاة باب فيمن صلى في منزله) جب تم دونوں اپنے کجاووں میں نماز پڑھ چکو پھر قوم کی نماز میں آؤ تو تم دونوں ان کے ساتھ نماز پڑھو اور ان کے ساتھ اپنی نماز کو نفل بنا دو۔ ”الکافی“ میں اسی طرح ہے۔ ”البحر“۔

5958۔ (قوله: وَيُذْرِكُ بِذَلِكَ فَصِيلَةَ الْجَمَاعَةِ) ظاہر یہ ہے کہ مراد ہے کہ اس اقتدا کے ساتھ اس جماعت کی فضیلت حاصل ہو جاتی ہے۔ جس کا درجہ پچیس یا ستائیس گنا ہے، جس طرح اگر اس نے فرض نماز کو اقتدا کی صورت میں ادا کیا۔ کیونکہ یہ جماعت بھی مشروع ہے۔ یا تو اس لئے کہ جو فوت ہو چکا ہے اس کو پالیا جائے، یا اس لئے کہ وہ جماعت کی مخالفت کرنے والا نہ ہو۔ لیکن ظاہر یہ ہے کہ یہ کئی گنا نفل کے ثواب کا کئی گنا ہے فرض کے ثواب کا کئی گنا نہیں۔ ”فلیراجع“۔

5959۔ (قوله: حَاوِي) اس سے مراد ”حاوی القدسی“ ہے جس طرح ”البحر“ میں ہے۔ ”حاوی الحصیری“ نہیں اور

نہی ”حاوی الزاہدی“ ہے۔

5960۔ (قوله: مُطْلَقًا) خواہ پہلی رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید کیا ہو یا نہ کیا ہو۔

5961۔ (قوله: خِلَافًا لِمَا رَجَّحَهُ الْكَمَالُ) کیونکہ انہوں نے کہا: ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ دو رکعتوں کے اختتام

پر نماز کو قطع کر دے۔ یہی رائج ہے۔ کیونکہ فرضوں کے بعد ان کی قضا پر قادر ہے۔ اور دو رکعتوں کے اختتام پر سلام پھیرنے میں نماز کو باطل کرنا نہیں۔ پس سننے اور اکل صورت میں ادا ہونے کی طرف بغیر سب کے فوت نہیں ہوتا۔

میں کہتا ہوں: ”ہدایہ“ کا ظاہر یہ ہے کہ انہوں نے اسے پسند کیا ہے۔ ”اللموتقی“، ”نور الایضاح“، ”المواہب“، ”الدرر“

کے باب ”الجمعة“ میں اور ”فیض“ میں اسی کو اپنایا ہے اور ”شرئبالیہ“ میں اسے ”البرہان“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ ”الفتح“

میں یہ ذکر کیا ہے: ”سعدی“ کے بارے میں یہ حکایت بیان کی گئی کہ انہوں نے اس کی طرف رجوع کر لیا تھا جب انہوں نے ”النوادر“ میں امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ سے اس روایت کو دیکھا۔ امام سرخسی اور بقالی اسی طرف مائل ہوئے۔ ”البرزازیہ“ میں ہے: قاضی نسفی نے اس کی طرف رجوع کیا۔ اور مقدسی کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ آپ اس کی طرف مائل ہوئے۔ ”الحلبیہ“ میں انہوں نے اپنے شیخ الکمال کے کلام کو نقل کیا ہے پھر کہا: ہو کما قال یہ اسی طرح ہے جس طرح انہوں نے کہا۔ اسے ذہن نشین کر لو۔ مصنف نے جسے ترجیح دی ہے اس کی تصریح کی تصحیح ”الولولوا لہی“، ”صاحب المنجعی“، ”اللمحیط“ اور ”شمسی“ نے کی ہے۔ ”شربلالیہ“ کے باب ”الجمعة“ میں ہے: اسی پر فتویٰ ہے ”البحر“ میں کہا: ظاہر وہ ہے جس کی تصحیح مشائخ نے کی ہے۔ کیونکہ اس میں کوئی شک نہیں کہ دو رکعتوں کے اختتام پر سلام پھیرنے میں سنت کے وصف کا ابطال ہے اس کو مکمل کرنا نہیں۔ اور یہ قول گزر چکا ہے کہ یہ جائز نہیں۔ اس کی تائید یہ امر کرتا ہے کہ چار رکعات کے لئے ایک نماز کے احکام ثابت ہوتے ہیں، اس کے دوسرے شفع میں ثنا اور تعوذ نہیں پڑھا جاتا، اس کے علاوہ بھی معاملات ہیں جس طرح ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ ”المنہر“ میں اسے ثابت رکھا ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن باب النوافل میں یہ پہلے (مقولہ 5785 میں) گزر چکا ہے کہ وہ دو رکعتوں کی قضا کرے گا اگر وہ چار رکعتوں کی نیت کرے اور اسے فاسد کر دے۔ اور ہمارے اصحاب سے یہی ظاہر روایت ہے اور اسی پر متون ہیں۔ اور ”الخلاصہ“ میں اس کی تصحیح کی ہے کہ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ نے اس کی طرف رجوع کر لیا تھا۔ اور ”البحر“ میں اس کی تصریح کی: یہ حکم ظہر کی سنتوں کی طرح سنت مؤکدہ کو شامل ہے یہاں تک کہ اگر اس نے اس نماز کو قطع کیا تو ظاہر روایت میں دو رکعتوں کی قضا کرے گا۔ اور مشائخ میں سے ایسے بھی ہیں جنہوں نے سنن مؤکدہ میں امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے قول کو اختیار کیا ہے۔ ابن فضل نے اسے اختیار کیا اور ”الانصاب“ میں اس کی تصحیح کی ہے۔ ہم نے وہاں پہلے (مقولہ 5787 میں) بیان کر دیا ہے کہ ”ہدایہ“ وغیرہا کا ظاہر معنی، ظاہر روایت کو راجح قرار دینا ہے۔ جب متون ظاہر روایت پر ہیں کہ سنن میں شروع ہونے سے دو رکعتیں لازم ہوتی ہیں تو یہ ہر اعتبار سے ایک نماز کے حکم میں نہیں۔ اور دو رکعتوں کے اختتام پر سلام انہیں باطل کرنا نہیں ہے۔ اور سنت کے وصف کو باطل کرنا اس کے لئے جو اس سے اقویٰ ہے، جبکہ فرض کے بعد قضا کے ساتھ تدراک ممکن ہے، اس میں کوئی ممنوع نہیں۔ ”فتدیر“۔

پھر جان لو یہ سب بحث اس وقت ہے جب وہ تیسری رکعت کے لئے کھڑا نہ ہو اور تیسری رکعت کے لئے کھڑا ہو گیا اور اسے سجدہ کے ساتھ مقید کر دیا تو ”نوادر“ کی روایت میں ہے: وہ اس کے ساتھ چوتھی رکعت ملائے گا اور سلام پھیرے گا اگرچہ اس نے اس رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید نہ کیا ہو۔ ”الغانیہ“ میں کہا: ”النوادر“ میں اس کا ذکر نہیں کیا گیا۔ مشائخ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ چار رکعات مکمل کرے اور قراءت میں تخفیف کرے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ قعدہ کی طرف لوٹ آئے اور سلام پھیر دے یہ زیادہ مناسب ہے۔

”شرح المنیہ“ میں کہا: زیادہ مناسب یہ ہے کہ وہ ان رکعات کو مکمل کرے۔ کیونکہ اگر وہ ایک نماز ہے تو یہ امر ظاہر

(وَكُرِّهَ تَخْرِيبًا لِلنَّهْيِ) (خُرُوجُ مَنْ لَمْ يُصَلِّ مِنْ مَسْجِدٍ أُذِنَ فِيهِ) جَزِيٌّ عَلَى الْعَالِيَةِ وَالْمَرَادُ دُخُولُ
الْوَقْتِ أُذِنَ فِيهِ أَوْ لَا (إِلَّا لِمَنْ يَنْتَظِمُ بِهِ أَمْرُ جَمَاعَةٍ أُخْرَى)

اور وہ مسجد جس میں اذان دی جا چکی ہے اس سے اس آدمی کا نکلنا جس نے نماز نہیں پڑھی مگر وہ تحریمی ہے کیونکہ اس بارے میں نہیں ہے۔ یہ حکم غالب کے اعتبار سے ہے۔ اور مراد وقت کا داخل ہونا ہے اس میں اذان دی گئی ہو یا اذان نہ دی گئی ہو مگر وہ اس کے ساتھ دوسری جماعت کے امر کا انتظام کرنے والا ہو

ہے۔ اگر وہ نوافل میں سے اس کے غیر کی طرح ہے تو ہر دو گانہ مکمل نماز ہے تو تیسری رکعت کے لئے کھڑا ہونا نئی تکبیر تحریمیہ کی طرح ہے۔ جب وہ تکبیر تحریمیہ کہہ لیتا ہے تو دو گانہ مکمل کرتا ہے۔ اسی طرح یہاں کی صورت حال ہے۔

اذان کے بعد مسجد سے نکلنا

5962۔ (قوله: وَكُرِّهَ تَخْرِيبًا لِلنَّهْيِ) نہی سے مراد وہ حدیث ہے جو ”ابن ماجہ“ میں ہے: جس نے مسجد میں اذان کو پایا پھر وہ نکلا جبکہ وہ کسی کام کے لئے نہیں نکلا تھا اور وہ واپس آنے کا ارادہ بھی نہیں رکھتا تو وہ منافق ہے (1)۔ امام بخاری کے علاوہ محدثین کی ایک جماعت نے حضرت ابو شعثاء سے نقل کیا ہے کہا: ہم مسجد میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھے تو ایک آدمی نکلا جب مؤذن نے عصر کی اذان دی۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے کہا: جہاں تک اس آدمی کا تعلق ہے تو اس نے حضرت ابوالقاسم رضی اللہ عنہم کی نافرمانی کی ہے (2)۔ اس جیسی روایت میں موقوف، مرفوع کی طرح ہے۔ ”بحر“۔

5963۔ (قوله: مِنْ مَسْجِدٍ أُذِنَ فِيهِ) اسے مطلق ذکر کیا ہے۔ پس یہ قول اسے شامل ہوگا جب مسجد میں اذان دی جائے اور وہ اس مسجد میں ہو یا وہ اذان کے بعد مسجد میں داخل ہو۔ جس طرح ”البحر“ اور ”المنہر“ میں ہے۔

5964۔ (قوله: وَالْمَرَادُ) صاحب ”البحر“ کی بحث ہے کیونکہ انہوں نے کہا: ظاہر یہ ہے کہ اس میں اذان سے مراد وقت کا داخل ہونا ہے جبکہ وہ مسجد کے اندر ہو خواہ اس میں اذان دی جائے یا اذان نہ دی جائے۔ جس طرح نماز کے بغیر نکل جانے کا ظاہر معنی یہ ہے کہ وہ جماعت کے ساتھ نماز نہ پڑھے، خواہ وہ نکل جائے یا نماز کے بغیر ٹھہر جائے، جس طرح ہم بعض فاسقوں کا اس بارے میں مشاہدہ کرتے ہیں، یہاں تک اگر وہ لوگ جماعت کو مؤخر کرتے ہیں تاکہ مستحب وقت داخل ہو جائے جس طرح صبح۔ پھر وہ نکلا پھر وہ لوٹا اور ان کے ساتھ نماز پڑھی تو چاہئے کہ اس کا نکلنا مکروہ نہ ہو۔ میں نے یہ سب کچھ منقول نہیں دیکھا۔ ”المنہر“ میں یہ سب یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔ کیونکہ علما کی کلام اس پر دلالت کرتی ہے۔

اذان کے بعد مسجد سے نکلنے کے جواز کی صورتیں

5965۔ (قوله: إِلَّا لِمَنْ يَنْتَظِمُ بِهِ أَمْرُ جَمَاعَةٍ أُخْرَى) اس طرح کہ وہ امام تھا یا مؤذن تھا لوگ اس کی عدم

1- سنن ابن ماجہ، کتاب الآذان، باب اذا اذن وانت في المسجد، جلد 1، صفحہ 243، حدیث نمبر 725

2- سنن ابی داؤد، کتاب الصلاة، باب الخروج من المسجد بعد الآذان، جلد 1، صفحہ 219، حدیث نمبر 451

أَوْ كَانَ الْخُرُوجُ لِمَسْجِدٍ حَيْثُ وَلَمْ يُصَلُّوا فِيهِ، أَوْ لَأَسْتَاذِهِ لِدَرْسِهِ أَوْ لِسَمَاعِ الْوَعظِ أَوْ لِحَاجَةٍ وَمِنْ عَزْمِهِ أَنْ يَعُودَ نَهْرًا (و) إِلَّا لِمَنْ صَلَّى الظُّهْرَ وَالْعِشَاءَ) وَحَدَّثَهُ (مَرَّةً) فَلَا يَكْرَهُ خُرُوجَهُ بَلْ تَرَكُهُ لِجَمَاعَةٍ

یا اس کا نکلنا اپنے محلہ کی مسجد کے لئے ہو جبکہ اہل محلہ نے اس میں ابھی نماز نہ پڑھی ہو یا نکلنا اپنے استاذ کی مسجد کے لئے ہو تاکہ اس کا درس سنے یا وعظ سنے یا کسی اور کام کے لئے ہو اور اس کا عزم ہو کہ وہ لوٹ آئے گا۔ ”نہر“۔ ورنہ جس نے ظہر اور عشا کی نماز اکیلے ایک دفعہ پڑھ لی تو اس کا مسجد سے نکلنا مکروہ نہیں بلکہ جماعت کو ترک کرنا مکروہ ہے۔

موجودگی کی وجہ سے بکھر جاتے ہیں۔ کیونکہ یہ صورتہ ترک اور معنای تکمیل ہے۔ اور اعتبار معنی کا ہوتا ہے، ”بحر“۔ مطلقاً ذکر کرنے کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اسے نکلنے کا حق ہے اگرچہ وہ اقامت شروع ہونے کے وقت نکلے۔ ”الدرر“ کے متن، ”تہستانی“ اور ”شرح الوقایہ“ میں اس کی تصریح کی ہے۔

5966۔ (قوله: أَوْ كَانَ الْخُرُوجُ لِمَسْجِدٍ حَيْثُ الْخ) یعنی اگر وہ امام نہ ہو اور نہ ہی مؤذن ہو۔ جس طرح ”النہایہ“ میں ہے۔ ”البحر“ میں کہا: اس میں جو ضعف ہے مخفی نہیں۔ کیونکہ اس کا نکلنا مکروہ تحریمی ہے۔ اور اپنے محلہ کی مسجد میں نماز پڑھنا مستحب ہے۔ پس وہ مندوب کے لئے مکروہ کا ارتکاب نہیں کرے گا۔ اور کوئی ایسی دلیل نہیں جو اس پر دلالت کرتی ہو۔ میں کہتا ہوں: لیکن ”النہایہ“ کی عبارت کا تتمہ اس طرح ہے: کیونکہ اس پر واجب تھا کہ وہ اپنے محلہ کی مسجد میں نماز پڑھے اگر وہ اس مسجد میں نماز پڑھے تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں کیونکہ وہ اس مسجد کے اہل میں سے ہو گیا ہے۔ افضل یہ ہے کہ وہ نہ نکلے۔ کیونکہ اس پر تہمت لگائی جائے گی۔ اس کی مثل ”المعراج“ میں ہے۔ ”قتل“۔

لَمْ يُصَلُّوا فِيهِ، کے قول کے ساتھ قید لگائی ہے یہ ”الہدایہ“ کی شروع کی پیروی میں کہا۔ کیونکہ اگر لوگ اس کے محلہ کی مسجد میں نماز پڑھتے ہیں تو وہ نہ نکلے۔ کیونکہ اس مسجد میں داخل ہونے کے ساتھ وہ اس مسجد کا اہل بن چکا ہے۔ ”نہایہ“۔

5967۔ (قوله: أَوْ لَأَسْتَاذِهِ الْخ) اس کا عطف حیثہ پر ہے۔ یعنی اپنے استاذ کی مسجد کے لئے نکلے۔ ”المعراج“ میں کہا: پھر فقہ کا علم حاصل کرنے والے کے لیے اپنے استاذ کی مسجد کی جماعت اس کا درس سننے، احادیث سننے یا عام مجلس کا سماع کرنے کے لئے بالاتفاق افضل ہے۔ کیونکہ دو ثواب حاصل ہوتے ہیں۔ اسی کی مثل ”النہایہ“ میں ہے۔

اس کا ظاہر یہ ہے کہ وہ نکلے گا جب اسے پورا یا کچھ درس فوت ہو جانے کا خوف ہو ورنہ نہیں۔ اور اس کا ظاہر معنی یہ بھی ہے کہ یہ اس پر موقوف نہیں کہ درس اس میں سے ہو جس کا سیکھنا واجب ہے۔ ”حاشیہ ابی سعود“ میں ہے: ان ما اور دہ فی ”البحر“ فی مسجد الحی و اردھنا، (البحر میں محلہ کی مسجد میں جو اعتراض وارد کیا ہے وہ یہاں بھی وارد ہوگا)۔

5968۔ (قوله: أَوْ لِحَاجَةٍ الْخ) یہ صاحب ”النہز“ کی بحث ہے۔ یہ انہوں نے گزشتہ حدیث (مقولہ 5962

میں) سے اخذ کیا ہے۔

5969۔ (قوله: بَلْ تَرَكُهُ لِجَمَاعَةٍ) یعنی کراہت کی نفی جو استثنا سے مفہوم ہے یہ ہر اعتبار سے نہیں۔ بلکہ مراد مسجد

﴿إِلَّا عِنْدَ الشُّرُوعِ فِي الْإِقَامَةِ فَيُكْرَهُ؛ لِمُخَالَفَتِهِ الْجَمَاعَةَ بِإِعْذَارٍ، بَلْ يَقْتَدِي مُتَنَفِّلاً لِمَا مَرَّ

مگر جب اقامت شروع ہو جائے تو مکروہ ہوگا کیونکہ وہ عذر کے بغیر جماعت کی مخالفت کر رہا ہے بلکہ وہ نفل کے ارادہ سے اقتدا کرے گا اسی دلیل کی وجہ سے جو گزر چکی ہے۔

سے باہر نکلنے کی کراہت کی نفی، ذات کے اعتبار سے ہے۔ جہاں تک اس کے سبب کا تعلق ہے، سبب یہ ہے کہ اس نے ایک دفعہ نماز پڑھ لی ہے تو وہ مکروہ اس معنی میں ہے کہ اگر وہ اکیلے نماز پڑھے تاکہ وہ باہر نکل جائے تو یہ اس کے لئے مکروہ ہوگا۔ کیونکہ جماعت کو ترک کرنا مکروہ ہے۔ کیونکہ جماعت واجب ہے یا سنت مؤکدہ ہے جو واجب کے قریب ہے۔

تشبیہ

یہاں سے ان کے قول دان صلی ثلاثاً منها اتم ثم اقتدی متنفلأ سے معلوم ہوتا ہے کہ جس نے اکیلے نماز پڑھی تو اسے جماعت کے ساتھ وہی نماز دوبارہ پڑھنے کا حکم نہیں دیا جائے گا۔ جبکہ علمائے کبار نے کہا ہے ہر وہ نماز جسے مکروہ تحریمی کے ساتھ ادا کیا گیا ہو اس کا اعادہ واجب ہوتا ہے۔ ابن ہمام وغیرہ نے یہ زائد کہا ہے: مکروہ تنزیہی کے ساتھ نماز کا اعادہ مستحب ہوتا ہے۔ اور جماعت کے ترک کرنے کے مکروہ ہونے میں کوئی شک نہیں خواہ اس کے سنت ہونے کا قول کیا جائے یا اس کے واجب ہونے کا قول کیا جائے۔ کیونکہ دونوں قولوں کی صورت میں گناہ موجود ہے۔ مگر یہ جواب دیا جائے کہ یہاں جو قول ہے اسے اس پر محمول کیا جائے جب وہ جماعت کسی عذر کے ساتھ ترک کرے۔ یہ اس کے خلاف ہے جو ان کی کلام سے متبادر سمجھ آتا ہے۔ ہم نے (پہلے مقولہ 3940 میں) اس پر مکمل گفتگو واجبات الصلاة میں کی ہے۔ اور میرے لئے شافی جواب ظاہر نہیں ہوا۔ ”فلینال“

اقامت شروع ہونے کے وقت مسجد سے نکلنے کا حکم

5970۔ (قولہ: إِلَّا عِنْدَ الشُّرُوعِ فِي الْإِقَامَةِ الخ) اس کا ظاہر معنی کراہت ہے اگرچہ وہ دوسری جماعت کو قائم کرنے والا ہو کیونکہ اس سے مسجد سے نکلنے میں تہمت ہے۔ شیخ اسماعیل نے کہا: یہ بہت سے ”فتاویٰ“ میں مذکور ہے۔ اور یہاں تہمت اس کے اکیلے نماز پڑھنے سے پیدا ہوئی ہے جب وہ باہر نکلے گا تو اس تہمت کی تائید کرے گا۔ ”الدرر“ اور ”الوقایہ“ سے جو قول (مقولہ 5965 میں) گزرا ہے وہ اس کے خلاف ہے پس وہ دوسلے ہیں۔ تو جو گزرا ہے وہ اس میں ہے جب وہ دوسری جانب کو قائم کرنا چاہتا ہو اور جماعت کھڑی ہونے کے وقت نکلا اور اس نے نماز نہ پڑھی تھی۔ اور یہاں اس صورت میں ہے جب اس نے نماز پڑھی۔ اور یہ امر بعض شارحین پر مشتبہ ہو گیا۔ اور جماعت کو قائم کرنے والے سے مراد وہ ہے جس کے ساتھ جماعت کا امر منظم ہوتا ہو جیسے مؤذن اور امام۔ جس طرح (پہلے مقولہ 5965 میں) گزر چکا ہے۔ یہاں اس سے مراد مؤذن ہے کیونکہ امام نے اگر اکیلے نماز پڑھی تو اس کے لئے ممکن نہیں کہ دوسری جماعت قائم کرے۔ فافہم۔

5971۔ (قولہ: لِمَا مَرَّ) اس سے مراد شارح کا قول احراز اللنفل والجماعة ہے۔ ”ح“

(وَأِلَّا لَسُنَّ صَلَّى الْفَجْرَ وَالْعَصْرَ وَالْمَغْرِبَ مَرَّةً فَيَخْرُجُ مُطْلَقًا وَإِنْ أُقِيمَتْ) لِكِرَاهَةِ التَّفَلُّ بِعَدَا الْأَوْلِيَيْنِ، وَفِي الْمَغْرِبِ أَحَدُ الْمَحْظُورَيْنِ الْبُتَيْزَاءُ أَوْ مُخَالَفَةُ الْإِمَامِ بِالْإِسْتِمَامِ، وَفِي التَّهْرِيبِ يُنْبَغِي أَنْ يَجِبَ خُرُوجُهُ، لِأَنَّ كِرَاهَةَ مُكْتَبِهِ بِلا صَلَاةٍ أَشَدُّ قُلْتُ أَفَادَ الْقَهْصَتَيْنِ

مگر جس نے فجر، عصر اور مغرب کے فرض ایک دفعہ پڑھ لئے تو وہ مطلقاً مسجد سے نکل سکتا ہے اگرچہ جماعت کھڑی ہو جائے۔ کیونکہ پہلے دو نمازوں کے بعد نفل مکروہ ہیں اور مغرب میں دو ممنوع امور میں سے ایک پایا جا رہا ہے، بتیرا یا امام کی مخالفت، اگر وہ چار رکعات کو مکمل کرے۔ اور ”البتیزاء“ میں ہے: چاہئے کہ اس کا نکلنا واجب ہو۔ کیونکہ نماز کے بغیر اس کا مسجد میں ٹھہرنا زیادہ شدید ہوگا۔ میں کہتا ہوں: ”قہستانی“ نے یہ بیان کیا ہے

5972۔ (قوله: وَإِنْ أُقِيمَتْ) یہ اس کے اطلاق کا بیان ہے۔ ”ط“۔

حاصل کلام یہ ہے کہ اذان کے بعد نکلنا اس آدمی کے لئے مکروہ نہیں جو تمام نمازیں تہا پڑھ لیتا ہے، مگر ظہر اور عشا میں تہا پڑھے تو مکروہ ہے کیونکہ اس کے لئے نکلنا مکروہ ہے جب اقامت شروع ہو جائے، پہلے نکلے تو مکروہ نہیں۔
تنبیہ

یہاں اقامت سے مراد مؤذن کا اقامت میں شروع ہونا ہے۔ جس طرح ”ہدایہ“ میں ہے۔ نماز شروع ہونا نہیں جس طرح (مقولہ 5965 میں) گزرا ہے۔

5973۔ (قوله: الْبُتَيْزَاءُ) یہ بتیرا کی تصغیر ہے اس سے مراد ایک ایسی رکعت ہے جس کی دوسری نہ ہو۔ اور تین بتیرا کو لازم ہیں۔ اگر وہ صرف ایک ہو تو وہ باطل ہوگی جس طرح ”البحر“ سے (مقولہ 5954 میں) گزرا ہے۔ اگر وہ تین ہوں اس طرح کہ وہ امام کے ساتھ سلام پھیر دے تو ایک قول یہ کیا گیا: اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: نماز فاسد ہو جائے گی۔ پس وہ چار رکعت کی قضا کرے گا، جس طرح اگر اس نے تین رکعات کی نذر مانی جس طرح ”البحر“ میں ہے۔ ہم ان سے پہلے (مقولہ 5953 میں) روایت کر چکے ہیں: اگر نمازی نے مغرب کے فرائض میں نفل کی نیت سے امام کی اقتدا کی تو زیادہ احتیاط اس میں ہے کہ چار رکعات کو مکمل کرے اگرچہ اس میں امام کی مخالفت پائی جاتی ہے۔

5974۔ (قوله: أَشَدُّ) یعنی فجر، عصر کے بعد نفل اور بتیرا نماز پڑھنے سے یہ ٹھہرنا زیادہ سخت ہے۔ کیونکہ ”الحیط“ کا قول ہے: کیونکہ جماعت کی مخالفت عظیم گناہ ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن ”مختارات النوازل“ میں اس کی تصریح کی ہے مسجد سے نکلنا اولیٰ ہے۔ کیونکہ یہ مخالفت، کراہت میں کم درجہ کی ہے۔ ”تامل“

5975۔ (قوله: قُلْتُ الْخ) یہ ان کے قول و فی المغرب احد المحظورين اور ان کے قول اشدد پر اعتراض ہے۔

کیونکہ یہ قول اپنے مفہوم کے ساتھ یہ تقاضا کرتا ہے کہ اس میں امام کے ساتھ نماز پڑھنا سخت مکروہ ہے۔ اور سخت مکروہ، مکروہ

(أَنَّ كَرَاهَةَ التَّنْفُلِ بِالثَّلَاثِ تَنْزِيهِيَّةٌ وَفِي الْمَضْمَرَاتِ (لَوْ اِقْتَدَى فِيهِ لَأَسَاءَ) (وَإِذَا خَافَ قَوْتًا) رَكْعَتِي
(الْفَجْرِ لَا شُعَالِيهِ بِسُنَّتِهَا تَرَكَهَا) لِيَكُونَ الْجَبَاعَةَ أَكْمَلَ

کہ تین نفل پڑھنا مکروہ تنزیہی ہے۔ ”المضمرات“ میں ہے اگر اس آدمی نے اس میں امام کی اقتدا کی تو گناہگار ہوگا جب ایک آدمی کو فجر کے فرضوں کی دونوں رکعتوں کے فوت ہونے کا خوف ہو کیونکہ وہ اس کی سنتوں میں مشغول ہوتا ہے تو وہ سنتوں کو ترک کر دے۔ کیونکہ جماعت زیادہ کامل ہے۔

تحریمی ہے۔ لیکن ”جلبی“ نے کہا: جو ”قہستانی“ میں ہے وہ مردود ہے۔ کیونکہ صاحب ”ہدایہ“ نے اس کی کراہت کی تصریح کی ہے اور صاحب ”غایۃ البیان“ نے تصریح کی ہے کہ یہ بدعت ہے۔ اور ”قاضی خان“ نے ”شرح الجامع الصغیر“ میں تصریح کی کہ یہ حرام ہے۔ ”البحر“ میں کہا: جو ”ہدایہ“ میں ہے وہ ظاہر ہے۔ کیونکہ مشائخ استدلال کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بتیراء سے منع کیا ہے (1) یہ حدیث اس قبیل سے ہے جو ظنی الثبوت اور قطعی الدلالہ ہو۔ پس یہ ہمارے اصولوں کے مطابق مکروہ تحریمی کا فائدہ دے گی۔

کیا اساءت کراہت سے کم ہے یا زیادہ سخت ہے

5976۔ (قوله: وَفِي الْمَضْمَرَاتِ الْخ) یہ ”قہستانی“ کے کلام سے ہے، اس کے ساتھ اس دعویٰ کی تائید کا قصد کیا ہے

کہ جو یہ ہے کہ یہ وہ مکروہ تنزیہی ہے جو اساءہ کا معنی ہے۔ ”ح“

میں کہتا ہوں: لیکن ہم سنن الصلوة میں اس اختلاف کو (مقولہ 4037 میں) بیان کر آئے ہیں کہ اساءہ، کراہت سے کم ہے یا فحش ہے۔ اور ہم نے دونوں میں تطبیق دی کہ یہ تحریمی سے کم اور تنزیہی سے فحش ہے۔

5977۔ (قوله: وَإِذَا خَافَ الْخ) اس سے بدرجہ اولیٰ معلوم ہوا جب اسے اس کے بارے میں ظن غالب ہو، ”نہر“۔

جب جماعت کے فوت ہو جانے کا خوف ہو تو ان سنتوں کو ترک کر دیا جائے تو اس سے بدرجہ اولیٰ پتہ چلتا ہے کہ جب وقت کے نکلنے کا خوف ہو تو ان سنتوں کو ترک کر دیا جائے۔ ”ططاوی“ نے ”ابوسعود“ سے نقل کیا ہے۔

5978۔ (قوله: تَرَكَهَا) یعنی انہیں شروع نہ کرے۔ اس سے مراد یہ نہیں کہ ان کو توڑ دے کیونکہ یہ گزر چکا ہے کہ نفل

میں شروع ہونے والا مطلقاً نماز کو قطع نہ کرے۔ جو ”الہز“ میں یہاں قول ہے۔ ولو قئد الثانية منها بالسجدة صحیح نہیں جس طرح شیخ اسماعیل نے اس پر متنبہ کیا ہے۔

5979۔ (قوله: لِيَكُونَ الْجَبَاعَةَ أَكْمَلَ) کیونکہ جماعت کے ساتھ فرض نماز پڑھنا اکیلے پڑھنے سے ستائیس گنا

فضیلت رکھتا ہے فجر کی رکعتیں ان میں سے ایک گنا تک بھی نہیں پہنچتیں۔ کیونکہ یہ فرض کے کئی گنا ہیں۔ اور جماعت ترک کرنے پر وعید فجر کی دو رکعتوں کو ترک کرنے پر وعید سے زیادہ لازم ہے۔ اس کی مکمل بحث ”الفتح“ اور ”البحر“ میں ہے۔

(وَالْأَمْرُ بِأَنْ رَجَا إِذْرَاكَ رَكْعَةٍ فِي ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ، التَّجْنِيسُ وَقِيلَ الشَّهْدُ، وَاعْتَمَدَهُ الْمُصَنِّفُ وَالشُّرَيْبِلَانِيُّ تَبَعًا لِلْبَحْرِ، لَكِنْ ضَعَّفَهُ فِي النَّهْرِ (لَا يَتْرُكُهَا)، بَلْ يُصَلِّيْهَا

ورنہ اس کی صورت یہ ہے کہ اسے ایک رکعت پانے کی امید ہو یہ ظاہر مذہب میں ہے۔ ”تجنیس“۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: تشهد کے پانے کی امید ہو۔ مصنف اور ”شربلائی“ نے ”البحر“ کی پیروی کرتے ہوئے اس پر اعتماد کیا ہے لیکن ”المنہر“ میں اسے ضعیف قرار دیا ہے، اسے ترک نہ کرے بلکہ مسجد کے

5980۔ (قوله: بِأَنْ رَجَا إِذْرَاكَ رَكْعَةٍ) یہ متن کی عبارت کی تحویل ہے ورنہ عبارت سے متبادر معنی دوسرا قول ہے۔

5981۔ (قوله: وَقِيلَ الشَّهْدُ) یعنی جب اسے یہ امید ہو کہ وہ تشهد میں امام کو پائے گا تو ان سنتوں کو ترک نہ

کرے بلکہ ان کو پڑھے اگرچہ اسے علم ہو کہ اس کے ساتھ دونوں رکعتیں فوت ہو جائیں گی۔

5982۔ (قوله: تَبَعًا لِلْبَحْرِ) اس میں ہے کہ صاحب ”البحر“ نے ذکر کیا کہ ”کنز“ کی کلام تشهد کو شامل ہے۔ پھر یہ

ذکر کیا کہ ”الجامع الصغیر“ کا ظاہر معنی یہ ہے اگر اسے صرف تشهد کے پانے کی امید ہو تو وہ سنت کو ترک کر دے۔ ”الخلاصہ“ سے یہ نقل کیا ہے کہ یہ ظاہر مذہب ہے اور ”البدائع“ میں اس کو راجح قرار دیا ہے۔ اور ”کافی“ اور ”محیط“ سے نقل کیا ہے: شیخین کے نزدیک وہ اسے بجالائے گا امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ اس میں دونوں قولوں کی حکایت کے سوا کچھ بھی نہیں۔ بلکہ اس سے قبل وہ ذکر کیا ہے جو اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ انہوں نے ظاہر روایت کو اختیار کیا ہے۔ کیونکہ کہا: اگر ممکن نہ ہو، اس طرح کہ دونوں رکعتوں کے فوت ہو جانے کا خوف ہو، تو دونوں سے جو زیادہ حق ہے اسے بچالے اور وہ جماعت ہے۔

5983۔ (قوله: لَكِنْ ضَعَّفَهُ فِي النَّهْرِ) کیونکہ کہا: یہ ضعیف رائے پر تخریج ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن ”فتح القدیر“ میں اسے اس کے ساتھ قوت بہم پہنچائی ہے جو قول آگے آ رہا ہے: جس نے مثلاً ظہر کی

ایک رکعت پالی تو اس نے جماعت کی فضیلت پالی اور اس کا ثواب جمع کر لیا۔ جس طرح امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے اس پر نص قائم کی ہے جس میں اپنے اصحاب کی موافقت کی ہے۔ اسی طرح اگر اس نے تشهد کو پایا تو وہ علما کے قول کے مطابق جماعت کی فضیلت کو پانے والا ہوگا۔ یہ قول اس قول کے مخالف ہے جو یہ قول کیا گیا ہے: اگر اسے صرف تشهد کے پانے کی امید ہو تو وہ فجر کی سنتیں ادا نہیں کرے گا۔ یہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے قول کے مطابق ہے جبکہ حق اس کے برعکس ہے۔ کیونکہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کی نص اس کے مناقض ہے۔

یعنی یہاں دارودار جماعت کی فضیلت کو پانے پر ہے جبکہ علما نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ تشهد کو پانے کے ساتھ وہ اس کی فضیلت کو پالے گا۔ پس وہ بالاتفاق سنتیں پڑھے گا۔ جس طرح ”شربلائی“ میں بھی اس کی توضیح کی ہے۔ ”شرح المنیہ“، ”شرح نظم الکنز“، ”نوح آفندی“ کے ”حاشیۃ الدرر“ اور شیخ اسماعیل کی ”شرح“ میں اسے ثابت رکھا ہے اسی کی مثل ”قہستانی“ میں ہے۔ شارح نے مواقیف الصلاة میں اسے یقین سے بیان کیا ہے۔

عِنْدَ بَابِ الْمَسْجِدِ إِنْ وَجَدَ مَكَانًا، وَإِلَّا تَرَكَهَا، لِأَنَّ تَرَكَ الْمَكْرُوهَ مُقَدَّمٌ عَلَى فِعْلِ السُّنَّةِ

دروازے پر سنتیں پڑھ لے اگر جگہ پائے۔ ورنہ سنتوں کو ترک کر دے۔ کیونکہ مکروہ کو ترک کرنا سنت پر عمل کرنے سے مقدم ہے۔

جماعت کے دوران مسجد میں سنتوں کی ادائیگی کے احکام

5984۔ (قوله: عِنْدَ بَابِ الْمَسْجِدِ) یعنی مسجد سے باہر، جس طرح ”قبستانی“ نے اس کی تصریح کی ہے۔ ”العنایہ“ میں کہا: کیونکہ اس نے اگر مسجد میں سنتیں پڑھیں تو وہ اس وقت نفل پڑھنے والا ہوگا جب امام فرض نماز میں مشغول تھا۔ جبکہ یہ مکروہ ہے۔ اگر مسجد کے دروازے پر نماز کی جگہ نہ ہو تو وہ مسجد کے ستونوں میں سے کسی ستون کے پیچھے نماز پڑھ لے۔ سب سے شدید کراہت اس صورت میں ہوگی کہ وہ صف میں سنتیں پڑھے جبکہ جماعت کی مخالفت کر رہا ہو۔ اور جو صف اس کے ساتھ ملی ہوئی ہے وہ صف کا خلف ہے جبکہ کوئی پردہ حائل نہ ہو۔ اس کی مثل ”النبہایہ“ اور ”المعراج“ میں ہے۔

5985۔ (قوله: وَإِلَّا تَرَكَهَا) لفتح میں کہا: مسجد میں سنتوں کی نماز کے مکروہ ہونے کی وجہ سے چاہنے کہ وہ مسجد میں سنتیں نہ پڑھے جب مسجد کے دروازے پر ایسی جگہ نہ ہو۔ کیونکہ مکروہ کو ترک کرنا، سنت کے کرنے سے مقدم ہے۔ مگر کراہت کی کئی قسمیں ہیں۔ اگر امام موسم گرما والی جگہ میں ہو تو اس کی موسم سرما والی جگہ میں یہ نماز، موسم گرما والی جگہ میں اس نماز سے زیادہ خفیف ہوگی۔ اور اسی طرح اس کے برعکس ہوگا۔ سب سے زیادہ کراہت اس صورت میں ہے کہ وہ جماعت کی صف میں خلط ملط ہو کر نماز پڑھے جس طرح کثیر جہلا کرتے ہیں۔

حاصل کلام یہ ہے کہ فجر کی سنتیں وہ اپنے گھر میں پڑھے۔ اگر مسجد کے دروازے پر مکان ہو تو اس میں پڑھ لے۔ ورنہ موسم سرما والی جگہ یا موسم گرما والی جگہ میں نماز پڑھ لے، اگر مسجد میں دو الگ الگ جگہیں ہوں۔ ورنہ صفوں کے پیچھے ستون کے پاس سنتیں پڑھے۔

لیکن جب مسجد میں نماز کی دو جگہیں ہوں اور امام دونوں میں سے ایک میں ہے تو ”الھیط“ میں ذکر کیا: ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ مکروہ نہیں۔ کیونکہ قوم کی مخالفت نہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا: یہ مکروہ ہے۔ کیونکہ دونوں حصے ایک جگہ کی مثل ہیں۔ کہا: جب مشائخ نے اس میں اختلاف کیا تو افضل یہ ہے کہ اس طرح نہ کیا جائے۔ ”النبہ“ میں کہا: اس میں اس امر کا افادہ ہے کہ یہ مکروہ تنزیہی ہے۔ لیکن ”العلبہ“ میں کہا: میں نے کہا: مکروہ نہ ہونا زیادہ مناسب ہے ان آثار کی وجہ سے جن کا ہم نے ذکر کیا ہے۔ پھر یہ سب گفتگو اس وقت ہے جب امام نماز میں ہو۔ جہاں تک جماعت کے شروع ہونے سے پہلے کا تعلق ہے تو جس جگہ چاہے پڑھے۔ جس طرح ”شرح المنیہ“ میں ہے۔ ”زیلعی“ نے کہا: جہاں تک باقی سنن کا تعلق ہے اگر اس کے لئے ممکن ہو کہ ان کو امام کے رکوع کرنے سے پہلے بجالائے تو مسجد کے باہر بجالائے پھر اقتدا کرے۔ اگر رکعت کے فوت ہو جانے کا خوف ہو تو اقتدا کرے۔

ثُمَّ مَا قِيلَ يَشْرَعُ فِيهَا ثُمَّ يُكَبِّرُ لِلْفَرِيضَةِ، أَوْ ثُمَّ يَقْطَعُهَا وَيَقْضِيهَا مَرْدُودٌ بِأَنَّ دَرَعَ الْفُسْطَةِ مُقَدَّمٌ عَلَى جَلْبِ النَّصَلَةِ

پھر جو قول کیا گیا: وہ ان سنتوں میں شروع ہو پھر فرض کے لئے تکبیر کہے یا پھر انہیں توڑ دے اور سنتوں کی قضا کرے۔ یہ قول مردود ہے اس ضابطہ کے ساتھ کہ فساد کو دور کرنا مصلحت حاصل کرنے سے مقدم ہے۔

فجر کی سنتوں میں حیلے اور ان کا رد

5986۔ (قولہ: ثُمَّ مَا قِيلَ الْخ) ”الفتح“ میں کہا: جو فقہیہ اسماعیل زاہد سے مروی ہے کہ چاہئے کہ وہ ان میں شروع ہو پھر ان کو قطع کر دے تو قضا واجب ہوگی پس وہ فرض نماز کے بعد قضا پر قادر ہوگا۔ امام سرخسی نے اس کا رد کیا ہے کہ جو عمل شروع کرنے سے واجب ہوتا ہے وہ نذر کے واجب سے اقویٰ نہیں ہوتا۔ امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے یہ نص قائم کی ہے کہ نذر مانی ہوئی نماز، فجر کے بعد طلوع شمس سے پہلے ادا نہیں کی جاسکتی اور نیز یہ نماز کو فاسد کرنے کے ارادہ سے عبادت میں شروع ہونا ہے۔ اگر یہ قول کیا جائے: تاکہ وہ ایک دفعہ پھر ادا کرے۔ ہم نے کہا: عمل کے باطل کرنے سے منع کر دیا گیا ہے اور فساد کو دور کرنا یہ منفعت و مصلحت کے حصول سے مقدم ہوتا ہے۔

اور ان کے قول ثُمَّ يُكَبِّرُ لِلْفَرِيضَةِ یعنی پہلے وہ سنت کی نیت کرے اور تکبیر کہے، پھر اپنے دل میں فرض کی نیت کرے اور زبان سے تکبیر کہے، پس وہ سنت سے فرض کی طرف منتقل ہونے والا ہو جائے گا۔ اس میں ضمناً سنتوں کا ابطال لازم آتا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ اس سے بھی منع کیا گیا ہے۔ پس علامہ مقدسی کا قول ظاہر نہیں ہوگا: اگر اس نے اس طرح کیا پھر سورج کے بلند ہونے کے بعد ان کی قضا کی تو جو کچھ ذکر کیا گیا ہے اس میں سے کوئی چیز وارد نہ ہوگی۔ ”فتاویٰ“۔

پھر میں نے جو ذکر کیا ہے اسے ”شرح المنیہ“ میں یہ کہتے ہوئے دیکھا ہے: اس پر ”کنز“ کا وہ قول دلالت کرتا ہے جو باب ما یفسد الصلاة میں ہے کہ عصر کے فرض، اور نفل نماز کو شروع کرنا ظہر کی رکعت کے بعد، یہ اس امر میں صریح ہے کہ ظہر کے فرض غیر نماز میں شروع ہونے سے فاسد ہوجاتے ہیں۔

تنبیہ

”القنویہ“ میں کہا: اگر اسے خوف ہو کہ اگر اس نے فجر کی سنتوں کو اس کے طریقہ کے مطابق پڑھا تو اس کی جماعت فوت ہو جائے گی، اگر وہ سنتوں میں سورہ فاتحہ اور رکوع و سجود میں ایک تسبیح کو پڑھے تو وہ جماعت کو پالیتا ہے، تو اسے حق حاصل ہوگا کہ وہ اس پر اقتصار کرے۔ کیونکہ جماعت کو پانے کے لئے سنت کو ترک کرنا جائز ہے۔ پس سنت کی سنت کو ترک کرنا بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔ قاضی زرنجری سے مروی ہے: اگر اسے خوف ہو کہ دو رکعتیں فوت ہو جائیں گی تو وہ سنت کو پڑھے گا اور ثنا، تعوذ اور قرأت کی سنت کو ترک کر دے گا اور ایک آیت پر اکتفا کرے گا تاکہ دونوں کو جمع کرنے والا ہو جائے۔ اسی طرح ظہر کی سنتوں کا معاملہ ہے۔

”القنویہ“ میں یہ بھی ہے اس نے فجر کی سنتوں کو پڑھا اور فجر کی نماز فوت ہوگئی تو جب فجر کی قضا کرے گا تو سنتوں کا اعادہ

(وَلَا يَقْضِيهَا إِلَّا بِطَرِيقِ التَّبَعِيَّةِ لِقَضَاءِ فَرَضِهَا قَبْلَ الزَّوَالِ لَا بَعْدَهُ فِي الْأَصَحِّ لِرُؤُودِ الْخَبَرِ بِقَضَائِهَا

اور وہ سنتوں کی قضا نہیں کرے گا مگر فرض کی قضا کے تبعیت کے طریقہ پر قضا کرے گا، زوال سے پہلے قضا کرے گا اس کے بعد قضا نہیں کرے گا۔ صحیح ترین قول ہے۔ کیونکہ سنتوں کی قضا کے بارے میں

نہیں کرے گا۔

فجر کی سنتوں کی قضا کے احکام

5987۔ (قوله: وَلَا يَقْضِيهَا إِلَّا بِطَرِيقِ التَّبَعِيَّةِ الْخ) یعنی فجر کی سنتوں کی قضا نہیں کرے گا مگر جب فجر کے فرض

بھی فوت ہو جائیں۔ اگر زوال سے قبل قضا کرے تو وہ فرض کی قضا کی تبع میں قضا کرے گا۔ مگر جب سنتیں اکیلی فوت ہو گئیں تو بالا جماع سورج کے طلوع ہونے سے قبل ان کی قضا نہ کی جائے گی۔ کیونکہ صبح کے فرضوں کے بعد نفل مکروہ ہیں۔ جہاں تک سورج کے طلوع ہونے کے بعد کا تعلق ہے تو شیخین کے نزدیک حکم اسی طرح ہے۔ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: میرے نزدیک زیادہ محبوب یہ ہے کہ زوال سے پہلے ان کی قضا کرے۔ جس طرح ”الدرر“ میں ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ متفق علیہ کے قریب ہے کیونکہ ان کا قول: احب الی اس امر کی دلیل ہے کہ اگر وہ اس طرح نہ کرے تو اس پر کوئی ملامت نہ ہوگی۔ شیخین نے فرمایا: وہ سنتوں کی قضا نہیں کرے گا۔ اگر قضا کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ ”خبازیہ“ میں اسی طرح ہے۔ ان میں سے کچھ لوگ وہ ہیں جنہوں نے اختلاف کو ثابت کیا ہے اور کہا: اختلاف اس میں ہے اگر وہ قضا کرے تو نئے نفل ہوں گے یا سنت ہوں گی۔ ”العنایہ“ میں اسی طرح ہے۔ یعنی شیخین کے نزدیک نفل ہوں گے اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک سنت ہوں گی۔ جس طرح ”کافی“ میں ذکر کیا ہے۔ ”اسماعیل“۔

5988۔ (قوله: لِقَضَاءِ فَرَضِهَا) یہ التبعیۃ کے متعلق ہے۔ مضاف کو مقدر ماننے کے ساتھ یہ اشارہ کیا کہ تبعیت

صرف قضا میں ہے۔ اس سے مراد یہ نہیں کہ اس وقت کے بعد بھی فرض کی تبع میں ان کی قضا ہوگی۔ بلکہ اس وقت سے پہلے فرض کی قضا کی تبع میں قضا کی جائے گی۔

5989۔ (قوله: لَا بَعْدَهُ فِي الْأَصَحِّ) ایک قول یہ کیا گیا: زوال کے بعد فرض کی تبع میں سنتوں کی قضا کی جائے گی۔

اور بطور بالا جماع مقصود ان کی قضا نہیں کی جائے گی۔ جس طرح ”کافی“ میں ہے۔ ”اسماعیل“۔

5990۔ (قوله: لِرُؤُودِ الْخَبَرِ) اس سے مراد وہ حدیث ہے جس کی روایت کی گئی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لیلۃ

التعریس کی صبح فرضوں کے ساتھ ان کی قضا کی جبکہ سورج بلند ہو چکا تھا (1)۔ جس طرح امام مسلم نے طویل حدیث میں ذکر کیا ہے۔ تعریس سے مراد مسافر کا رات کے آخری پہر کسی جگہ پڑاؤ ڈالنا ہے۔ جس طرح ”المغرب“ میں ذکر کیا ہے۔ ”اسماعیل“۔

فِي الْوَقْتِ الْمُهْمَلِ بِخِلَافِ الْقِيَاسِ، فَغَيْرُهُ عَلَيْهِ لَا يُقَاسُ بِخِلَافِ سُنَّةِ الظُّهْرِ وَكَذَا الْجُمُعَةُ

روایت مہمل وقت میں خلاف قیاس واقع ہوئی ہے۔ پس اس کے غیر کو اس پر قیاس نہیں کیا جائے گا۔ ظہر کی سنتوں کا معاملہ مختلف ہے اسی طرح جمعہ کا معاملہ ہے۔

5991۔ (قولہ: فِي الْوَقْتِ الْمُهْمَلِ) اس سے مراد ایسا وقت ہے جو فرض کا وقت نہ ہو۔ اس سے مراد سورج کے طلوع سے لے کر زوال تک کا وقت ہے۔ ہمارے نزدیک صحیح قول کے مطابق اس کے سوا کوئی مہمل وقت نہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا: اسی کی مثل ہے جب سایہ ایک مثل سے لے کر دو مثل تک ہو۔

5992۔ (قولہ: بِخِلَافِ الْقِيَاسِ) یہ ورود اور قضاٹھا کے متعلق ہے۔ فافہم۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ قضا واجب کے ساتھ خاص ہے۔ کیونکہ یہ (قضا) جس طرح آنے والے باب میں ذکر کریں گے، واجب کو اس کے وقت کے بعد بجالانا ہے۔ پس واجب کے علاوہ کی صرف دلیل سمعی کے ساتھ ہی قضا کی جائے گی۔ اور دلیل سمعی نے فجر کی سنتوں کی قضا پر دلالت کی ہے۔ پس ہم نے اس کے مطابق قول کر دیا ہے۔ اسی طرح حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے ظہر کی سنتوں کے بارے میں مروی ہے۔ جس طرح آگے (آنے والے مقولہ میں) آئے گا۔ اسی وجہ سے ہم کہتے ہیں وقت کے بعد ظہر کی سنتوں کی قضا نہ کی جائے گی۔ پس اس کے علاوہ کو عدم پر محمول کیا جائے گا۔ جس طرح ”الفتح“ میں ہے۔

ظہر اور جمعہ سے پہلے چار رکعات کا حکم

5993۔ (قولہ: وَكَذَا الْجُمُعَةُ) یعنی جمعہ سے پہلے چار رکعات کا حکم وہی ہے جو ظہر سے پہلے والی چار رکعات کا حکم ہے۔ جس طرح یہ امر مخفی نہیں، ”بجز“۔ اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ ”البحر“ میں اسے صراحتاً منقول نہیں دیکھا۔ ”تہستانی“ نے اس کا ذکر کیا ہے لیکن اسے کسی طرف بھی منسوب نہیں کیا۔ ”سراج حانوتی“ نے ذکر کیا ہے کہ متون وغیرہا میں جو کچھ ہے یہ اس کا مقتضی ہے۔ روضة العلماء میں کہا: یہ سنتیں ساقط ہو جاتی ہیں۔ کیونکہ یہ روایت کی گئی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جب امام نکل آئے تو فرض نماز کے علاوہ کوئی نماز نہیں۔ ”رملی“۔

میں کہتا ہوں: اس استدلال میں نظر ہے۔ کیونکہ یہ استدلال دلالت کرتا ہے کہ امام کے نکل آنے کے بعد سنتوں کو نہ پڑھا جائے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ کلیتہً یہ ساقط ہو جاتی ہیں اور فرض نماز سے فارغ ہونے کے بعد ان کی قضا نہیں کی جائے گی، ورنہ یہ لازم آئے گا کہ ظہر کی سنتوں کی قضا نہ کی جائے۔ کیونکہ مسلم شریف وغیرہ میں وارد ہے جب جماعت کھڑی ہو جائے تو کوئی نماز نہیں مگر فرض نماز (1)۔ ہاں دونوں کے درمیان فرق کے لئے ایک شے سے استدلال کیا جاسکتا ہے وہ یہ ہے کہ سنن میں قیاس یہ ہے کہ قضا نہ ہونی چاہئے۔ جس طرح یہ قول گزر چکا ہے۔ قاضی خان نے ظہر کی سنتوں کی قضا کا استدلال حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی ایک حدیث سے کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی جب ظہر سے پہلے کی سنتوں کی قضا ہوتی تو فرض

(قَالَ: إِنَّ خَافَ فَوْتُ رُكْعَةٍ (يَتْرُكُهَا) وَيَقْتَدِي (ثُمَّ يَأْتِي بِهَا) عَلَى أَنَّهَا سُنَّةٌ (بِى وَوَقْتِهِ) أَمَى الظُّهْرِ (قَبْلَ شَفْعِهِ) عِنْدَ مُحَمَّدٍ،

کیونکہ اگر اسے ایک رکعت کے فوت ہو جانے کا خوف ہو تو سنتوں کو ترک کر دے اور فرض کی اقتدا کرے پھر سنتوں کو پڑھے۔ کیونکہ یہ ظہر کے وقت کی سنتیں ہیں انہیں دو سنتوں سے پہلے پڑھے گا یہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کا نقطہ نظر ہے

کے بعد ان کی قضا فرماتے (1)۔ پس ان کی قضا حدیث سے خلاف قیاس ثابت ہوئی۔ جس طرح فجر کی سنتوں میں ہے۔ جس طرح ”الفتح“ میں اس کی تصریح کی ہے۔ پس جمعہ کی سنتوں کی قضا خاص دلیل کی محتاج ہوگی۔ اس تعبیر کی بنا پر متون کی ظہر کی سنتوں پر تخصیص، اس امر کی دلیل ہے کہ جمعہ کی سنتیں اس طرح نہیں۔ ”قال“۔

5994۔ (قوله: فَإِنَّهُ إِذَا خَافَ فَوْتُ رُكْعَةِ الْخ) یہ ظہر اور فجر کی سنتوں میں مخالفت کی وجہ کا بیان ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ وہ انہیں پڑھے گا اگرچہ جماعت کھڑی ہو چکی ہو جب اسے علم ہو کہ وہ امام کے ساتھ پہلی رکعت کو پالے بعد اس کے کہ وہ ایسی صف میں قوم کے ساتھ خلط ملط نہ ہو جس میں کوئی چیز حائل نہ ہو۔ جس طرح (مقولہ 5984 میں) گزر چکا ہے۔ اس میں وہ قول اشکال پیدا کرتا ہے جو اوقات الصلاة میں (مقولہ 3330 میں) گزر چکا ہے کہ جب فرض نماز کی اقامت کہہ دی جائے تو نفل پڑھنا مکروہ ہوتا ہے۔ لیکن ہم نے وہاں کئی کتب سے مذکور کراہت کو اس امر کے ساتھ خاص کیا ہے جب جمعہ کی اقامت کہہ دی جائے۔ فرق یہ ہے کہ اس وقت کے نفل غالباً صفوں کے خلط ملط ہونے سے خالی نہیں ہوتے کیونکہ اس وقت بھیڑ زیادہ ہوتی ہے دوسرے فرائض کا معاملہ مختلف ہے۔

5995۔ (قوله: عَلَى أَنَّهَا سُنَّةٌ) یعنی بالاتفاق یہ سنت ہے۔ اور ”الحانیہ“ وغیرہا میں جو ہے کہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ نفل ہیں اور شیخین کے نزدیک یہ سنت ہیں یہ مصنفین کا تصرف ہے۔ کیونکہ مسئلہ میں مذکور اس کی تقدیم اور اس کی تاخیر میں اختلاف ہے۔ اور ان کی قضا میں سب کا اتفاق ہے اور اس کے سنت ہونے میں سب کا اتفاق ہے۔ جس طرح ”الفتح“ میں اسے ثابت کیا ہے۔ ”البحر“، ”المنہر“ اور ”شرح المنیہ“ میں اس کی پیروی کی ہے۔

5996۔ (قوله: بِنِي وَوَقْتِهِ) وقت کے بعد نہ تبعاً اور نہ مقصود کے طور پر ان کی قضا کی جائے گی۔ فجر کی سنتوں کا معاملہ مختلف ہے۔ ”البحر“ کا ظاہر معنی یہ ہے کہ یہ متفق علیہ ہے۔ لیکن ”الہدایہ“ میں اس کی تصریح کی ہے کہ وقت کے بعد فرض کی تبع میں اس کی قضا میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ اسی وجہ سے ”المنہر“ میں کہا: ”البحر“ میں سہو ہے۔ شیخ اسماعیل نے جواب دیا کہ انہوں اس کی بنا صحیح قول پر رکھی ہے۔

5997۔ (قوله: عِنْدَ مُحَمَّدٍ) یہ قول امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔ اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک دو سنتوں کے بعد قضا ہوگی۔ ”الجامع الصغیر الحسامی“ میں اسی طرح ہے۔ ”المنظومہ“ اور اس کی ”شروح“ میں اختلاف اس کے برعکس

وَبِهِ يُفْتَى جَوْهَرَةٌ وَأَمَّا مَا قَبْلَ الْعِشَاءِ فَمَنْدُوبٌ لَا يُقْضَى أَصْلًا (وَلَا يَكُونُ مُصَلِّيًا جَمَاعَةً) اتِّفَاقًا

اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ ”جوہرہ“ اور جو سنتیں عشا سے پہلے ہیں وہ مندوب ہیں ان کی اصلاً قضاء نہ کی جائے گی۔

ہے۔ ”غایۃ البیان“ میں ہے: یہ احتمال موجود ہے کہ دونوں اماموں سے دو روایتیں ہیں۔ ”حلی“ نے ”البحر“ سے نقل کیا ہے۔

5998۔ (قولہ: وَبِهِ يُفْتَى) میں کہتا ہوں: اسی پر متون ہیں۔ لیکن ”الفتح“ میں رکعتوں کے مقدم کرنے کی ترجیح دی

ہے۔ ”الامداد“ میں ہے۔ ”فتاویٰ العتباتی“ میں کہا: یہ مختار ہے۔ ”مبسوط شیخ الاسلام“ میں ہے: یہ اصح ہے۔ کیونکہ حضرت

عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی حدیث ہے: ”جب آپ سے ظہر سے پہلے کی چار رکعات فوت ہو جائیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم انہیں دو

رکعت کے بعد قضا کرتے“۔ یہی امام اعظم ”ابوضیفہ“ رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔ ”جامع قاضی خان“ میں اسی طرح ہے۔ اس حدیث

کے بارے میں امام ترمذی نے کہا: حسن غریب۔ (کتاب الصلاة باب منه آخر)۔ ”فتح“۔ (تخریج صفحہ 272 پر)

عصر اور عشا سے پہلے چار رکعات کا حکم

5999۔ (قولہ: وَأَمَّا مَا قَبْلَ الْعِشَاءِ فَمَنْدُوبٌ) یعنی فجر، ظہر اور جمعہ کی سنتوں کے حکم کا علم ہو چکا ہے۔ اور وہ

نوافل جو فرض سے پہلے ادا کئے جاتے ہیں ان میں سے صرف عصر کی سنتیں باقی ہیں۔ اور یہ بات معلوم ہے کہ عصر کی نماز کے

بعد نوافل کے مکروہ ہونے کی وجہ سے ان کی قضا نہیں کی جاتی۔ عشا کی سنتوں کا معاملہ اسی طرح ہے۔ لیکن ان کی قضا نہیں کی

جاتی۔ کیونکہ یہ سنتیں مندوب ہیں۔

میں کہتا ہوں: اس تعلیل میں نظر ہے۔ کیونکہ یہ قول وہم دلاتا ہے کہ فجر اور ظہر کی سنتوں کی قضا ان دونوں کے سنت ہونے

کی وجہ سے ہے۔ اگر یہ مندوب ہوتیں تو ان کی قضا نہ کی جاتی۔ معاملہ اس طرح نہیں۔ کیونکہ ان دونوں کی قضا، خلاف قیاس

نص سے ثابت ہے۔ پس جہاں نص نہیں اس کا حکم، قضا لازم نہ ہونے پر باقی رہے گا۔ یعنی معدوم رہے گا جس طرح ”الفتح“

میں اس کی تصریح کی ہے۔ یہاں تک کہ اگر مندوب کی قضا میں کوئی نص وارد ہوئی تو ہم اس کے بارے میں قضا کا قول کریں

گے۔ اس کے ساتھ تیرے لئے اس قول کا ضعف ظاہر ہو چکا ہوگا جو ”الامداد“ کے قول میں ہے: ”بے شک وہ جو عشا سے پہلے

ہے وہ مندوب ہے تو ان کی قضا میں کوئی مانع نہیں جب انہیں ان سنتوں کے بعد قضا کیا جائے جو فرضوں کے بعد ہیں“۔

ہاں اگر اس نے سنتوں کی قضا کی تو وہ مکروہ نہ ہوں گی۔ بلکہ مستحب نفل ہوں گی۔ اس لئے نہیں کہ یہ اپنے محل سے فوت ہو

چکی ہیں جس طرح علمائے تراویح کی سنتوں میں کہا ہے۔

جماعت کو پانے کے احکام

6000۔ (قولہ: وَلَا يَكُونُ مُصَلِّيًا جَمَاعَةً الْخ) اگر اس نے قسم اٹھائی تھی کہ وہ ظہر کی نماز جماعت کے ساتھ نہیں

پڑھے گا تو ایک رکعت یا دو رکعتوں کے پانے سے وہ بالاتفاق حائث نہیں ہوگا۔ تین رکعتیں پائے تو اس میں آنے والا

اختلاف ہے۔ یہ ایسا مسئلہ ہے جس کا محل کتاب الایمان ہے۔ ان کو یہاں ذکر کیا جس طرح تمہید ہوتی ہے کیونکہ قول ہے بل

(مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنْ ذَوَاتِ الْأَرْبَعِ لِأَنَّهُ مُنْفَرِدٌ بِبَعْضِهَا لِكِنَّهُ أَدْرَكَ فَضْلَهَا) وَلَوْ بِإِذْرَاكِ الشَّهَادِ
إِتِّفَاقًا لِكِنَّ ثَوَابَهُ دُونَ الْمُدْرِكِ، لِفَوَاتِ التَّكْبِيرَةِ الْأُولَى، وَاللَّاحِقُ كَالْمُدْرِكِ لِكُونِهِ مُؤْتَمَّحًا كَمَا

اور وہ آدمی جس نے چار رکعتوں والی نماز میں سے ایک رکعت کو پایا تو وہ بالاتفاق جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے والا نہیں ہو گا۔ کیونکہ وہ اس کے بعض میں منفرد ہے۔ لیکن اس نے جماعت کی فضیلت کو پایا اگرچہ تشہد کو پانے کی صورت میں ہو۔ لیکن اس کا ثواب اس آدمی سے کم ہوگا جس نے نماز کے اول حصہ کو پایا تھا۔ کیونکہ وہ تکبیر اولیٰ کو فوت کرنے والا ہے۔ اور لائق تکبیر اولیٰ کو پانے والے کی طرح ہے۔ کیونکہ وہ حکماً مقتدی ہے۔

ادرك فضلها۔ کیونکہ بعض اوقات یہ وہم ہوتا ہے کہ فضیلت اور جماعت میں تلازم پایا جا رہا ہے۔ پس اس وہم کو دور کرنے کی ضرورت ہے۔ اسے ”الزہر“ میں بیان کیا۔

6001۔ (قوله: مِنْ ذَوَاتِ الْأَرْبَعِ) یہ قید نہیں۔ کیونکہ دو رکعتوں والی نماز اور تین رکعتوں والی نماز بھی اسی طرح ہے۔ اس کا خصوصاً ذکر ان کے قول و کذا مدرک الثلاث کی وجہ سے کیا۔ ”ح“۔

6002۔ (قوله: لِكِنَّهُ أَدْرَكَ فَضْلَهَا) یعنی بالاتفاق وہ جماعت کی فضیلت کو پانے والا ہے۔ کیونکہ جس نے کسی شے کے آخر کو پایا تو اس نے اس چیز کو پایا۔ اسی وجہ سے اگر اس نے قسم اٹھائی کہ وہ جماعت کو نہیں پائے گا تو امام کے پانے کے ساتھ وہ حائث ہو جائے گا اگرچہ تشہد میں ہو۔ ”نہر“۔

6003۔ (قوله: إِتِّفَاقًا) یعنی امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ اور شیخین کے درمیان اتفاق پایا جاتا ہے۔ ”ہدایہ“ میں امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کا خصوصاً ذکر کیا ہے کیونکہ آپ کے نزدیک اگر وہ جمعہ کے تشہد میں امام کو پائے تو وہ جمعہ کو پانے والا نہیں ہوگا۔ اس کا مقتضایہ ہے کہ یہاں وہ جماعت کی فضیلت کو نہیں پاتا۔ کیونکہ وہ اقل کو پانے والا ہے۔ تو اس وہم کو امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے ذکر کے ساتھ دور کر دیا۔ جس طرح ”الفتح“ اور ”بجر“ میں اسے بیان کیا ہے۔

6004۔ (قوله: دُونَ الْمُدْرِكِ) یعنی جس نے امام کی نماز کے اول کو پایا، اور امام کے ساتھ افتتاح کی تکبیر کی فضیلت کو پایا۔ کیونکہ یہ اس سے افضل ہے جس سے تکبیر فوت ہوگئی چہ جائیکہ جس سے ایک رکعت یا زیادہ فوت ہو جائیں۔ اصولیوں نے یہ تصریح کی ہے کہ مسبوق کا فعل، اداء قاصر ہے۔ مدرک کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ وہ اداء کامل ہے۔

6005۔ (قوله: وَاللَّاحِقُ كَالْمُدْرِكِ) ”البحر“ میں کہا: جہاں تک لاحق کا تعلق ہے تو علمائے اس کی تصریح کی کہ امام کے فارغ ہونے کے بعد جس کی وہ قضا ہے وہ ادائشبیہ بالقضاء ہے۔ اور ”زیلعی“ کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ وہ مدرک کی طرح ہے۔ کیونکہ وہ حکماً امام کے پیچھے ہے اسی وجہ سے وہ قراءت نہیں کرتا۔ پس یہ امر تقاضا کرتا ہے کہ وہ اپنی قسم میں حائث ہو جائے اگر اس نے یہ قسم اٹھائی ہو کہ وہ جماعت کے ساتھ نماز نہیں پڑھے گا اگرچہ امام کے ساتھ اکثر نماز فوت ہوگئی ہو۔

میں کہتا ہوں: اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جو باب الاستخلاف میں گزرا ہے کہ اگر امام نے دوسرے قعدہ کے بعد جان

وَكَذَا مُدْرِكُ الثَّلَاثِ لَا يَكُونُ مُصَلِّيًا بِجَمَاعَةٍ (عَلَى الْأُظْهَرِ) وَقَالَ السَّمْحِيُّ لِلْأَكْثَرِ حُكْمُ الْكُلِّ، وَضَعْفُهُ فِي الْبَحْرِ (وَإِذَا أَمِنَ فَوْتِ الْوَقْتِ تَطَوُّعًا) مَا شَاءَ (قَبْلَ الْفَرَضِ وَالْإِلَّا) بَلْ يَحْرُمُ التَّطَوُّعُ لِتَقْوِيَّتِهِ الْفَرَضِ (وَيَأْتِي بِالسُّنَّةِ) مُطْلَقًا (وَلَوْ صَلَّى مُنْفَرِدًا عَلَى الْأَصَحِّ) لَيَكُونُهَا مُكْتَلَبَاتٍ، وَأَمَّا فِي حَقِّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَلِيَزَادَةَ الدَّرَجَاتِ، ثُمَّ قَوْلُ الدُّرَرِ (وَإِنْ فَاتَتْهُ الْجَمَاعَةُ)

اسی طرح کا حکم ہے اس کا جس نے تین رکعات کو امام کے ساتھ پایا۔ وہ اظہر قول کے مطابق جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے والا نہیں۔ ”سرخسی“ نے کہا: اکثر کا حکم کل کا حکم ہے۔ اور ”البحر“ میں اسے ضعیف قرار دیا ہے۔ اور جب وقت کے فوت ہونے سے امن ہو تو فرضوں سے پہلے جتنے نفل چاہے پڑھے اور نہ پڑھے بلکہ فرض فوت کرنے کی صورت میں نفل پڑھنا حرام ہوتا ہے۔ اور وہ مطلقاً سنت ادا کرے گا اگرچہ وہ تنہا فرض پڑھے۔ یہ صحیح قول کے مطابق ہے۔ کیونکہ سنتیں تکمیل کرنے والی ہیں۔ جہاں تک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں ان کا معاملہ ہے تو یہ درجات کی زیادتی کے لئے ہیں۔ پھر ”الدرر“ کا قول ”اگرچہ جماعت فوت ہو جائے“

بوجھ کر حدیث لاحق کیا تو مسبوق کی نماز فوت ہو جائے گی۔ مدرک کی نماز فوت نہیں ہوگی۔ اور لاحق کے بارے میں تصحیح کے حوالے سے دو قول ہیں۔ وہاں ”البحر“ اور ”المنہج“ کا ظاہر معنی فساد کی تائید کرتا ہے۔ ہم نے پہلے (مقولہ 5157 میں) وہ بیان کیا ہے جو اس کو قوت بہم پہنچاتا ہے۔

6006۔ (قولہ: وَكَذَا مُدْرِكُ الثَّلَاثِ) تین میں سے دو رکعات کو پانے والے کا معاملہ بھی اسی طرح ہے۔ جہاں تک دو رکعتوں میں سے ایک کو پانے والا ہے تو ظاہر یہی ہے کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں۔ جس طرح چار رکعتوں میں سے دو کو پانے والا ہے۔

6007۔ (قولہ: وَضَعْفُهُ فِي الْبَحْرِ) یعنی اس قول کے ساتھ جس پر ایمان کے باب میں اتفاق کیا ہے اگر اس نے قسم اٹھائی وہ یہ روٹی نہیں کھائے گا تو وہ حائث نہیں ہوگا مگر پوری روٹی کھانے سے حائث ہو جائے گا۔ کیونکہ اکثر کو کل کے قائم مقام نہیں کیا جاتا۔

6008۔ (قولہ: وَإِذَا أَمِنَ فَوْتِ الْوَقْتِ الْخ) اس طرح کہ وقت باقی ہو اس میں کوئی کراہت نہیں جس طرح ”فتح القدیر“ میں ہے۔

پھر جان لو کہ مصنف کی عبارت ”کنز“ کی عبارت کے مساوی ہے۔ ”زیلعی“ نے کہا: یہ مجمل کلام ہے جو تفصیل کی محتاج ہے۔ پس ہم کہیں گے کہ نفل کی دو قسمیں ہیں: (۱) سنیہ مؤکدہ، یہی سنن رواتب ہیں (۲) غیر مؤکدہ۔ یہ وہ ہیں جو ان پر زائد ہیں۔ نمازی اس سے خالی نہیں ہوگا یا تو وہ فرض، جماعت کے ساتھ ادا کرے گا یا اکیلے پڑھے گا۔ اگر جماعت کے ساتھ ہو تو وہ سنن رواتب کو قطعی طور پر پڑھے گا جب انہیں پڑھنا ممکن ہو۔ اس صورت میں اسے کوئی اختیار نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ سنن مؤکدہ ہیں۔ اگر وہ فرض تنہا پڑھے تو ایک روایت میں جواب یہی ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اسے اختیار ہوگا۔ پہلا قول

مُشْكِلٌ بِمَا مَرَّ فَتَدَبَّرْ

اشکال پیدا کرتا ہے اس قول کے ساتھ جو گزر چکا ہے۔ فتدبر

زیادہ محتاط ہے۔ کیونکہ انہیں فرض سے پہلے مشروع کیا گیا ہے تاکہ نمازی کے بارے میں جو شیطان کا طمع ہے اس کو ختم کیا جائے۔ اور فرضوں کے بعد جو سنتیں ہیں اس نقصان کو پورا کرنے کے لئے ہیں جو فرض میں متحقق ہوا۔ اور منفر داس کا زیادہ محتاج ہے۔ اور اس بارے میں وارد ہونے والی نص نے فرق بیان نہیں کیا۔ پس یہ اپنے اطلاق پر جاری ہوگا۔ مگر جب نماز کے فوت ہو جانے کا خوف ہو۔ کیونکہ فرض کو اس کے وقت میں ادا کرنا واجب ہے۔ مگر جو سنن رواتب سے زائد ہیں اس میں نمازی کو مطلقاً اختیار ہے خواہ اس نے اکیلے فرض پڑھے ہوں یا جماعت کے ساتھ فرض پڑھے ہوں۔

ظاہر یہ ہے کہ مصنف نے جب ”الکنز“ کی عبارت میں اس اجمال کو دیکھا اس پر اپنے اس قول دیاتی بالسنۃ ولو صدق منفر داکا اضافہ کیا ”اور سنت پڑھے اگرچہ اکیلے فرض پڑھے“ یہ اس امر کی تصریح ہے جس میں اجمال تھا۔ فافہم۔

6009۔ (قولہ: مُشْكِلٌ بِمَا مَرَّ) یعنی جب اسے یہ خوف ہو کہ امام کے ساتھ صبح کی دونوں رکعتیں فوت ہو جائیں گی تو وہ سنتوں کو چھوڑ دے۔ اور جب ظہر کی ایک رکعت کے فوت ہونے کا خوف ہو تو وہ ظہر کی سنتوں کو چھوڑ دے تو یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ وہ سنتیں پڑھے اگرچہ جماعت فوت ہو جائے؟ مصنف نے ”المنح“ میں اسے اشکال کا باعث قرار دیا ہے۔ اسی طرح صاحب ”النہر“ اور شیخ اسماعیل نے کہا ہے۔ یہ حد درجہ تعجب کا معاملہ ہے۔ کیونکہ ان کے قول وان فاتتہ الجماعۃ کا معنی ہے یعنی جب وہ مسجد میں داخل ہوا اور امام کو دیکھا کہ وہ نماز پڑھ چکا ہے اور اس نے یہ ارادہ کیا کہ وہ اکیلے نماز پڑھے کیونکہ جماعت فوت ہو چکی ہے تو سنن راتبہ کو پڑھے کیونکہ یہ فرض کو مکمل کرنے والی ہیں۔ اور اکیلے نماز پڑھنے والا اس کا زیادہ محتاج ہے۔ ”الدرر“ کی عبارت اس میں صریح ہے۔ اس کی نص یہ ہے ”جس سے جماعت فوت ہو جائے تو اس نے اکیلے فرض نماز پڑھنے کا ارادہ کیا تو کیا وہ سنتیں پڑھے؟ ہمارے بعض مشائخ نے کہا: وہ نہ پڑھے۔ کیونکہ انہیں اس وقت ادا کیا جاتا ہے جب وہ فرض، جماعت کے ساتھ ادا کرے۔ لیکن اصح یہ ہے کہ وہ ان کو بجلائے اگرچہ جماعت فوت ہو چکی ہو۔ مگر جب وقت تنگ ہو اس وقت انہیں ترک کر دے۔“

یہ وہم کہ اس قول سے مراد یہ ہے کہ وہ سنتیں ادا کرے اگرچہ ان کے ادا کرنے سے جماعت کا فوت ہو جانا لازم آتا ہو۔ بڑے تعجب کی بات ہے۔ اور اس سے زیادہ تعجب اس پر ہے کہ ”شرنبلالی“ نے اپنے حاشیہ میں جو ”الدرر“ پر ہے اس اشکال کی وضاحت کے لیے کلام ذکر نہیں کیا۔

اسے ذہن نشین کر لو۔ ”خیر ملی“ نے، جو ہم نے ذکر کیا ہے، اس کی مثل ذکر کرنے کے ساتھ ”الدرر“ کے کلام کو ثابت رکھا ہے پھر کہا: اسے سمجھ لو اور اسے علی وجہ البصیرۃ سمجھ لو۔ کیونکہ صاحب ”البحر“ اور صاحب ”المنح“ نے اس مسئلہ کو خلط ملط کر دیا اور اس میں فحش غلطی کی ہے۔

(وَلَوْ اِقْتَدَى بِإِمَامٍ رَاكِعٍ فَوَقَفَ حَتَّى رَفَعَ الْإِمَامَ رَأْسَهُ لَمْ يُدْرِكْ) الْمُوْتَمُّ (الرَّكْعَةُ) لِأَنَّ الْمَشَارَكَةَ فِي جُزْءٍ مِنَ الرُّكْنِ شَرْطٌ وَلَمْ تُوْجَدْ، فَيَكُونُ مَسْبُوقًا، فَيَأْتِي بِهَا بَعْدَ فَرَغِ الْإِمَامِ، بِخِلَافِ مَا لَوْ أَدْرَكَهُ فِي الْقِيَامِ وَلَمْ يَزْكَعْ مَعَهُ فَإِنَّهُ يَصِيرُ مُدْرِكًا لَهَا، فَيَكُونُ لَاحِقًا، فَيَأْتِي بِهَا قَبْلَ الْفَرَغِ،

اگر ایک آدمی نے ایسے امام کی اقتدا کی جو رکوع کرنے والا تھا تو وہ ٹھہرا رہا یہاں تک کہ امام نے اپنا سر اٹھالیا تو مقتدی رکعت کو پانے والا نہیں ہوگا۔ کیونکہ رکن کے جز میں مشارکت شرط ہے اور وہ نہ پائی گئی۔ پس وہ مسبوق ہوگا۔ پس وہ اس رکعت کو امام کے فارغ ہونے کے بعد بجالائے گا۔ اگر وہ امام کو قیام میں پائے اور امام کے ساتھ رکوع نہ کرے تو معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ رکعت کو پانے والا ہوتا ہے۔ پس وہ لاحق ہوگا۔ پس وہ امام کے فارغ ہونے سے پہلے اسے بجالائے گا۔

6010۔ (قوله: فَوَقَفَ) اسی طرح اگر وہ نہ ٹھہرا بلکہ جھکا اور امام رکوع سے اٹھ گیا تو وہ امام کے ساتھ اس رکعت کو پانے والا نہیں ہوگا، ”فتح“۔ بعض نسخوں میں یہ قول پایا جاتا ہے فوقف بلا عذر یعنی اس کے لئے رکوع ممکن تھا اور وہ ٹھہرا رہا اور رکوع نہ کیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کیونکہ اس مسئلہ میں امام زفر کا اختلاف ہے۔ امام زفر کے نزدیک جب رکوع اسے ممکن ہو اور اس نے رکوع نہ کیا ہو تو اس نے رکعت کو پالیا۔ کیونکہ اس نے امام کو ایسی حالت میں پایا ہے جس کا حکم قیام کا حکم ہے۔

6011۔ (قوله: لِأَنَّ الْمَشَارَكَةَ) اقتدا مشارکت کے طریقہ پر متابعت ہے۔ اور اس سے مشارکت متحقق نہ ہوئی، نہ حقیقت قیام میں، اور نہ ہی رکوع میں، پس اس نے امام کے ساتھ رکعت نہ پائی۔ کیونکہ اس کی جانب سے ابھی تک اقتدا کا مسمی متحقق نہیں ہوا۔ جو آدمی قیام میں اس کے ساتھ شریک ہو پھر رکوع سے پیچھے رہ گیا اس کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اقتدا کا مسمی اس نمازی کی جانب سے ثابت ہو گیا ہے۔ کیونکہ اس سے اقتدا کے مفہوم کا جز متحقق ہو چکا ہے۔ پس اس کے بعد رکوع میں پیچھے رہ جانے سے اس میں نقص واقع نہیں ہوگا۔ کیونکہ لاحق کا مسمی شرع میں بالاتفاق متحقق ہے جبکہ یہ اسی طرح ہے۔ ورنہ لاحق کا انتقال لازم آئے گا۔ ”فتح“ میں اسی طرح ہے۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ اقتدا ابتدا میں کسی بھی طریقہ سے ثابت نہیں ہوتی، جس طریقہ سے وہ امام کے ساتھ رکعت کو پانے والا ہوتا ہے، مگر جب وہ قیام کا جز پائے یا اس کو پائے جو قیام کے حکم میں ہو، وہ رکوع ہے۔ کیونکہ رکعت کے اکثر حصہ میں مشارکت پائی جا رہی ہے۔ جب اس سے یہ امر متحقق ہو گیا اس کے بعد اس سے پیچھے رہ جانا کوئی نقصان نہیں دیتا۔ یہاں تک کہ اسے قیام میں پائے تو وہ ٹھہرا رہا یہاں تک کہ امام نے رکوع کیا اور اپنا سر اٹھالیا، پس اس نے رکوع کیا تو یہ صحیح ہوگا۔ کیونکہ اقتدا کا مسمی ابتدا میں متحقق ہو چکا ہے۔ کیونکہ یہ لاحق کی حقیقت ہے ورنہ لاحق کا انتقال لازم آئے گا جبکہ وہ شرعاً متحقق ہو چکا ہوتا ہے۔ فافہم۔

6012۔ (قوله: فَيَأْتِي بِهَا قَبْلَ الْفَرَغِ) اس سے مراد یہ ہے کہ مابعد افعال میں امام کی متابعت سے پہلے وہ یہ فعل بجالائے۔ یہاں تک کہ اگر اس نے امام کی پیروی کی، پھر امام کے فارغ ہونے کے بعد مقتدی فوت شدہ عمل بجالائے تو یہ صحیح

وَمَتَى لَمْ يُدْرِكِ الرَّكُوعَ مَعَهُ تَجِبُ الْمُتَابَعَةُ فِي السَّجْدَتَيْنِ وَإِنْ لَمْ تُحْسَبْ لَهُ، وَلَا تَفْسُدُ بِتَرْكِهِمَا، فَلَوْ لَمْ يُدْرِكِ الرَّكْعَةَ وَلَمْ يُتَابِعْهُ، لَكِنَّهُ لَنَا سَلَّمَ الْإِمَامُ قَامَ وَأَتَى بِرُكْعَةٍ فَصَلَاتُهُ تَامَةٌ، وَقَدْ تَرَكَ وَاجِبًا،

اور جب وہ امام کے ساتھ رکوع نہ پائے تو دونوں سجدوں میں متابعت واجب ہے اگرچہ وہ دونوں سجدے اس نمازی کے لئے شمار نہ ہوں گے اور ان دونوں کے ترک سے نماز فاسد نہ ہوگی۔ اگر اس نے رکعت کو نہ پایا اور اس کی پیروی نہ کی لیکن جب امام نے سلام پھیرا تو وہ مقتدی کھڑا ہوا اور اپنی رکعت بجالایا تو اس کی نماز مکمل ہوگی۔ اور اس نے ایک واجب کو ترک کیا۔

ہوگا اور وہ گناہگار ہوگا۔ کیونکہ ترتیب کا واجب، ترک ہوا ہے۔ لفظ فراغ کے ساتھ اسے تعبیر کیا کیونکہ یہ مسبوق کے مقابل ہے۔ کیونکہ جو اس سے پہلے ہو چکا تھا اسے امام کے فارغ ہونے کے بعد بجالائے گا۔ فافہم۔

6013۔ (قوله: وَمَتَى لَمْ يُدْرِكِ الرَّكُوعَ) یعنی متن کے مسئلہ میں۔ اس کا حاصل یہ ہے اس نے جب رکعت کو نہ پایا۔ کیونکہ اس نے رکوع میں امام کی متابعت نہ کی، یا اس کے رکوع سے قبل امام نے رکوع سے سر کو اٹھالیا تھا تو اس نماز کو توڑنا جائز نہ ہوگا۔ جس طرح بعض جہلا کرتے ہیں۔ کیونکہ اس کا نماز میں شروع ہونا صحیح ہو چکا تھا۔ اور دونوں سجدوں میں اس کی متابعت اس پر واجب ہوگی اگرچہ ان دونوں سجدوں کو اس نمازی کے لئے شمار نہیں کیا جائے گا۔ جس طرح اگر اس نے اس وقت اقتدا کی جب امام رکوع سے سر کو اٹھا چکا تھا، یا اس وقت اقتدا کی جب وہ سجدہ کی حالت میں تھا۔ جس طرح ”البحر“ میں ہے۔

6014۔ (قوله: وَإِنْ لَمْ تُحْسَبْ لَهُ) یعنی اس رکعت سے انہیں شمار نہیں کیا جائے گا جو فوت ہو چکی ہے بلکہ امام کے فارغ ہونے کے بعد اس رکعت کو مکمل طور پر ادا کرنا لازم ہوگا۔

6015۔ (قوله: وَلَا تَفْسُدُ بِتَرْكِهِمَا) ہما ضمیر سے مراد دونوں سجدے ہیں۔ کیونکہ دونوں کو بجالانے کا واجب ہونا یہ امام کی متابعت کے واجب ہونے کی وجہ سے ہے تاکہ وہ اس کا مخالف نہ ہو۔ جس طرح قعدہ میں مسبوق کی متابعت واجب ہوتی ہے اگرچہ وہ اس کی نماز کی ترتیب پر نہیں ہوتے۔ ورنہ یہ دونوں سجدے اس رکعت کا بعض نہیں جو رکعت اس سے فوت ہو چکی ہے۔ کیونکہ سجدہ صحیح نہیں ہوتا مگر وہ جو صحیح رکوع پر مرتب ہو۔ اسی وجہ سے مکمل رکعت بجالانا لازم ہے۔

6016۔ (قوله: فَلَوْ لَمْ يُدْرِكِ الْإِمَامُ) زیادہ مختصر اس کو ساقط کرنا اور اس قول لکنہ اذا سلم الامام، فقام واتي بركعة الخ پر اقتصار کرنا ہے۔

6017۔ (قوله: وَقَدْ تَرَكَ وَاجِبًا) اس سے مراد یہ ہے کہ شروع میں اس نے امام کی سجدہ میں متابعت کے واجب کو ترک کیا ہے۔ اس سے یہ مراد نہیں کہ امام کے سلام پھیرنے کے بعد جب اس نے ایک مکمل رکعت ادا کی اور اس نے دو سجدوں کی قضا نہ کی تو وہ واجب کو ترک کرنے والا ہوگا۔ جس طرح وہ قول وہم دلاتا ہے جو شارح نے واجبات الصلاة میں سمجھا ہے۔ کیونکہ آپ نے ذکر کیا: قواعد مقتضیہ ہے کہ وہ ان دونوں سجدوں کی قضا کرے۔ کیونکہ یہ قواعد کے خلاف ہے۔ جو ہم نے قول کیا ہے اس پر ”التجنيس“ کی عبارت دلالت کرتی ہے کیونکہ انہوں نے کہا: جب مقتدی نے امام کی سجدہ میں متابعت نہ کی پھر باقی ماندہ

نَهَّرَ عَنِ الشَّجْنِيسِ (وَلَوْ رَكَعَكَ قَبْلَ الْإِمَامِ فَدَلِحَقَهُ إِمَامُهُ فِيهِ صَحَّحَ رُكُوعُهُ، وَكِرَّةٌ تَحْرِيمًا إِنْ قَرَأَ الْإِمَامُ قَدَرَ الْفَرْضِ (وَالْأَلَا) يُجْزِيهِ، وَلَوْ سَجَدَ الْمُؤْتَمِّ مَرَّتَيْنِ وَالْإِمَامُ فِي الْأُولَى لَمْ تُجْزِهِ سَجْدَتُهُ عَنْ الثَّانِيَةِ، وَتَسَامُهُ فِي الْخُلَاصَةِ

”نہر“ میں ”تجنیس“ سے مروی ہے۔ اگر اس نمازی نے امام سے پہلے رکوع کیا تو اس کا امام رکوع میں اسے آملتا تو اس کا رکوع صحیح ہو جائے گا۔ اور ایسا کرنا مکروہ تحریمی ہے۔ اگر امام فرض کی مقدار قراءت کر چکا تھا اور اگر امام اسے پیچھے نہ ملا تو مقتدی کا رکوع جائز نہیں ہوگا۔ اگر مقتدی نے دو سجدے کر لئے جبکہ امام پہلے سجدہ میں تھا تو مقتدی کا سجدہ اس کے دوسرے سجدے کو کفایت نہیں کرے گا۔ اس کی مکمل بحث ”الخلاصہ“ میں ہے۔

نماز میں متابعت کی جب امام فارغ ہو گیا تو مقتدی اٹھا اور جو اس سے پہلے عمل کیا جا چکا تھا اس کی قضا کی تو نماز جائز ہوگی۔ مگر وہ فوت شدہ رکعت، اس کے دونوں سجدوں کے ساتھ، امام کے فارغ ہونے کے بعد پڑھے اگرچہ اس سجدہ میں متابعت، جب وہ شروع ہوا تھا، واجب تھی۔ ہم نے اس کی وضاحت وہاں (مقولہ 4000 میں) کر دی ہے اس کی طرف رجوع کیجئے۔

6018۔ (قولہ: صَحَّحَ رُكُوعُهُ) کیونکہ اقتدا متحقق ہو چکی ہے۔ کیونکہ مقتدی ابتدا میں قیام کے جز کے ساتھ شریک

ہو چکا ہے تو بعد میں کسی فعل میں پیچھے رہ جانا اسے کچھ نقصان نہیں دے گا۔ جس طرح اس کی وضاحت (مقولہ 6011 میں) گزر چکی ہے۔

6019۔ (قولہ: وَكِرَّةٌ تَحْرِيمًا) کیونکہ امام سے پہلے کوئی عمل کرنے سے نہی ہے۔

6020۔ (قولہ: قَدَرَ الْفَرْضِ) جو ”الذخیرہ“ میں قول ہے وہ تین آیات ہیں یعنی واجب کی مقدار۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ

قید نہیں۔ اور چاہئے یہ تھا کہ قدر الفرض پر اکتفا کرتے۔ جس طرح صاحب ”النہر“ اور ”الخیر الرلی“ نے بحث کی ہے اور شارح نے دونوں کی پیروی کی ہے۔

6021۔ (قولہ: وَالْأَلَا) یعنی اگر امام اس رکوع میں مقتدی کو لاحق نہ ہوا۔ اس کی صورت یہ ہے کہ مقتدی نے امام

کے رکوع سے قبل اپنا سراج اٹھالیا تھا، یا امام رکوع میں مقتدی کو جا ملا لیکن مقتدی کا رکوع اس سے قبل ہوا تھا کہ امام فرض کی مقدار قراءت کرتا تو یہ رکوع مقتدی کو کفایت نہیں کرے گا۔ ”ح“۔ یعنی مقتدی پر لازم ہے کہ وہ دوبارہ رکوع کرے ورنہ اس کی نماز باطل ہو جائے گی۔ جس طرح ”الامداد“ میں ہے۔

6022۔ (قولہ: وَلَوْ سَجَدَ الْمُؤْتَمِّمُ الْاِخ) اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ مصنف کی کلام میں رکوع قید نہیں بلکہ مراد ہر ایسا

رکن ہے جس کو مقتدی پہلے بجلائے۔ جس طرح ”البحر“ میں ہے۔

6023۔ (قولہ: عَنِ الثَّانِيَةِ) زیادہ بہتر یہ تھا کہ عن حرف جار کو حذف کرتے۔

6024۔ (قولہ: وَتَسَامُهُ فِي الْخُلَاصَةِ) میں نے اس مسئلہ کو ”الخلاصہ“ میں نہیں دیکھا۔ اس میں وہ ہے جس کا ذکر

”النتہز“ میں اس قول کے ساتھ کیا ہے: اور ”الخلاصہ“ میں ذکر کیا ہے کہ اگر مقتدی امام سے پہلے رکوع اور سجدہ کرے تو مسئلہ کی پانچ صورتیں ہیں۔ ان کا حاصل یہ ہے یا تو رکوع اور سجود دونوں امام سے پہلے، یا امام کے بعد کرے گا، یا رکوع امام کے ساتھ اور سجدہ اس سے پہلے کرے گا، یا اس کے برعکس کرے گا، یا دونوں اس سے پہلے کرے گا اور تمام رکعات کو پائے گا۔ تو پہلی صورت میں وہ ایک رکعت کی قضا کرے گا۔ تیسری صورت میں دو رکعتوں کی قضا کرے گا۔ چوتھی صورت میں چار رکعتوں کی قضا کرے گا۔ جبکہ کسی میں بھی قراءت نہیں کرے گا۔ اور دوسری اور پانچویں صورت میں اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ اس میں یہ بھی ہے مقتدی نے جب اپنے امام سے پہلے سجدہ سے سراٹھا لیا جب امام نے سجدہ کو طویل کیا تو مقتدی نے گمان کیا کہ امام نے دوسرا سجدہ کیا ہے تو مقتدی نے امام کے ساتھ سجدہ کیا، اگر مقتدی نے اس سے پہلے سجدہ کی نیت کی یا اس کی کوئی نیت نہ ہو تو یہ اس کا پہلا سجدہ ہی ہوگا، اسی طرح کا حکم ہوگا اگر اس نے دوسرے سجدہ اور متابعت کی نیت کی جبکہ متابعت کو ترجیح دے رہا تھا۔ اور مخالفت کی وجہ سے غیر کی نیت لغو چلی جائے گی۔ اگر اس نے دوسرے سجدہ کی نیت کی کسی اور کی نیت نہ کی تو دوسرے سجدہ کی جانب سے سجدہ ہوگا۔

محشی نے پہلے کی توجیہ ذکر کی ہے۔ ہم پہلے ہی باب الامامة کے اواخر میں (مقولہ 4983 میں) وضاحت سے بیان کر چکے ہیں۔ واللہ اعلم۔

بَابُ قَضَاءِ الْفَوَائِتِ

لَمْ يَقُلْ الْمَتْرُوكَاتِ ظَنًّا بِالْمُسْلِمِ خَيْرًا، إِذِ الشَّخِيزُ بِلا عُدْرٍ كَبِيرَةٌ لَا تَزُولُ بِانْقِضَاءِ بَلِّ بِالشُّبُوبَةِ أَوْ الْحَجِّ، وَمِنْ الْعُدْرِ الْعَدُوُّ،

فوت شدہ نمازوں کی قضا کے احکام

الفوائت کی جگہ متروکات کا لفظ ذکر نہیں کیا یہ مسلمان کے بارے میں اچھے گمان کی وجہ سے ہے۔ کیونکہ عذر کے بغیر تاخیر گناہ کبیرہ ہے جو قضا سے زائل نہیں ہوتا بلکہ توبہ یا حج سے زائل ہوتا ہے۔ اور عذر میں سے دشمن

یعنی قضاء الفوائت کے احکام کے بیان میں۔ احکام، قضا کی کیفیت اور غیر کو عام ہیں۔ ”ط“

6025۔ (قولہ: لَمْ يَقُلْ الْمَتْرُوكَاتِ الخ) فوائت کے لفظ کے ساتھ تعبیر میں فوت کی نسبت نمازوں کی جانب ہے۔ اور اس میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ اس میں مکلف کا کوئی عمل دخل نہیں۔ بلکہ یہ عذر سبب کا نتیجہ ہے۔ متروکات کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس میں ترک کی نسبت مکلف کی طرف ہوتی ہے اور یہ اس کے مناسب نہیں، ”رحمتی“۔ کتاب الصلاة کے شروع میں اس کے منکر، اس کے تارک اور اس کے فاعل کے اسلام کے حکم کے بارے میں گفتگو کر چکی ہے۔

6026۔ (قولہ: إِذِ الشَّخِيزُ) یہ علت کی علت ہے۔ ”ط“۔

6027۔ (قولہ: لَا تَزُولُ بِانْقِضَاءِ) یعنی نماز کے ترک کا گناہ زائل ہو جائے گا۔ پس اس پر اس کو کوئی عتاب نہیں کیا

جائے گا جب وہ اس کی قضا کرے۔ اور تاخیر کا گناہ باقی رہ جاتا ہے۔ ”بحر“۔

6028۔ (قولہ: بَلِّ بِالشُّبُوبَةِ) یعنی قضا کے بعد توبہ سے تاخیر کا گناہ زائل ہوگا۔ جہاں تک قضا کے بغیر کا معاملہ ہے

تو تاخیر کا حکم باقی رہے گا۔ پس اس سے توبہ صحیح نہ ہوگی۔ کیونکہ توبہ کی شروط میں سے یہ ہے کہ معصیت کو کلی طور پر ختم کرے جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔ فافہم۔

6029۔ (قولہ: أَوْ الْحَجِّ) یہ اس امر پر مبنی ہے کہ حج مبرور گناہ کبیرہ کو ختم کر دیتا ہے۔ اس کی مکمل بحث حج کے باب

میں آئے گی ان شاء اللہ تعالیٰ۔ ”ط“۔

6030۔ (قولہ: وَمِنْ الْعُدْرِ) اس کی وجہ یہ ہے کہ عذر کی وجہ سے وقتی نماز کو اس کے وقت سے مؤخر کرنا جائز ہے۔

جہاں تک فوت شدہ نمازوں کی قضا کا تعلق ہے تو اہل و عیال کے لئے تگ و دو کرنے کے لیے تاخیر کرنا جائز ہے۔ جس طرح مصنف اس کا ذکر کریں گے۔

6031۔ (قولہ: الْعَدُوُّ) جس طرح جب مسافروں کو چوروں یا ڈاکوؤں سے خوف ہو تو اس کے لئے جائز ہوگا کہ وہ

وَوَخُوفُ الْقَابِلَةِ مَوْتِ الْوَلَدِ، لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَخَّرَهَا يَوْمَ الْخُنْدَقِ ثُمَّ الْأَدَاءُ فِعْلُ الْوَاجِبِ

اور دائی کو بچے کے مرجانے کا خوف ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خندق کے روز نمازوں کو موخر کیا تھا۔ پھر ادا سے مراد واجب کو

وقتی نماز کو موخر کر دے۔ کیونکہ یہ عذر ہے۔ ”بجز“ میں ”الولوالحمیہ“ سے مروی ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ اس وقت ہے جب اس کے لئے اصلاً نماز پڑھنا ممکن نہ ہو۔ مگر جب وہ سوار ہو تو وہ اپنی سواری پر نماز پڑھے اگرچہ وہ بھاگ رہا ہو۔ اسی طرح کا حکم ہوگا اگر اس کے لئے نماز بیٹھ کر پڑھنا ممکن ہو یا قبلہ کے علاوہ کسی اور سمت میں نماز پڑھنا ممکن ہو۔ وہ ایسی جگہ ہے اگر وہ کھڑا ہو یا قبلہ رو ہو تو دشمن اسے دیکھ لیتا ہے تو جس طرح قادر ہوتا ہے اسی طرح نماز پڑھے۔ جس طرح علمائے اس کی تصریح کی ہے۔

6032۔ (قوله: وَوَخُوفُ الْقَابِلَةِ الْخ) اسی طرح اس بچے کی ماں کا خوف ہے جب بچے کا سر نکل آئے۔ اور علمائے جو یہ ذکر کیا ہے کہ اس کے لئے نماز میں تاخیر کرنا جائز نہیں اور وہ اپنے نیچے ٹب نما چیز رکھے اور نماز پڑھے تو یہ اس وقت ہے جب اس بچے کے بارے میں خوف نہ ہو۔

6033۔ (قوله: يَوْمَ الْخُنْدَقِ) اس کی وجہ یہ ہے کہ مشرکین نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خندق کے روز چار نمازوں سے روک دیا تھا یہاں تک کہ رات کا حصہ گزر گیا جتنا حصہ اللہ تعالیٰ نے چاہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال کو حکم دیا تو انہوں نے اذان کہی پھر اقامت کہی تو آپ نے ظہر کی نماز پڑھی، پھر اقامت کہی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کی نماز پڑھی، پھر اقامت کہی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مغرب کی نماز پڑھی، پھر اقامت کہی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عشا کی نماز پڑھی (1)۔ ”حلی“ نے ”فتح القدیر“ سے اسے نقل کیا ہے۔

امر لفظ اور صیغہ کے معنی میں ہوتا ہے ادا اور قضا کی تعریف

6034۔ (قوله: ثُمَّ الْأَدَاءُ فِعْلُ الْوَاجِبِ الْخ) یہ جان لو کہ علمائے اس کی تصریح کی ہے کہ ادا اور قضا مامور بہ کی اقسام میں سے ہیں۔ امر سے مراد کبھی لفظ لیا جاتا ہے۔ میری مراد ہے جو امر کے مادہ سے مرکب ہے۔ بعض اوقات اسی سے صیغہ مراد ہوتا ہے جس طرح وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ (البقرة: 43) جمہور کے نزدیک پختہ طلب کے معنی میں استعمال ہوتا ہے تو یہ حقیقت ہوتا ہے، اور اس کے غیر میں استعمال ہو تو مجاز ہوتا ہے۔ جہاں تک لفظ امر کا تعلق ہے تو علمائے اس میں بھی اختلاف کیا ہے۔ تحقیق یہ ہے، یہی جمہور کا مذہب ہے، کہ طلب جازم اور طلب راجح میں یہ حقیقت ہے۔ پس لفظ امر کا اطلاق ایسے صیغہ پر جو وجوب یا ندب میں استعمال ہو یہ حقیقت ہے۔ پس مندوب اس کا مامور بہ ہے یہ از روئے حقیقت ہے اگرچہ اس میں صیغہ کا استعمال مجاز ہے۔ اس اعتبار سے مندوب ادا اور قضا ہوگا۔ لیکن قضا جب خاص ہو اس کے ساتھ جس میں ضمانت کا مفہوم ہوتا ہے اور نفل کو ترک کرنے پر کوئی ضمانت نہیں ہوتی تو قضا واجب کے ساتھ خاص ہوگی۔ اسی میں سے وہ صورت بھی ہے کہ وہ نفل

فِي وَقْتِهِ وَبِالتَّحْرِيمَةِ فَقَطُّ بِالْوَقْتِ يَكُونُ اَدَاءٌ عِنْدَنَا، وَبِرُكْعَةٍ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ - وَالْاِعَادَةُ فِعْلٌ مِثْلُهُ فِي وَقْتِهِ لِخَلَلٍ غَيْرِ الْفَسَادِ؛

اس کے وقت میں بجالانا ہے۔ اور وقت میں صرف تکبیر تحریمہ واقع ہونے سے ہمارے نزدیک ادا ہو جائے گی۔ اور امام ”شافعی“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ایک ایک رکعت وقت میں واقع ہو تو ادا ہوگی۔ اور اعادہ سے مراد اس کے وقت میں اس کی مثل فعل کرنا ہے ایسے خلل کی وجہ سے جو نماز کے فساد کا باعث نہ ہو۔

میں شروع ہوا تو اس کو فاسد کر دیا۔ کیونکہ شروع کرنے سے وہ واجب ہو جائے گا۔ پس اس کی قضا کی جائے گی۔ اس سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ ادا، واجب اور مندوب دونوں کو شامل ہوتی ہے۔ اور قضا صرف واجب کے ساتھ خاص ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے صدر الشریعہ نے اس کی یہ تعریف کی ہے بان الاداء تسلیم عین الثابت بالامر، والقضاء تسلیم مثل الواجب بہ ثابت بالامر سے مراد وہ ہے جس کا ثبوت امر سے معلوم ہو۔ پس یہ نفل کو شامل ہوگا۔ نہ کہ اس سے مراد وہ ہے جس کا وجوب امر سے ثابت ہو۔ وقت کی قید نہیں لگائی تاکہ اس ادا کو شامل ہو جائے جو غیر مؤقت ہے۔ جس طرح زکوٰۃ، امانات اور مندوبات کی ادائیگی ہے۔ اس کی مکمل تحقیق ”التلویح“ میں ہے۔ اس تقریر سے یہ ظاہر ہوا کہ شارح کی ادا کی تعریف، جو ”البحر“ کے تابع ہے، تحقیق کے خلاف ہے۔

6035۔ (قولہ: فِي وَقْتِهِ) خواہ وہ وقت عمر ہو یا غیر عمر ہو۔ ”بحر“۔ جب ان کا قول فعل الواجب یہ تقاضا کرتا ہے کہ ادا نہ ہو، مگر جب تمام واجب وقت میں واقع ہو، ساتھ ہی اس میں تکبیر تحریمہ کا وقوع کافی ہے تو اس کے پیچھے یہ قول ذکر کیا و بالتحریمۃ فقط بالوقت یكون اداءً تو ان کا قول بالتحریمۃ یہ یكون کے متعلق ہے۔ اور باسبب یہ ہے۔ اور بالوقت میں با، فی کے معنی میں ہے۔ اگر اس نے کہا: پھر ادا سے مراد فعل واجب کو اس کے وقت میں شروع کرنا ہے۔ جس طرح ”البحر“ میں ہے تو اس نے اس جملہ سے مستغنی کر دیا۔ ”ح“۔

اور جو یہ ذکر کیا ہے کہ تحریمہ کے ساتھ ہمارے نزدیک یہ ادا ہو جائے گا یہ وہ امر ہے جس کو ”التحریر“ میں جزم و یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔ ان کے شارح نے یہ ذکر کیا ہے کہ حنیفہ کے نزدیک یہ مشہور ہے۔ پھر ”المحیط“ سے نقل کیا کہ جو وقت میں ہے وہ ادا ہے اور باقی قضا ہے۔ ”مطحطاوی“ نے شارح سے ”المستقی“ پر اپنی شرح میں تین قول ذکر کئے ہیں۔ پس اس کی طرف رجوع کیجئے۔

اعادہ کی تعریف

6036۔ (قولہ: وَالْاِعَادَةُ فِعْلٌ مِثْلُهُ) یعنی واجب کی مثل۔ اس میں وہ نفل بھی شامل ہیں جو شروع ہونے کے بعد نمازی پر واجب ہو جاتے ہیں جس طرح گزر چکا ہے۔

6037۔ (قولہ: فِي وَقْتِهِ) زیادہ بہتر اس قول کو ساقط کر دینا تھا۔ کیونکہ وقت کے بعد بھی یہ اعادہ ہی ہوتا ہے۔ اس کی

لِقَوْلِهِمْ كُلُّ صَلَاةٍ أُدِيَتْ مَعَ كَرَاهَةٍ التَّخْرِيمِ تَعَادٌ؛

کیونکہ علما کا قول ہے: ہر ایسی نماز جو کراہت تحریمی کے ساتھ ادا کی جائے اس کا اعادہ کیا جائے گا۔

دلیل یہ قول ہے و اما بعدہ فندباً یعنی بطور مندوب اس کا اعادہ کیا جاتا ہے۔ اور ان کا قول: غیر الفساد۔ ”البحر“ میں یہ اضافہ کیا ہے: و عدم صحة الشاوع یعنی غیر عدم صحة الشاوع۔ یعنی ایسا خلل ہو جو صحت شروع کے نہ ہونے کا غیر ہو۔ شارح نے اسے ترک کر دیا۔ کیونکہ اس نے فساد سے مراد وہ چیز لی ہے جو اس سے عام ہے کہ وہ منعقد ہو پھر فاسد ہو جائے، یا اصلاً منعقد نہ ہو۔ اسی قبیل سے ”کنز“ کا قول ہے وفسد اقتداء رجل بامرأة۔ ”ح“۔

پھر جان لو کہ یہاں جو اعادہ کی تعریف میں ذکر کیا گیا ہے وہ وہ ہے جس پر ”التحریر“ میں گامزن ہوئے ہیں۔ اس کے شارح نے ذکر کیا ہے کہ وقت کی قید لگانا بعض کا قول ہے۔ ورنہ ”میزان“ میں ہے: عرف شرع میں اعادہ سے مراد فعل اول کی مثل کو صفت کمال پر لانا ہے، اس طرح کہ مکلف پر ایسا فعل واجب ہو جو صفت کمال سے متصف ہو، تو اس نے اسے نقصان کے طریقہ پر ادا کیا۔ جبکہ وہ نقصان فاحش ہے اس پر اعادہ واجب ہوگا۔ یہ اول کی مثل کو بجالانا ہے از روئے ذات کے، ساتھ ہی اس میں کمال کی صفت پائی جاتی ہے۔ کیونکہ یہ قول اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ جو وقت کے بعد عمل کیا جاتا ہے وہ بھی اعادہ ہوتا ہے۔ جس طرح صاحب ”الکشف“ نے کہا: ان الاعادة لا تخرج عن احد قسمي الاداء والقضاء یعنی اعادہ، ادا اور قضا کی دونوں قسموں میں سے ایک سے خارج نہیں ہوتا۔

میں کہتا ہوں: لیکن شیخ اکمل الدین کی صریح کلام جو ان اصول فخر الاسلام بزدوی کی ”شرح“ میں ہے اسے وقت کے ساتھ مقید نہیں کیا۔ پس خلل فساد کے علاوہ ہوگا۔ اور بعض اوقات دونوں قسموں سے خارج ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کی یہ تعریف کی ہے اتھا فعل ما فعل اول مع ضرب من الخلل ثانیاً پھر کہا: اگر وہ واجب ہو، اس طرح کہ وہ پہلے فاسد واقع ہو، تو وہ ادا یا قضا میں داخل ہوگا۔ اگر وہ واجب نہ ہو اس طرح کہ اول ناقص واقع ہو فاسد واقع نہ ہو تو وہ اس تقسیم میں داخل نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ واجب کی تقسیم ہے۔ جبکہ یہ واجب نہیں۔ اور پہلے عمل کے ساتھ وہ ذمہ داری سے عہدہ برآ ہو جائے گا اگرچہ وہ کراہت کے طریقہ پر کیا گیا ہو۔ یہ اصح قول ہے۔ پس دوسرا فعل کی کو پورا کرنے کے قائم مقام ہے۔ جس طرح سجدہ سہو کے ساتھ اس کی کمی کو پورا کر لیا جائے۔

6038۔ (قوله: لِقَوْلِهِمْ الخ) یہ تعلیل کمزور ہے۔ کیونکہ ان کا یہ قول اس امر کا فائدہ نہیں دیتا کہ جو فاسد ہو اس کا اعادہ نہیں کیا جاتا۔ اور نہ ہی اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ اعادہ وقت کے ساتھ مختص ہے۔ بلکہ اس کے بعد اس کی تصریح کی باقیا بعد الوقت اعادۃ ایضاً اس بنا پر کہ ان کے قول کا ظاہر معنی یہ ہے تعاد و وجوب الاعادة فی الوقت و بعدہ مناسب وہ ہے جو ”البحر“ میں ذکر کیا۔ کیونکہ ”صاحب البحر“ نے ان کے اس قول کو تعریف کے خلاف قرار دیا ہے۔ کیونکہ تعریف میں وقت کی قید لگائی جبکہ ان کا اعادہ کے وجوب کا قول مطلق ہے۔

أَمْحَىٰ وَجُوبَانِي الْوَقْتِ، وَأَمَّا بَعْدَكَ فَتَنْدَبَا

یعنی وقت میں وجوبی طور پر اعادہ ہوگا اور اس کے بعد ندباً اعادہ ہوگا۔

میں کہتا ہوں: ہم نے ”شرح التحریر“ سے اور ”شرح اصول البرزوی“ سے جو پہلے یہ صراحتہ نقل کیا ہے، وقت کے بعد بھی اعادہ ہو سکتا ہے، وہ اس کی تائید کرتی ہے۔

6039۔ (قولہ: أَمْحَىٰ وَجُوبَانِي الْوَقْتِ الخ) صاحب ”المحرم“ کے علاوہ میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس تفصیل کی تصریح کی ہو۔ کیونکہ انہوں نے اسے ”القنیه“ کے کلام سے مستنبط کیا ہے۔ کیونکہ ”القنیه“ میں ”الوبری“ سے ذکر کیا ہے کہ جب اس نے اپنے رکوع اور سجدہ کو مکمل نہ کیا تو وقت میں اسے اعادہ کا حکم دیا جائے گا بعد میں اسے اعادہ کا حکم نہیں دیا جائے گا۔ پھر ”ترجمانی“ نے ذکر کیا کہ اعادہ دونوں حالتوں میں اولیٰ ہے۔

”المحرم“ میں کہا: دونوں قولوں کی بنا پر وقت کے بعد اعادہ واجب نہیں۔ حاصل کلام یہ ہے کہ جس نے واجبات میں سے کسی واجب کو ترک کیا، یا کسی مکروہ تحریمی کا ارتکاب کیا تو اس پر اصولی طور پر لازم ہوگا کہ وقت میں اعادہ کرے۔ اگر وہ وقت سے نکل گیا تو گناہ گار ہوگا۔ اور اس کے بعد نقصان کو پورا کرنا واجب نہ ہوگا اگر اس نے ایسا کیا تو افضل ہوگا۔

میں کہتا ہوں: جو ”القنیه“ میں ہے وہ اس اختلاف پر مبنی ہے کہ اعادہ واجب ہے یا نہیں۔ ہم نے (پہلے مقولہ 6037 میں) ”شرح اصول بزوی“ سے تصریح نقل کی ہے بانہا اذا كانت لخلل غير الفساد ولا تكون واجبة اگر فساد کے علاوہ خلل سے اعادہ ہو تو واجب نہ ہوگا۔ اور ”میزان“ سے اس کے وجوب کی تصریح کو نقل کیا ہے۔ ”المعراج“ میں کہا: ”جامع الترمذی“ میں کہا: اگر اس نے ایسے کپڑے میں نماز پڑھی جس میں تصویر ہو تو یہ مکروہ ہوگا اور اعادہ واجب ہوگا۔ ابو الیسر نے کہا: یہی وہ حکم ہے جو ہر ایسی نماز میں ہے جسے کراہت کے ساتھ ادا کیا گیا ہو۔ ”المبسوط“ میں وہ قول ہے جو اولویت اور استحباب پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ اس نے ذکر کیا کہ قومہ طرفین کے نزدیک رکن نہیں پس اس قومہ کا ترک نماز کو فاسد نہیں کرتا۔ زیادہ بہتر اعادہ ہے۔

”شرح التحریر“ میں کہا: کیا اعادہ واجب ہوتا ہے؟ ”اصول فخر الاسلام“ کے کئی شارحین نے تصریح کی ہے کہ یہ واجب نہیں اور پہلی دفعہ ادا کرنے کے ساتھ یہ ذمہ داری سے سبکدوش ہو جاتا ہے اگرچہ کراہت کے طریقہ پر ہو۔ یہ اصح قول کے مطابق ہے۔ اور دوسری دفعہ کی نماز نقص کو پورا کرنے کے طریقہ پر ہے۔ زیادہ مناسب و وجوب ہے۔ جس طرح ”الہدایہ“ میں اس کی طرف اشارہ کیا۔ اور ”نسفی“ نے ”شرح المنار“ میں اس کی تصریح کی ہے۔ اور یہ اس کے موافق ہے جو ”سرخسی“ اور ”ابو الیسر“ سے مروی ہے: جس نے اعتدال کو ترک کیا اعادہ اسے لازم ہوگا۔ ابو الیسر نے یہ اضافہ کیا ہے: فرض دوسری دفعہ کا عمل ہوگا۔ اور ہمارے شیخ المصنف یعنی ”ابن ہمام“ نے کہا: اعادہ کے واجب ہونے میں کوئی اشکال نہیں۔ کیونکہ یہ اس نماز کے بارے میں ہے جسے مکروہ تحریمی کے ساتھ ادا کیا گیا ہو۔ اور دوسری دفعہ کا عمل، یہ پہلے فعل میں موجود کمی کو دور کرنے والا

ہے۔ کیونکہ فرض منکر نہیں ہوتا۔ اور اس کا دوسری دفعہ اس فعل کو کرنا بھی پہلی دفعہ کے ساتھ اس کے ساقط نہ ہونے کا تقاضا کرتا ہے۔ اس میں یہ ہے کہ یہ رکن کے ترک کرنے کو لازم ہے، واجب کے ترک کرنے والے کو لازم نہیں۔ مگر یہ کہا جائے مراد یہ ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے احسان ہے۔ کیونکہ کامل شمار کر لیا جاتا ہے اگرچہ وہ فرض سے پیچھے رہ گیا ہے۔ کیونکہ اللہ سبحانہ تعالیٰ کو علم ہے کہ اسے اس میں واقع کرے گا۔ اتنی۔ اس سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ جب ہم نے یہ کہا: فرض پہلا ہے اور اعادہ، ادا اور قضا کے علاوہ دوسری قسم ہے۔ اگر ہم کہیں فرض دوسرا ہے تو یہ دونوں (ادا اور قضا) میں سے ایک ہوگا۔

میں کہتا ہوں: اس سبب سے یہ خلاصہ سامنے آتا ہے کہ ارجح اعادہ کا وجوب ہے۔ اور تو یہ جان چکا ہے کہ بعض علما کے نزدیک اعادہ وقت کے ساتھ خاص ہے۔ یہ وہی قول ہے جس پر ”التحریر“ میں گامزن ہوئے۔ اور اس تعبیر کی بنا پر اعادہ کا وجوب وقت میں ہوگا۔ اس کے بعد کوئی اعادہ کا نام نہیں دیا جائے گا۔ اسی پر اس قول کو محمول کیا جاتا ہے جو ”القنویہ“ سے گزرا ہے اور ”القنویہ“ میں ”الوبری“ سے نقل کیا ہے۔ اور اس قول کی بنا پر کہ اعادہ وقت میں اور اس کے بعد ہوتا ہے، جس طرح ہم نے پہلے ”شرح التحریر“ اور ”شرح البرزوی“ سے (مقولہ 6037 میں) بیان کیا ہے، کیونکہ اعادہ وقت میں اور بعد میں بھی واجب ہے اس قول کے مطابق جس نے اس کے وجوب کا قول کیا، اور جس نے اعادہ کے استحباب کا قول کیا ہے، جو قول المرجوح ہے تو دونوں میں یعنی وقت اور وقت کے بعد میں مستحب ہوگا۔ اس پر اس قول کو محمول کیا جائے گا جو ”القنویہ“ میں ”الترجمانی“ سے منقول ہے۔ اور جہاں تک اس قول کا تعلق ہے کہ وقت میں واجب ہے اور اس کے بعد مندوب ہے، جس طرح ”البحر“ سے سمجھا ہے اور ”شارح“ نے جس کی بیرونی کی ہے، تو اس پر کوئی دلیل نہیں۔ ”خیر علی“ نے ”حاشیۃ البحر“ میں علامہ مقدسی کے مخطوط سے نقل کیا ہے کہ جو ”البحر“ میں ذکر کیا ہے ضروری ہے کہ اس پر اعتماد نہ کیا جائے کیونکہ ان کا ما بعد قول مطلق ہے۔ کل صلاة اذیت مع الکراهة سبیلها الاعادة۔

میں کہتا ہوں: یعنی اس لئے کہ یہ وقت اور اس کے بعد میں اعادہ کے وجوب کو شامل ہے۔ یعنی اس پر بنا کرتے ہوئے کہ اعادہ وقت کے ساتھ خاص نہیں۔ جو ہم نے ”شرح التحریر“ سے پہلے (مقولہ 6037 میں) قول نقل کیا ہے اس کا ظاہر اس کو ترجیح دینا ہے۔ اور تو نے یہ بھی جان لیا کہ اعادہ کے وجوب کا قول راجح ہے۔ پس جس کو ترجیح دی گئی ہے وہ وقت اور وقت کے بعد اعادہ کا وجوب ہے۔ اور ہم نے پہلے ”المیزان“ سے جو قول نقل کیا ہے یجب علیہ الاعادة، وهو اتیان مثل الاقل ذاتا مع صفة الکمال اسی کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ یعنی جس کو نقصان کے ساتھ ادا کیا تھا اس کو کامل صورت میں ادائیگی کے ساتھ۔ یہ قول عام ہے کہ وہ اسے کامل صورت میں ادا کرے وقت میں اور وقت کے بعد۔ جس طرح گزر چکا ہے۔ پھر یہ اس وقت ہے جب نقصان مکروہ تحریمی کی صورت میں ہو۔ کیونکہ ”فتح القدر“ کے باب مکروہات الصلاة میں ہے کہ حق یہ ہے کہ فرق کیا جائے کہ جب وہ کراہت، کراہت تحریمی کی صورت میں ہو تو اعادہ واجب ہوگا، یا تنزیہی کی صورت میں ہو تو اعادہ مستحب ہوگا۔ یعنی وقت میں اور وقت کے بعد اعادہ مستحب ہے۔

وَالْقَضَاءُ فِعْلُ الْوَاجِبِ بَعْدَ وَقْتِهِ،

اور قضا سے مراد واجب فعل کو اس کے وقت کے بعد کرنا ہے۔

تنبیہ

اعادہ کے لفظ، اور جو اس کی تعریف گزری ہے، اس سے یہ اخذ کیا جاتا ہے کہ وہ دوسری دفعہ کے عمل کے وقت فرض کی نیت کرتا ہے۔ کیونکہ جو عمل پہلی دفعہ کیا گیا وہ فرض ہے۔ اور اس کے اعادہ سے مراد اسی فعل کو دوبارہ کرنا ہے۔ جہاں تک اس قول کا تعلق ہے کہ فرض دوسری دفعہ کے عمل سے ساقط ہو جاتا ہے تو یہ ظاہر ہے۔ جہاں تک دوسرے قول کا تعلق ہے تو کیونکہ اس دوسری دفعہ کے تکرار سے مقصود پہلے کے نقصان کو دور کرنا ہے۔ پس پہلا ایسا فرض ہے جو ناقص ہے اور دوسرا ایسا فرض ہے جو کامل ہے ذات کے اعتبار سے پہلے کی مثل ہے، ساتھ ہی اس میں وصف کمال کی زیادتی ہے۔ اگر دوسرا نفل ہوتا تو یہ لازم ہوتا کہ چاروں رکعات میں قراءت واجب ہوتی اور اس میں جماعت مشروع نہ ہوتی۔ اور علمائے اس کا ذکر نہیں کیا۔ اس کے فرض ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ پہلی دفعہ کے عمل سے فرض ساقط نہیں ہوتا۔ کیونکہ مراد یہ ہے کہ دوسرا وقوع کے بعد فرض ہو۔ جہاں تک اس کے قبل کا تعلق ہے تو فرض صرف پہلا ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ پہلے پر فرضیت کا حکم، عدم اعادہ پر موقوف رہے گا۔ اس کی کئی مشلہ ہیں۔ جس طرح وہ آدمی جس پر سجدہ سہو لازم تھا وہ سلام پھیر دے تو سلام اسے خارج کر دیتا ہے۔ مگر یہ ایسا خروج ہے جو موقوف ہے۔ اور اسی طرح وقتی نماز کا فاسد ہونا، جبکہ فوت شدہ نماز یاد ہو۔ جس طرح آگے (مقولہ 6079 میں) آئے گا۔ اور جس طرح مغرب کے فرض جن کو مزدلفہ کے راستہ میں ادا کیا گیا ان کا حکم موقوف رہتا ہے جب تک فجر سے پہلے اعادہ نہ کرے۔

اس سے دونوں قولوں کے درمیان تطبیق ظاہر ہوتی ہے اور یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ اختلاف لفظی ہے۔ کیونکہ جو یہ کہتا ہے کہ فرض دوسرا ہے وہ یہ ارادہ کرتا ہے کہ یہ فرض وقوع کے بعد ہوتا ہے۔ ورنہ پہلے کے بطلان کا حکم ایسے امر کے ترک کے ساتھ لازم آتا ہے جو نہ رکن ہے اور نہ ہی شرط ہے۔ جس طرح ”الفتح“ سے قول گزرا ہے۔ اور یہ بھی لازم آتا ہے کہ دوسرے میں ترتیب لازم ہو، اگر اسے فوت شدہ نماز یاد ہو۔ ظن غالب یہ ہے کہ کوئی بھی یہ قول نہیں کرتا۔ اس کی مثل، نماز میں قراءت ہے۔ کیونکہ فرض صرف ایک آیت کی قراءت ہے اور تین آیات کی قراءت واجب ہے اور اس سے زائد سنت ہے۔ اور یہ امر نہیں ہو سکتا مگر وقوع سے قبل دیکھنے کی بنا پر، اس کی دلیل یہ ہے اگر اس نے پورا قرآن ایک رکعت میں پڑھا تو سب فرض میں واقع ہوگا۔ اس طرح اگر اس نے قیام، رکوع یا سجدہ کو طویل کیا۔ یہ وہ انتہائی امر ہے جو میرے لئے ملک و ہاب کے درکھولنے سے واضح ہوا اسے غنیمت جان کہ یہ اس کتاب کے نوادرات سے ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

6040۔ (قولہ: وَالْقَضَاءُ فِعْلُ الْوَاجِبِ الْخ) ایک قول یہ کیا گیا فعل مثله یہ قول مرجوح پر مبنی ہے کہ قضا سبب

جدید سے واجب ہوتی ہے۔ اس سبب سے واجب نہیں ہوتی جس سے ادا واجب ہوتی ہے۔ اس کی مکمل بحث ”البحر“ اور کتب اصول میں ہے۔

وَإِطْلَاقُهُ عَلَى غَيْرِ الْوَاجِبِ كَالَّتِي قَبْلَ الظُّهْرِ مَجَازٌ (التَّزْتِيبُ بَيْنَ الْفُرُوضِ الْخَمْسَةِ وَالْوَتْرِ أَدَاءً وَقَضَاءً
لَا زِمٌّ يَفُوتُ الْجَوَازُ بِفُوتِهِ لِلْخَبَرِ الْمَشْهُورِ (مَنْ نَامَ عَنِ صَلَاةٍ) وَبِهِ يَثْبُتُ الْفَرَضُ الْعَمَلِيُّ

اور قضا کا اطلاق غیر واجب پر کرنا جیسے وہ سنتیں جو ظہر سے پہلے ہیں یہ مجاز ہے۔ پانچوں فرائض اور وتر ادا ہوں یا قضا، میں ترتیب لازم ہے۔ ترتیب کے فوت ہونے سے جواز فوت ہو جاتا ہے۔ کیونکہ خبر مشہور ہے من نام عن صلاة اس کے ساتھ فرض عملی ثابت ہو جاتا ہے

6041۔ (قولہ: وَإِطْلَاقُهُ الْخ) جس طرح مصنف کے آنے والے قول میں ہے و قضاء الفروض والواجب والسنة الخ اور ”کنز“ کے قول میں ہے وقضى التي قبل الظهرى وقتہ قبل شفعه اسی طرح فقہانے حج کے فاسد ہونے کے بعد جو لفظ قضا کا اطلاق کیا ہے یہ مجاز ہے۔ کیونکہ اس کے لئے ایسا وقت نہیں، جس کے نکلنے سے وہ قضا بن جائے۔ جس طرح ”المحر“ میں ہے۔ اور ہم پہلے (مقولہ 6034 میں) وجہ بیان کر چکے ہیں کہ نفل کو قضا کا نام نہیں دیا جاتا۔ اگرچہ ہم نے کہا ہے اس کا حقیقت میں حکم دیا گیا ہے۔ جس طرح جمہور کا قول ہے۔ اور اسے حقیقت کے اعتبار سے ادا کہتے ہیں جس طرح جب ظہر سے پہلے چار رکعات ادا کرے مگر جب وہ ظہر کے بعد اسے پڑھے تو وہ قضا ہیں۔ کیونکہ اس میں شک نہیں کہ یہ اس کا وقت نہیں اگرچہ ظہر کا وقت ہے۔ فافہم۔

فرائض خمسہ اور وتر میں ترتیب ضروری ہے

6042۔ (قولہ: أَدَاءً وَقَضَاءً) واو، او کے معنی میں ہے۔ یہ مانعہ الخلو ہے۔ پس یہ تینوں صورتوں کو شامل ہے: جب سب قضا ہوں، بعض قضا ہوں اور بعض ادا ہوں یا سب ادا ہوں۔ جس طرح عشائرتوں کے ساتھ۔ ”ط“۔ اس میں جمعہ داخل ہو جاتا ہے۔ کیونکہ جمعہ اور باقی نمازوں میں ترتیب لازم ہے۔ اگر اس نے یاد کیا کہ اس نے فجر کی نماز نہیں پڑھی تو اسے پڑھے اگرچہ امام جمعہ کا خطبہ دے رہا ہو۔ اسماعیل نے ”شرح الطحاوی“ سے نقل کیا ہے۔

6043۔ (قولہ: يَفُوتُ الْجَوَازُ بِفُوتِهِ) جواز سے مراد فعل کا صحیح ہونا ہے حلت نہیں۔ اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ لازم سے مراد فرض عملی ہے جو واجب کی دونوں قسموں میں سے اقوی ہے۔ اور یہی اس کی مراد ہے، جس نے اسے فرض کا نام دیا ہے جس طرح صدر الشریعہ، اور جس نے شرط کا نام دیا ہے جس طرح ”الحيط“ اور جس نے واجب کا نام دیا ہے جس طرح ”المعراج“ جس طرح ”المحر“ میں اس کی وضاحت کی ہے۔

6044۔ (قولہ: لِلْخَبَرِ الْمَشْهُورِ مَنْ نَامَ عَنِ صَلَاةٍ) مکمل حدیث اس طرح ہے من نام عن صلاة او نسيها فلم يذکرها الا وهو يصلى مع الامام فليصل التي هو فيها، ثم ليقض التي تذکرها، ثم ليعد التي صلتى مع الامام (1)، (بیہقی سنن کبری کتاب الصلاة باب من ذکر صلاة و هو فی اخری)۔ جو نماز پڑھنے کی بجائے سو گیا یا نماز کو

(وَقَضَاءُ الْفَرَضِ وَالْوَجِبِ وَالسُّنَّةِ فَرَضٌ وَوَجِبٌ وَسُنَّةٌ) لَفٌّ وَنَسْمٌ مُرْتَبٌ، وَجَبِيحٌ أَوْقَاتِ الْعُنْبِرِ وَقْتُ لِنَقْضَاءِ إِلَّا الثَّلَاثَةَ الْمُنْهِيَةَ

فرض، واجب اور سنت کی قضا فرض، واجب اور سنت ہے۔ یہ لف نشر مرتب ہے۔ اور عمر کے تمام اوقات قضا کا وقت ہیں۔ مگر تین ایسے اوقات جن میں نماز سے منع کیا گیا ہے۔

بھول گیا اور اس نے اسے یاد نہ کیا مگر جب وہ امام کے ساتھ نماز پڑھ رہا تھا تو اس نماز کو پڑھے جس میں وہ تھا، پھر اس کی قضا کرے جو اسے یاد آئی، پھر اسے دوبارہ پڑھے جو اس نے امام کے ساتھ پڑھی تھی۔ ”حلبی“ نے ”الدرر“ سے اسے نقل کیا ہے۔ ”الفتح“ میں اسے اس کے بعض الفاظ کے اختلاف کے ساتھ ذکر کیا ساتھ ہی ان کی وضاحت کی جنہوں نے اس حدیث کو ذکر کیا اور اس کے بعض راویوں کی توثیق میں جو اختلاف ہے، اس کے مرفوع اور موقوف ہونے میں جو اختلاف ہے اس کا ذکر کیا۔ اور یہ ذکر کیا کہ اس کے مشہور ہونے کا دعویٰ قابل قبول نہیں۔ کیونکہ اس کے مرفوع ہونے میں اختلاف ہے چہ جائیکہ کہ اسے مشہور کہا جائے۔ اور اس بارے میں طویل گفتگو کی۔ اور جس امر پر ان کی کلام واقع ہوئی اس میں یہ میلان ہے کہ امام ”شافعی“ رضی اللہ عنہ نے جو قول کیا ہے کہ ترتیب مستحب ہے دلیل اس پر پائی جا رہی ہے۔ ”شرح المنیہ“ میں اور ”البرہان“ میں اس کا رد کیا ہے اس کے ساتھ جس کی تلخیص نوح آفندی نے کی ہے۔ اگر تو چاہے تو اس کی طرف رجوع کر لے۔

قضا کا حکم

6045۔ (قوله: وَقَضَاءُ الْفَرَضِ الْخ) اگر اسے باب کے شروع میں یا آنے والی تفریح کے بعد لاتے تو یہ زیادہ

مناسب ہوتا۔ نیز ان کا یہ قول ”والسنة“ عموم کا وہم دلاتا ہے جس طرح فرض اور واجب ہے۔ جبکہ معاملہ اس طرح نہیں۔ اگر یہ کہا ہوتا وما یقضى من السنة تو یہ اس وہم کو دور کر دیتا۔ ”رملی“۔

میں کہتا ہوں: اگر ان پر وتر سے اعتراض کیا جائے کیونکہ ”صاحبین“ رحمہم اللہ کے نزدیک وتر سنت ہے اور ظاہر روایت

کے مطابق اس کی قضا واجب ہے لیکن اس کا جواب اس کے ساتھ دیا جاتا ہے کہ ان کا کلام ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ جو صاحب مذہب ہیں کے قول پر مبنی ہے (یعنی ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک وتر واجب ہیں، مترجم)۔

6046۔ (قوله: وَالْوَجِبِ) جس طرح نذر مانا ہو عمل، جس پر قسم اٹھائی ہوئی ہو اور اس نفل کی قضا جس کو اس نے

فاسد کر دیا ہو۔ ”ط“۔

قضا کا وقت

6047۔ (قوله: وَقْتُ لِنَقْضَاءِ) یعنی ساری عمر میں قضا کر لی جائے تو یہ صحیح ہوگی اگرچہ قضا فوری طور پر کرنی ہوتی

ہے مگر جب عذر پایا جائے۔ ”ط“۔ اور عنقریب اس کا ذکر آئے گا۔

6048۔ (قوله: إِلَّا الثَّلَاثَةَ الْمُنْهِيَةَ) اس سے مراد طلوع، استواء اور غروب آفتاب کا وقت ہے۔ ”ح“۔ یہ اوقات

كَمَا مَرَّ (فَلَمْ يَجْزِ تَفْرِيعٌ عَلَى اللُّزُومِ (فَجَزُرَ مَنْ تَذَكَّرَ أَنَّهُ لَمْ يُؤْتِنِ لَوْجُوبِهِ عِنْدَهُ (أَلَا) اسْتِثْنَاءٌ مِنْ
اللُّزُومِ فَلَا يَلْزُمُ التَّرْتِيبُ (إِذَا ضَاقَ الْوَقْتُ الْمُسْتَحَبُّ)

جس طرح قول گزر چکا ہے۔ تو جس آدمی کو یاد آ جائے کہ اس نے وتر نہیں پڑھے اس کے لئے فجر کی نماز پڑھنا جائز نہیں۔ یہ لزوم پر تفریح ہے۔ کیونکہ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وتر واجب ہے مگر جب مستحب وقت حقیقتہً تنگ ہو جائے یہ لزوم سے استثناء ہے۔ پس ترتیب لازم نہ ہوگی۔

ان نوافل کا محل ہو سکتے ہیں جن کو ان اوقات میں شروع کیا پھر انہیں فاسد کر دیا۔ ”ط“۔

6049۔ (قوله: كَمَا مَرَّ) یعنی اوقات الصلاة میں جس طرح گزرا ہے۔

6050۔ (قوله: فَلَمْ يَجْزِ) بلکہ وہ موقوف فساد کے ساتھ فاسد ہو جائے گی جس طرح آگے آئے گا۔

6051۔ (قوله: مَنْ تَذَكَّرَ) یعنی جسے نماز میں یا اس سے پہلے یاد آیا۔

6052۔ (قوله: لَوْجُوبِهِ) یعنی ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وتر واجب ہے۔ یعنی ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فرض عملی ہے۔

وہ امور جو ترتیب کو ساقط کر دیتے ہیں

6053۔ (قوله: إِذَا ضَاقَ الْوَقْتُ) یعنی جب وہ وقت فوت شدہ نمازوں اور وقتی نماز سے تنگ پڑ گیا۔ جہاں تک

فوت شدہ نمازوں کا تعلق ہے تو ان میں سے بعض بعض کے ساتھ جب ملیں تو ان کے لئے کوئی مخصوص وقت نہیں ہوتا یہاں تک کہ یہ کہا جائے اس کی ترتیب، وقت کی تنگی کے ساتھ ساقط ہو جاتی ہے۔ ”ط“۔ اگر وقتی نماز کی ادائیگی ممکن نہ ہو مگر تخفیف کے ساتھ ممکن ہو جیسے قراءت اور افعال میں اختصار کرے تو وہ نماز میں ترتیب کو ملحوظ رکھے، اور اس پر اکتفا کرے جس پر نماز جائز ہوتی ہے۔ ”بحر“ میں ”الاحتی“ سے مروی ہے۔ ”الفتح“ میں ہے: شروع کرنے کے وقت تنگی کا اعتبار کیا جائے گا، یہاں تک کہ اگر وہ فوت شدہ نماز کو یاد کرنے کی صورت میں وقتی نماز میں شروع ہوا، اور اس کو لمبا کیا یہاں تک کہ وقت تنگ ہو گیا تو یہ جائز نہ ہوگا مگر یہ کہ وہ اس نماز کو توڑ دے پھر اس میں شروع ہو۔ اگر اس نے بھول کر وقتی نماز کو شروع کیا، جبکہ مسئلہ اس حال پر تھا، تو اسے فوت شدہ نماز اس وقت یاد آئی جب وقت تنگ ہو چکا تھا تو وقتی نماز جائز ہوگی۔

اگر مستحب وقت تنگ ہو

6054۔ (قوله: الْمُسْتَحَبُّ) یعنی جس میں کوئی کراہت نہیں۔ ”تہستانی“۔ ایک قول یہ کیا گیا: اس سے مراد اصل

وقت ہے۔ امام طحاوی نے اسے شیخین کی طرف اور پہلے قول کو امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کیا ہے۔

ظاہر یہ ہے کہ اس قول کے ساتھ عصر کے وقت میں جب سورج متغیر ہو جاتا ہے اس وقت سے احتراز کیا ہے۔ کیونکہ

ترتیب کے ساقط ہونے کا قول بعیدی ہے جب موسم سرما کی ظہر اور مغرب کی نماز میں اول وقت سے تاخیر لازم آئی ہو۔ پھر میں

نے ”زیلعی“ کو دیکھا انہوں نے اختلاف عصر کے ساتھ حاصل کیا ہے۔ اسی وجہ سے ”البحر“ میں کہا: اس کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوگا جب اسے ظہر کی نماز یاد آئے اور اسے علم ہو کہ اگر اس نے اسے پڑھا تو سورج کے متغیر ہونے سے پہلے وہ واقع ہوگی اور عصر یا عصر کی نماز کا بعض اس میں واقع ہوگا۔ پہلی صورت میں غروب آفتاب کے بعد وہ عصر پھر ظہر پڑھے گا اور دوسری صورت میں ظہر پھر عصر پڑھے گا۔ دوسرے قول کو قاضی خان نے ”شرح الجامع“ میں اختیار کیا ہے۔ ”المبسوط“ میں ہے کہ ہمارے اکثر مشائخ کا یہ کہنا ہے کہ یہ ہمارے تینوں ائمہ کا قول ہے۔ ”الھیط“ میں پہلے قول کو صحیح قرار دیا ہے۔ اور ”الظہیر“ میں اسے اس کے ساتھ ترجیح دی ہے جو ”المنشی“ میں ہے کہ جب اس نے عصر کی نماز کو اس کے وقت میں شروع کیا۔ پھر سورج سرخ ہو گیا، پھر اسے ظہر کی نماز یاد آئی تو وہ عصر کی نماز جاری رکھے۔ کہا: یہ اس پر نص ہے کہ اعتبار مستحب وقت کا ہے۔

”البحر“ میں کہا: اس وقت مشائخ کا اختلاف ختم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ مسئلہ جب ظاہر روایت میں ذکر نہیں کیا گیا اور دوسری روایت میں ثابت ہے تو اس کی طرف لوٹنا متعین ہو گیا۔

میں کہتا ہوں اس ترجیح میں اعتراض کی گنجائش ہے جس کی وضاحت وہ بحث کرتی ہے جو قاضی خان کی ”شرح الجامع الصغیر“ میں ہے۔ کیونکہ کہا: مسئلہ عصر کے وقت میں وضع کیا گیا کیونکہ اس کا آخری وقت معلوم ہے۔ ہمارے نزدیک ترتیب کے حکم میں اس کا آخری وقت سورج کا غروب ہونا ہے۔ اور عصر کی نماز کو مؤخر کرنے کے جواز میں سورج کا متغیر ہونا ہے۔ ”حسن“ کے قول کے مطابق عصر کا آخری وقت سورج کا متغیر ہونا ہے۔ اور ان کے نزدیک اگر دونوں نمازیں سورج کے متغیر ہونے سے پہلے ممکن ہوں تو ترتیب لازم ہوگی ورنہ ترتیب لازم نہ ہوگی۔ ہمارے نزدیک جب سورج کے متغیر ہونے سے پہلے ظہر کی ادائیگی ممکن ہو اور مکمل عصر یا اس کا بعض۔ سورج کے متغیر ہونے کے بعد واقع ہو تو اسے ترتیب لازم ہوگی۔ اگر دونوں نمازوں کو غروب سے پہلے ادا کرنا ممکن ہو سورج کے متغیر ہونے سے پہلے لیکن تغیر سے قبل ظہر سے فارغ ہونا ممکن نہ ہو تو ترتیب لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ تغیر کے بعد نمازوں میں سے کسی شے کے ادا کا وقت نہیں۔ مگر اس دن کی عصر کی نماز ادا کی جاسکتی ہے۔ ”مخلص“۔

اس سے یہ معلوم ہو گیا ”المنشی“ میں جو کچھ ہے اس میں کوئی اختلاف نہیں۔ کیونکہ جب اسے ظہر کی نماز اس وقت یاد آئی جب سورج کی روشنی متغیر ہو چکی تھی تو اس وقت میں نماز ممکن نہیں۔ اسی وجہ سے یہ عصر کی نماز کو فاسد نہ کرے گی اگرچہ اس نے سورج کی روشنی کے متغیر ہونے سے پہلے عصر کی نماز بھول کر شروع کی تھی۔ کیونکہ اعتبار یاد آنے کے وقت کا ہے۔ جس طرح ہم نے ابھی ”الفتح“ سے قول کو نقل کیا ہے کہ اس صورت میں جب اس نے نماز کو لمبا کیا پھر وقت کی تنگی کے وقت اسے فوت شدہ نماز یاد آئی اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ مسئلہ مشائخ کے اختلاف پر مبنی نہیں۔ بلکہ روایت کے اختلاف پر مبنی ہے۔ پس اصل وقت کا اعتبار ہی ہمارے تینوں ائمہ کا قول ہے جس طرح ”المبسوط“ سے گزرا ہے اور اسی پر اکثر مشائخ ہیں۔ متون کے اطلاق کا یہی مقتضا ہے۔ اسی وجہ سے فقہ النفس امام قاضی خان نے عندنا کے لفظ کے ساتھ یقین سے بیان کیا ہے تو اس قول نے تقاضا کیا کہ یہی مذہب ہے۔ اسی وجہ سے دوسرے قول کو ”حسن“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ ہاں ”شرح المنیہ“ اور ”زیلعی“ میں یہ

حَقِيقَةٌ إِذْ لَيْسَ مِنَ الْحِكْمَةِ تَفْوِيتُ الْوَقْتِ لِتَدَارِكِ الْفَائِتَةِ وَلَوْلَا لَمْ يَسْغَمِ الْوَقْتُ كُلَّ الْفَوَائِتِ فَالْأَصْحَحُ
جَوَازُ الْوَقْتِ مُجْتَبَىٰ وَفِيهِ ظَنٌّ مَنْ عَلَيْهِ الْعِشَاءُ ضَيْقٌ وَقَتِ الْفَجْرِ، فَصَلَّاهَا وَفِيهِ سَعَةٌ

کیونکہ یہ کوئی حکمت نہیں کہ وقتی نماز کو فوت شدہ نماز کے پانے کے لئے ضائع کر دیا جائے۔ اگر وقت تمام فوت شدہ نمازوں کی قضا کی گنجائش نہ رکھتا ہو تو اس میں یہ ہے کہ وقتی نماز جائز ہو۔ ”مجتبیٰ“۔ اور اس میں ہے: جس آدمی پر عشا کی نماز لازم تھی اس نے فجر کے وقت کے تنگ ہونے کا گمان کیا تو اس نے فجر کی نماز پڑھ لی، اور وقت میں گنجائش تھی

تصریح کی ہے کہ یہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ سے ایک روایت ہے۔ اس پر اس قول کو محمول کیا جائے گا جو امام طحاوی سے گزرا ہے۔ جبکہ یہ (مقولہ 6042 میں) گزر چکا ہے کہ اگر اس نے نماز فجر کو اس وقت یاد کیا جب جمعہ کا خطبہ ہو رہا تھا تو وہ صبح کی نماز پڑھے جبکہ اس وقت نماز مکروہ ہوتی ہے۔ بلکہ ”تارخانہ“ میں ہے: شیخین کے نزدیک وہ اسے پڑھے گا اگرچہ امام کے ساتھ جمعہ کی نماز کے فوت ہونے کا خوف ہو۔ پھر وہ ظہر کی نماز پڑھے۔ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: وہ جمعہ کی نماز پڑھے پھر فجر کی قضا کرے۔ شیخین نے جمعہ کے فوت ہونے کو ترتیب کے ترک کرنے میں عذر نہیں بنایا اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے اسے عذر بنایا ہے۔ یہاں بھی صورت حال اسی طرح ہے۔

”تارخانہ“ میں ”الھیط“ کی عبارت ذکر کی ہے، اس میں وہ تصحیح نہیں جس کا ذکر ”البحر“ میں کیا ہے۔ جس پر اعتماد کیا جانا چاہئے وہ وہ ہے جس پر اکثر مشائخ ہیں کہ معتبر ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک اصل وقت ہے۔

6055۔ (قولہ: حَقِيقَةٌ) یہ ضاق سے تسیز عن النسبة ہے۔ یعنی نفس الامر میں وقت تنگ ہو گیا، محض گمان کی وجہ سے تنگ نہ ہو۔ یہ قول کر کے جس سے احتراز کیا ہے اس کا ذکر اس قول میں آ رہا ہے۔ ظن من علیہ العشاء الخ۔

6056۔ (قولہ: إِذْ لَيْسَ مِنَ الْحِكْمَةِ الْخ) یہ ان کے قول فلا یلزم الترتیب اذا ضاق الوقت کی علت ہے۔ لیکن یہ اصل وقت کے اعتبار کرنے کے مناسب ہے۔ اس کا یہ جواب دینا بھی ممکن ہے کہ اس کا معنی ہے وقتی نماز کو اس کے مستحب وقت میں فوت کرنا۔ ”ح“۔ اس میں کوئی خفا نہیں کہ اسے تفویت نہیں کہتے۔ بلکہ یہ مذہب کی تعلیل ہے جس کا ذکر مشائخ نے کیا جس طرح ہم نے اسے ثابت کیا ہے۔

6057۔ (قولہ: وَلَوْلَا لَمْ يَسْغَمِ الْوَقْتُ كُلَّ الْفَوَائِتِ) اس کی صورت یہ ہے مثلاً اس پر عشا اور وتر لازم تھے، پھر اس نے فجر کی نماز نہ پڑھی یہاں تک کہ اتنا وقت باقی رہ گیا جو مثلاً صرف وتر اور فجر کے فرضوں کو گنجائش رکھتا تھا، اور تین نمازوں کی گنجائش نہیں رکھتا۔ پس ان کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ اسے ترجیح دی جائے کہ صبح کی نماز جائز نہیں ہوگی جب تک وہ وتر کی نماز نہ پڑھے۔ اور ”المجتبیٰ“ میں اس کی تصریح کی ہے کہ اصح وقتی نماز کا جواز ہے۔ ”حلی“ نے ”البحر“ سے روایت کیا ہے۔ لیکن ”رحمتی“ نے کہا: میں نے جو قول ”المجتبیٰ“ میں دیکھا ہے وہ یہ ہے: اصح یہ ہے کہ وقتی نماز جائز نہیں۔

میں کہتا ہوں: میں نے ”المجتبیٰ“ کی طرف رجوع کیا تو میں نے اس میں وہ دیکھا جو ”البحر“ میں اس کی طرف منسوب کیا

يُكْتَرُ رُهَا إِلَى الطَّلُوعِ وَفَرَضُهُ الْأَخِيرُ أَوْ نَسِيَتْ الْفَائِتَةَ لِأَنَّهُ عُدْرٌ أَوْ قَاتَتْ سِبْتٌ

تو سورج کے طلوع ہونے تک اسے دوبارہ پڑھے اور اس کا فرض آخری ہوگا۔ یا فوت شدہ نماز بھول گئی۔ کیونکہ یہ عذر ہے یا چھ

ہے۔ ”قبستانی“ نے اسی طرح کہا ہے۔ جازت الوقتية على الصحيح۔

6058۔ (قوله: يَكْتَرُ رُهَا إِلَى الطَّلُوعِ) یعنی دوبارہ، تیسری بار اعادہ کرے۔ اسی طرح امر ہوگا جب ہر دفعہ اسے یہ

گمان ہو کہ وقت دونوں کی گنجائش نہیں رکھتا، پھر اس میں گنجائش ظاہر ہوئی یہاں تک کہ اعادہ کے بعد اعادہ میں اس کی تنگی حقیقت میں ظاہر ہوگئی۔ پس وہ وقتی نماز کا اعادہ کرے گا، پھر وہ فوت شدہ نماز کو پڑھے گا۔ اگر اعادہ کے بعد یہ ظاہر ہو کہ وقت دونوں کی گنجائش رکھتا ہے تو وہ فوت شدہ نماز پڑھے گا، پھر وقتی نماز پڑھے گا۔ جس طرح ”الفتح“ میں ہے۔

فوت شدہ نماز یاد نہ رہی ہو

6059۔ (قوله: أَوْ نَسِيَتْ الْفَائِتَةَ) اس کا عطف ضاق الوقت پر ہے۔ اس میں ہے کہ کلام اس میں مفروض ہے

جس کو یہ یاد ہو کہ اس نے وتر نہیں پڑھے۔ پس مصنف کو چاہئے تھا کہ وہ تذکرہ کو حذف کرتے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ ترتیب ساقط ہو جائے گی جب وہ فوت شدہ نماز کو بھول جائے، اور وہ پڑھے جو اس پر مرتب ہوئی ہے، وہ وقتی ہو یا کوئی اور فوت شدہ ہو۔ اسی طرح دو وقتی نمازوں میں سے ایک کے بھول جانے سے ترتیب ساقط ہو جاتی ہے۔ جس طرح ایک آدمی نے وتر پڑھ لئے جبکہ وہ یہ بھول گیا کہ اس نے عشا کی نماز نہیں پڑھی، پھر عشا کی نماز پڑھی تو وتر کا اعادہ نہیں کرے گا۔ کیونکہ ان کا قول ہے: اگر اس نے وضو کے بغیر عشا کی نماز اور سنتیں اور وتر وضو کے ساتھ پڑھے تو عشا اور سنت کا اعادہ کرے گا۔ وتر کا اعادہ نہیں کرے گا۔ کیونکہ اس نے وتر کو ادا کیا جبکہ وہ یہ بھول چکا تھا کہ اس کے ذمہ میں عشا کی نماز ہے۔ پس ترتیب ساقط ہوگئی۔ اسے ”حلبی“ نے بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اسکی مثل ”البحر“ میں بھی ہے جو ”الحيط“ سے مروی ہے: اگر اس نے عصر کی نماز پڑھی پھر اس کیلئے یہ واضح ہوا

کہ اس نے وضو کے بغیر ظہر کی نماز پڑھی ہے تو صرف ظہر کی نماز کا اعادہ کرے گا۔ کیونکہ وہ بھول جانے والے کے قائم مقام ہے۔

6060۔ (قوله: لِأَنَّهُ عُدْرٌ) یعنی کیونکہ نسیان ایسا سماوی عذر ہے جو امر کے مکلف بنانے کو ساقط کر دیتا ہے۔ کیونکہ

یہ اس کی وسع میں نہ تھا۔ ”بحر“۔

فوت شدہ نمازیں چھ ہو جائیں

6061۔ (قوله: أَوْ قَاتَتْ سِبْتٌ) یعنی فوت شدہ اور وقتی نمازوں میں ترتیب لازم نہ ہوگی۔ اور اسی طرح فوت شدہ

نمازوں میں ترتیب لازم نہ ہوگی جب فوت شدہ نمازیں چھ ہو جائیں۔ ”النہر“ میں اسی طرح ہے۔ جہاں تک دو وقتی نمازوں کا

تعلق ہے جس طرح وتر و عشا ہے۔ تو اس ساقط کرنے والی چیز کے ساتھ ترتیب ساقط نہ ہوگی۔ جس طرح امر مخفی نہیں۔ ”ح“۔

چھ کو مطلق ذکر کیا ہے پس یہ شامل ہوگا جب وہ حقیقتہً فوت ہو جائیں یا حکماً فوت ہو جائیں۔ جس طرح ”قبستانی“ اور ”امداد“

اعْتِقَادِيَّةٌ) لِدُخُولِهَا فِي حَدِّ التَّكْرَارِ الْمُقْتَضِيِّ لِلْحَرَجِ (بِخُرُوجِ وَقْتِ السَّادِسَةِ) عَلَى الْأَصَحِّ

اعتقادی فوت ہو گئیں۔ کیونکہ وہ تکرار کی حد میں داخل ہو گئی ہیں جو تکرار حرج کا مقتضی ہے، چھٹی نماز کے وقت کے خارج ہونے کے ساتھ، یہ اصح قول ہے۔

میں ہے۔ حکمی کی مثال یہ ہے: جب اس نے فرائض کو ترک کیا۔ اور اس کے بعد پانچ نمازیں اسے یاد رکھتے ہوئے پڑھ لیں تو پانچوں نمازیں فساد موقوف کے ساتھ فاسد ہوں گی۔ جس طرح آگے آئے گا۔ پس متروکہ، حقیقت اور حکم میں فوت ہو گئی اور پانچوں صرف حکماً فوت ہوں گی۔ ”الفتح“ اور ”البحر“ میں ذکر کیا: اگر اس نے تین نمازوں کو ترک کیا مثلاً ایک دن کی ظہر کی، ایک دن کی عصر کی، اور ایک دن مغرب کی۔ اور وہ نہیں جانتا ان میں سے پہلی کون سی ہے؟ ایک قول یہ کیا گیا ہے: ترک کی گئی نمازوں میں ترتیب واجب ہوگی اور وہ سات نمازیں پڑھے گا اس طرح کہ وہ ظہر کی نماز پڑھے گا، پھر عصر کی نماز پڑھے گا، پھر ظہر کی نماز پڑھے گا۔ کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ جس کو اس نے پہلے پڑھا ہے وہ آخری ہو۔ پس وہ اس کا اعادہ کرے گا، پھر مغرب کی نماز پڑھے گا، پھر ظہر کی، پھر عصر کی، پھر ظہر کی۔ کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ مغرب کی نماز پہلی ہو، اس کا اعادہ کرے گا جس کو اس نے پہلے پڑھا۔ ایک قول یہ کیا گیا: سب میں ترتیب ساقط ہو جائے گی اور وہ صرف تین نمازیں پڑھے گا۔ یہی قابل اعتماد ہے۔ کیونکہ ان میں ترتیب کو واجب کرنے سے یہ لازم آتا ہے کہ فوت شدہ نمازیں معنایاً سات کی طرح ہو جائیں گی۔ جبکہ ترتیب چھ کے ساتھ ساقط ہو جاتی ہے تو سات کے ساتھ بدرجہ اولی ساقط ہو جائے گی۔ ملخص۔ اس کی مکمل بحث وہاں ہے اور ”شربلالی“ کا اس مسئلہ میں ایک رسالہ ہے۔

6062۔ (قوله: اعْتِقَادِيَّةٌ) فرض عملی اس سے خارج ہو گیا جو تر ہے۔ کیونکہ اس میں اور اس کے غیر میں ترتیب اگرچہ فرض ہے لیکن فوت شدہ نمازوں کے ساتھ اس کا شمار نہیں ہوتا۔ ”ح“۔ یعنی اس کے ساتھ وہ کثرت حاصل نہیں ہوتی جو سقوط کی طرف لے جاتی ہو۔ کیونکہ یہ دن اور رات کا فریضہ ہے۔ اور کثرت حاصل نہیں ہوتی مگر اس پر زیادتی کے ساتھ جو اوقات کے اعتبار سے ہو یا ساعات کے اعتبار سے ہو۔ اس میں وتر کا کوئی عمل دخل نہیں۔ ”امداد“۔

6063۔ (قوله: لِدُخُولِهَا فِي حَدِّ التَّكْرَارِ الْاِسْمِ) کیونکہ فرائض میں سے ایک مکرر ہو جاتا ہے۔ پس وہ یہ صلاحیت رکھتا ہے کہ وہ تخفیف کا سبب ہو اس طرح کہ ان میں جو ترتیب واجب تھی اور ان میں اور ان کے علاوہ میں جو ترتیب واجب تھی وہ ساقط ہو گئی، ”در“۔ کیونکہ اگر اس وقت ترتیب واجب ہوتی تو یہ حرج کی طرف لے جاتی۔

6064۔ (قوله: بِخُرُوجِ) یہ فائت کے متعلق ہے۔

6065۔ (قوله: عَلَى الْأَصَحِّ) اس قول کے ساتھ اس قول سے احتراز کیا ہے جس کی ”زیلعی“ نے تصحیح کی: ”معتبر یہ ہے کہ فوت شدہ نماز کے بعد مختل چھ اوقات ہوں نہ کہ چھ نمازیں“ اگر ایک نماز فوت ہو جائے اور اسے وہ نماز ایک ماہ کے بعد یاد آئے اور اس نے اس فوت شدہ نماز یاد آنے کے بعد وقتی نمازوں کو پڑھا تو اوقات کا اعتبار کرتے ہوئے یہ اسے کفایت کر جائے گی۔ کیونکہ درمیان میں مختل چھ سے زیادہ اوقات ہیں۔ پس ترتیب ساقط ہو گئی۔ یعنی وہ نمازیں جو درمیان میں ہیں وہ صحیح

وَلَوْ مُتَّفِرَّةً أَوْ قَدِيمَةً عَلَى الْمُعْتَمِدِ، لِأَنَّهُ مَتَى اِخْتَلَفَ التَّرْجِيحُ رُجِحَ اِطْلَاقُ الْمُتَوَنِّ، بَحْرًا أَوْ ظَنًّا ظَنًّا مُعْتَبَرًا، أَمَّا يَسْقُطُ لُزُومُ التَّرْتِيبِ أَيْضًا بِالظَّنِّ الْمُعْتَبَرِ كَمَنْ صَلَّى الظُّهْرَ ذَاكِرًا التَّرْكَ الْفَجْرِ فَسَدَ ظُهُرُهُ،

اگرچہ وہ متفرق ہوں یا قدیمی ہوں۔ یہ قابل اعتماد قول کے مطابق ہے۔ کیونکہ جب ترجیح واقع ہو جائے تو متون کے اطلاق کو ترجیح دی جاتی ہے۔ ”بحر“۔ یا اس نے ایسا گمان کیا جو معتبر تھا۔ یعنی ترتیب کا لزوم ایسے ظن سے بھی ساقط ہو جائے گا جو ظن معتبر ہو جس طرح ایک آدمی نے ظہر کی نماز پڑھی جبکہ اسے فجر کی نماز کا ترک کرنا یاد تھا تو اس کی ظہر کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ جب اس نے فجر کی قضا کر لی پھر عصر کی نماز پڑھی جبکہ اسے ظہر کی نماز یاد تھی تو عصر کی نماز جائز ہوگی۔

ہیں۔ کیونکہ بھول جانے سے ترتیب ساقط ہو جاتی ہے۔ اور نمازوں کا اعتبار کیا جائے تو یہ اسے کفایت نہ کرے گی۔ کیونکہ فوت شدہ نماز ایک ہے اور ترتیب اس وقت ساقط نہیں ہوتی جب تک نمازیں چھ نہ ہوں۔ ”الھیط“ میں اس کی تصریح کی ہے کہ یہ ظاہر روایت ہے۔ اور ”کافی“ میں اس کی تصحیح کی ہے۔ اور وہ متون کے موافق ہے۔ اس کے ساتھ وہ اعتراض ختم ہو جاتا ہے کہ جس کی ”زیلعی“ وغیرہ نے تصحیح کی تھی۔ اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔ اور اس کے ساتھ اس روایت سے احتراز کیا ہے جو امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ چھٹی نماز کے وقت کے داخل ہونے کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور اس سے احتراز کیا ہے جو ”المعراج“ میں ہے کہ ساتویں نماز کے وقت کے داخل ہونے کا اعتبار کیا جائے گا۔ جس طرح ”البحر“ میں اس کی وضاحت کی ہے۔

6066۔ (قولہ: وَلَوْ مُتَّفِرَّةً) یعنی ترتیب ساقط ہو جاتی ہے جب فوت شدہ نمازیں چھ ہو جائیں اگرچہ وہ متفرق ہوں۔ جس طرح اگر اس نے مثلاً صبح کی نماز ترک کی چھ دنوں میں، اور ان کے درمیان جو نمازیں تھیں وہ فوت شدہ نمازوں کو بھلا کر پڑھیں۔

6067۔ (قولہ: أَوْ قَدِيمَةً عَلَى الْمُعْتَمِدِ الخ) جس طرح اگر اس نے ایک ماہ کی نمازیں ترتیب سے ترک کیں، پھر نماز پر متوجہ ہوا، پھر اس نے ایک نئی نماز چھوڑ دی، بے شک وقتی نماز جائز ہے جبکہ اسے نئی فوت شدہ نماز یاد ہو، کیونکہ وہ قدیمی فوت شدہ نمازوں کے ساتھ مل گئی ہے جبکہ وہ کثیر ہیں، پس ترتیب واجب نہ ہوگی۔ بعض علمائے کہا: بے شک ترتیب کو ساقط کرنے والی نئی فوت شدہ نمازیں ہیں، قدیمی فوت شدہ نمازیں نہیں۔ اور ماضی کی فوت شدہ نمازوں کو یوں بنا دیا جائے گا گویا وہ ہیں ہی نہیں۔ یہ نمازوں کے بارے میں سستی کرنے پر چھڑکنے کے لئے ہے۔ پس وقتی نماز اس کے یاد ہونے کے ساتھ جائز نہ ہوگی۔ صدر الشہید نے اس کی تصحیح کر دی ہے۔ اور ”التجنیس“ میں ہے: اور اسی پر فتویٰ ہے۔ ”الہجرتی“ میں یہ ذکر کیا ہے کہ پہلا قول اصح ہے۔ ”کافی“ اور ”معراج“ میں ہے: اس پر فتویٰ ہے تصحیح اور فتویٰ میں اختلاف ہے جس طرح تو نے دیکھا۔ اور عمل اس پر کرنا اولیٰ ہے جو متون کے اطلاق کے موافق ہو۔ ”بحر“۔

ترتیب کا لزوم ظن معتبر سے ساقط ہو جائے گا

6068۔ (قولہ: أَوْ ظَنًّا مُعْتَبَرًا الخ) یہ چوتھا امر ہے جو ترتیب کو ساقط کرنے والا ہے۔ اسے ”زیلعی“ نے ذکر

کیا ہے۔ ”الدرر“ میں اسے جزم و یقین سے بیان کیا ہے۔ اور ”البحر“ میں اسے نسیان کے ساتھ لاحق کیا ہے اور کہا: یہ چوتھا امر نہیں جو ترتیب کو ساقط کرنے والا ہو جس طرح وہم کیا جاتا ہے۔ پھر کہا: ”ہدایہ“ کے شارحین نے کہا: نماز کا فساد اگر قوی ہو، جس طرح طہارت کا نہ ہونا، تو وہ اس نماز کے فساد کا تقاضا کرے گا جو اس کے بعد ہوگی۔ اگر فساد ضعیف ہو، جس طرح ترتیب کا نہ ہونا، تو وہ مابعد نماز کے فساد کا تقاضا نہیں کرے گا۔ علما نے اس پر دو مسئلے مستنبط کئے ہیں۔

۱۔ اگر اس نے وضو کے بغیر ظہر کی نماز پڑھی، پھر اسے یاد کرتے ہوئے عصر کی نماز پڑھی تو عصر کی نماز کا اعادہ کرے۔ کیونکہ ظہر کا فساد قوی ہے۔ پس اس نے عصر کے فساد کو واجب کیا اگرچہ اس نے ترتیب کے عدم و جو ب کا گمان کیا۔

۲۔ اگر اس ظہر کو اس عصر کے بعد پڑھا، اور عصر کا اعادہ نہ کیا یہاں تک کہ اسے یاد رکھتے ہوئے مغرب کی نماز پڑھی تو مغرب کی نماز صحیح ہوگی جب وہ ترتیب کے واجب نہ ہونے کا گمان رکھتا ہو۔ کیونکہ عصر کی نماز کا فساد ضعیف ہے۔ کیونکہ بعض ائمہ نے فساد کے نہ ہونے کا قول کیا ہے۔ پس یہ مغرب کی نماز کے فساد کا تقاضا نہیں کرے گا۔ ”اسیبیانی“ نے اس کے لئے ایک قاعدہ ذکر کیا ہے کہ اس پر اس نماز کا اعادہ لازم ہوگا۔ جس کو اس نے فوت شدہ نماز کو یاد کرتے ہوئے پڑھا تھا، اگر فوت شدہ نماز کا اعادہ بالا جماع واجب ہے۔ ورنہ نہیں، اگر وہ یہ رائے رکھتا ہو کہ یہ ادائیگی اسے کفایت کرتی ہے۔

”الفتح“ میں کہا: اس سے یہ اخذ کیا جاتا ہے کہ محض محل کے مجتہد فیہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس میں جاہل کی جانب سے گمان کا اعتبار کیا جائے۔ بلکہ اگر وہ امر ابتدا ہی سے قابل اجتہاد ہو تو ظن کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ اگر وہ ایسا امر ہے جو مجتہد فیہ پر مبنی ہوتا ہے اور اس کا تقاضا کرتا ہے تو ظن کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ اس میں ضعف زیادہ ہے۔ پس عصر کی نماز کا فساد ایسا امر ہے جو ابتداء قابل اجتہاد ہے۔ اور مغرب کی نماز کا فساد اس کے سبب سے ہے پس اس کا اعتبار کیا جائے گا۔ یعنی اس میں جاہل کی جانب سے ظن کا اعتبار کیا جائے گا۔

اس میں یہ تصریح ہے کہ اس ظن کے اعتبار اور عدم اعتبار کا مکمل، ترتیب کے وجوب میں جاہل میں ہے، عالم میں نہیں۔ اس کی مکمل بحث ”المنہر“ میں ہے۔

اسے ذہن نشین کر لو۔ ”البحر“ میں اعتراض کیا ہے جو دونوں فرعیں گزری ہیں کہ نمازی اس سے خالی نہیں یا تو وہ حنفی ہوگا تو اس کی اس رائے کا اعتبار نہیں ہوگا، جو اس کے امام کے مذہب کے خلاف ہو، پس مغرب بھی اس پر لازم ہوگی۔ یا وہ شافعی ہوگا تو اس پر عصر بھی لازم نہ ہوگی۔ یا وہ نمازی عام ہوگا، جس کا کوئی مذہب نہیں۔ بلکہ اس کا مذہب اس کے مفتی کا مذہب ہے۔ اگر وہ حنفی سے فتویٰ طلب کرے گا تو دونوں کا اعادہ کرے گا۔ یا وہ مفتی شافعی ہوگا تو دونوں کا اعادہ نہیں کرے گا۔ اگر وہ کسی سے بھی فتویٰ طلب نہ کرے اور مجتہد کے مذہب پر صحت کو پائے تو اس پر کوئی اعادہ نہیں ہوگا۔

اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ یہ منقول میں بحث ہے۔ کیونکہ ”الہدایہ“ کی شروح سے جو دونوں فرعوں کا حکم گزرا ہے وہ امام قاضی خان کی ”شرح الجامع الصغیر“ میں بھی مذکور ہے۔ اور ”الذخیرہ“ میں ذکر کیا ہے کہ یہ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے۔

فَإِذَا قَضَى الْفَجْرَ صَلَّ الْعَصْرَ ذَا كِرَالِ الظُّهْرِ جَاَزَ الْعَصْرُ، إِذْ لَا قَائِمَةَ عَلَيْهِ فِي ظَنِّهِ حَالَ أَدَاءِ الْعَصْرِ، وَهُوَ ظَنٌّ مُعْتَبَرٌ لِأَنَّهُ مُجْتَهِدٌ فِيهِ وَفِي الْمُجْتَبَى مَنْ جَهَلَ فَرَضِيَّةَ التَّرْتِيبِ يُدْحَقُ بِالنَّاسِ، وَاخْتَارَهُ جَمَاعَةٌ مِنْ أَئِمَّةِ بُخَارِي،

کیونکہ عصر کی ادائیگی کی حالت میں، اس کے گمان میں کوئی فوت شدہ نماز نہ تھی۔ یہ معتبر ظن ہے کیونکہ اس میں اجتہاد کی گنجائش ہے۔ اور ”مجتبئی“ میں ہے: جو ترتیب کی فرضیت سے جاہل ہو اسے بھول جانے والے کے ساتھ لاحق کیا جائے گا۔ یہ قول بخاری کے ائمہ کا اختیار کردہ ہے۔

اور ”تارخانیہ“ میں اسے ”الاصل“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور ”شرنبلالی“ نے ”صاحب البحر“ کی پیروی کی ہے لیکن کہا: مسئلہ کا موضوع ایسے نامی کے بارے میں ہے جس نے کسی مجتہد کی تقلید نہیں کی اور نہ ہی فقیہ سے فتویٰ طلب کیا تو اس کی نماز صحیح ہوگی۔ کیونکہ اس نے اس کو قابل اجتہاد پایا ہے۔ اگر وہ حنفی ہو تو اس کے اس ظن کا اعتبار نہیں جو اس کے امام کے مذہب کے مخالف ہو۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ اس وقت عصر اور مغرب میں کوئی فرق نہیں، کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک امام ”شافعی“ رضی اللہ عنہما کے مذہب پر صحت کو پاتا ہے۔ بلکہ وہ ایسے عامی پر محمول ہے جو کسی حنفی سے فتویٰ طلب کرتا ہے، یا امام اعظم کے مذہب کی پیروی کو لازم خیال کرتا ہے۔ کیونکہ وہ اس کی صحت کا اعتقاد رکھتا ہے جبکہ وہ خود اس حکم سے جاہل ہے پھر اسے علم ہوا۔ اسی وجہ سے ”المنہج“ میں کہا جس کا معنی یہ ہے: بے شک ”البحر“ کا قول کہ اس کی اس رائے کا کوئی اعتبار نہیں جو اس کے مذہب کے مخالف ہو الخ یہ ممنوع ہے۔ کیونکہ اس کے امام نے اس کی رائے کا اعتبار کیا اور اس سے ترتیب کو ساقط کر دیا۔ کیونکہ اس عامی کا گمان یہ تھا کہ وہ واجب نہیں جب وہ اس سے جاہل تھا پھر اسے علم ہوا تو مغرب کا اعادہ اس پر لازم نہیں ہوگا۔ اگر اس نے حنفی سے فتویٰ طلب کیا تو اس نے اسے نماز کے اعادہ کا فتویٰ دیا تو اس کا فتویٰ صحیح نہ ہوگا۔

6069۔ (قوله: جَاَزَ الْعَصْرُ) یعنی اگر وہ گمان رکھتا ہو کہ یہ اسے کفایت کر جائے گا جس طرح گزر چکا ہے۔ اور اسے

مطلقاً ذکر کیا۔ کیونکہ اس کے بعد اس کی تعلیل اسے معلوم ہو گئی ہے۔

6070۔ (قوله: لِأَنَّهُ) ضمیر سے مراد عصر کا جواز ہے مجتہد فیہ۔ یعنی یہ اس امر پر مبنی ہے جس میں ابتداء اجتہاد

کی گنجائش ہے وہ امام ”شافعی“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک ظہر کا جواز ہے۔ جس طرح ”الفتح“ سے اس کی وضاحت (مقولہ 6068 میں) گزر چکی ہے۔

6071۔ (قوله: فِي الْمُجْتَبَى) یہ پانچواں امر نہیں جو ترتیب کو ساقط کرنے والا ہے۔ کیونکہ تجھے علم ہے کہ سابقہ

گمان یہ جاہل سے معتبر ہے۔ بلکہ ”مجتبئی“ کا کلام نقل کیا تاکہ یہ اشارہ کرے اس کی طرف جو ہم نے پہلے ”البحر“ سے نقل کیا ہے من ان الظن المعتبر ليس مستقطرا بعبا کیونکہ یہ نسیان کے ساتھ لاحق ہے۔ بے شک ساقط کرنے والی صرف تین چیزیں ہیں جن پر اصحاب متون نے اکتفا کیا ہے۔ فافہم۔

وَعَلَيْهِ يُخْتَارُ مَا فِي الْقُنْيَةِ صَبِيٌّ بَدَعَ وَقْتُ الْفَجْرِ، وَصَلَّى الظُّهْرَ مَعَ تَذَكُّرِهِ جَارًا، وَلَا يَلْزُمُ التَّرْتِيبُ بِهَذَا الْعُدْرِ (وَلَا يَعُودُ) لَزُومُ التَّرْتِيبِ (بَعْدَ سُقُوطِهِ بِكَثْرَتِهَا) أَمَى الْفَوَائِتِ (بِعُودِ الْفَوَائِتِ إِلَى الْقِلَّةِ بِ) سَبَبِ (الْقَضَاءِ) لِبَعْضِهَا عَلَى الْمُعْتَمِدِ؛ لِأَنَّ السَّاقِطَ لَا يَعُودُ (وَكَذَا لَا يَعُودُ) التَّرْتِيبُ (بَعْدَ سُقُوطِهِ بِبَاقِي الْمُسَقَّطَاتِ) السَّابِقَةِ مِنَ النَّسِيَانِ وَالضِّيْقِ، حَتَّى لَوْ خَرَجَ الْوَقْتُ فِي خِلَالِ الْوَقْتِيَّةِ لَا تَفْسُدُ، وَهُوَ مُؤَدٍّ،

”القنیه“ میں جو کچھ ہے اس پر اس کی تخریج کی جاتی ہے: ایک بچہ فجر کے وقت بالغ ہو اور ظہر کی نماز پڑھی جب اسے یاد ہو تو یہ جائز ہے۔ اور اس عذر کے ساتھ ترتیب لازم نہیں ہوتی۔ اور فوت شدہ نمازوں کے کثیر ہونے کے ساتھ جب ترتیب ساقط ہو جائے تو دوبارہ ترتیب کا لازم ہونا نہیں لوٹے گا یعنی جب فوت شدہ نمازیں قلیل ہو جائیں اس وجہ سے کہ اس نے ان میں سے بعض کی قضا کر لی، یہ قابل اعتماد قول ہے۔ کیونکہ جو امر ساقط ہو چکا ہو، وہ دوبارہ نہیں لوٹتا۔ اسی طرح جب ترتیب باقی ساقط کرنے والے امور کے ساتھ ساقط ہو جائے تو ترتیب دوبارہ نہیں لوٹے گی۔ وہ ساقط کرنے والے امور جو گزر چکے ہیں جیسے نسیان اور وقت کی تنگی۔ یہاں تک کہ اگر وقت، وقتیہ کی ادائیگی کے دوران نکل گیا تو وہ فاسد نہ ہوگی جبکہ وہ ادا کرنے والا ہو۔

6072۔ (قوله: وَعَلَيْهِ يُخْتَارُ مَا فِي الْقُنْيَةِ) بچے پر یہ حکم لگایا۔ کیونکہ غالب اس پر جہالت ہوتی ہے۔ جس طرح

”الزہر“ میں ہے۔ ”ح“۔

میں کہتا ہوں: لیکن اس تخریج میں خفا ہے۔ کیونکہ فجر بالا جماع فوت ہونے والی ہے تو پھر اس کی جہالت کا اعتبار کرتے ہوئے ترتیب کیسے لازم نہ ہوگی۔ جبکہ یہ پہلے سابقہ مقولہ کی مثل ہے جو اس قول کے تحت ہے او ظنًا مطلقًا معتبرًا؟ ظاہر یہ ہے کہ یہ اس قول پر مبنی ہے کہ جاہل کا ظن مطلقًا معتبر ہوگا۔ جس طرح اس کی وضاحت قریب (مقولہ 6082 میں) آئے گی۔

6073۔ (قوله: بِكَثْرَتِهَا) یہ سقوط کے متعلق ہے۔ اور ان کا قول بعود الفوائت یہ لایعود کے متعلق ہے۔ اور ان

کا قول بالقضاء ان کے قول بعود الفوائت الی القلّة کے متعلق ہے۔ ”ط“۔

6074۔ (قوله: بِ سَبَبِ الْقَضَاءِ لِبَعْضِهَا) جس طرح ایک آدمی نے مہینے کی نمازوں کو مثلاً ترک کیا، پھر ان کی

قضا کی، صرف ایک نماز کی قضا نہ کی، پھر اسے یاد رکھتے ہوئے وقتی نماز کو پڑھا تو یہ صحیح ہوگی۔ ”بحر“۔

بعض کی قضا کی قید لگائی ہے۔ کیونکہ اگر سب کو قضا کر لیا تو سب کے نزدیک ترتیب لوٹ آئے گی۔ جس طرح

”ہستانی“ نے نقل کیا ہے۔

6075۔ (قوله: عَلَى الْمُعْتَمِدِ) یہ دونوں روایتوں میں سے صحیح ترین روایت ہے۔ ”الکافی“ اور ”الھیط“ میں اس کی

صحیح کی ہے۔ ”المعراج“ وغیرہ میں ہے ”اسی پر فتویٰ ہے“۔ ایک قول یہ کیا گیا: ترتیب لوٹ آئے گی۔ ”الہدایہ“ میں اسی کو اختیار کیا ہے۔ ”الکافی“ اور ”التبیین“ میں اسے رد کیا ہے اور ”البحر“ میں اس میں طویل گفتگو کی ہے۔

6076۔ (قوله: لِأَنَّ السَّاقِطَ لَا يَعُودُ) جب سب کی قضا کر لی تو ظاہر یہ ہے کہ اس پر نئی ترتیب لازم ہوگی۔ پس یہ

هُوَ الْأَصَحُّ مُجْتَبَى لِكِنِّ فِي النَّهْرِ وَالسَّمَاكِ عَنِ الدِّرَايَةِ لَوْ سَقَطَ لِلنِّسْيَانِ أَوْ الضِّيْقِ ثُمَّ تَذَكَّرَ وَاتَّسَعَ
الْوَقْتُ يَعُودُ اتِّفَاقًا، وَنَحْوُهُ فِي الْأَشْبَاهِ فِي بَيَانِ السَّاقِطِ لَا يَعُودُ فَلْيُحَرِّزْ، (وَفَسَادُ)

یہی اصح ہے۔ ”مجتبیٰ“۔ لیکن ”النہر“ اور ”سراج“ میں ”درایۃ“ سے مروی ہے کہ اگر ترتیب نسیان یا تنگی کی وجہ سے ساقط ہو گئی، پھر اسے یاد آیا اور وقت میں وسعت آگئی تو بالاتفاق ترتیب لوٹ آئے گی۔ اسی کی مثل ”الاشباہ“ میں الساقط لا یعود کی وضاحت میں ہے۔ پس اس کی تنقیح کی جانی چاہئے۔

نہ کہا جائے گا کہ وہ ترتیب لوٹ آئی ہے۔ ”تامل“۔

6077۔ (قولہ: مُجْتَبَى) اس کی عبارت ہے، جس طرح ”البحر“ میں ہے: اگر ترتیب وقت کی تنگی کی وجہ سے ساقط ہو جائے، پھر وقت نکل گیا تو اصح قول کے مطابق ترتیب نہ لوٹے گی۔ یہاں تک کہ اگر وقتی نماز کے دوران وقت خارج ہو گیا تو اصح قول کے مطابق وقتی نماز فاسد نہ ہوگی۔ اصح قول کے مطابق وہ اس کو ادا کرنے والا ہے، قضا کرنے والا نہیں۔ اسی طرح اگر نسیان کے ساتھ ترتیب ساقط ہوگئی، پھر اسے یاد آیا تو وہ ترتیب نہیں لوٹے گی۔ ”مختصر“۔

6078۔ (قولہ: عَنِ الدِّرَايَةِ) اختصار کی وجہ سے کتاب کے نام میں سے بعض پر اکتفا کیا ہے۔ کیونکہ کتاب کا نام ”معراج الدرایۃ“ ہے۔ یہ ”کاک“ کی ”ہدایۃ“ کی شرح ہے اکثر طور پر اس پر ”معراج“ کا لفظ بولا جاتا ہے۔

6079۔ (قولہ: فَلْيُحَرِّزْ) تنقیح یہ ہے کہ وقت کی تنگی میں اختلاف لفظی ہے۔ ”المجتبیٰ“ میں جو قول ہے وہ اس کی تصریح کرنے والا ہے ”جب وقت نکل جائے تو اس میں ترتیب نہیں لوٹے گی“۔ اور جو ”الدرایۃ“ میں ہے وہ اس امر کی تصریح کرتا ہے کہ ”ترتیب اس وقت لوٹے گی جب وقت میں وسعت ہو“۔ یعنی جب یہ امر ظاہر ہو کہ اس میں گنجائش ہے۔ پس دونوں میں کوئی منافات نہیں۔ بھول جانے کے بعد یاد آنے میں اسی طرح کا حکم ہے۔ کیونکہ ”المجتبیٰ“ میں جو قول ہے وہ اس پر محمول ہے کہ جب نماز سے فارغ ہونے کے بعد اسے یاد آئے، اس کی دلیل یہ ہے کہ علمائے بارہ مسائل میں اس پر اتفاق کیا ہے کہ اگر اسے فوت شدہ نماز یاد آئے جبکہ وہ نماز پڑھ رہا ہو، اگر تشہد کی مقدار قعدہ کرنے سے پہلے ہو تو نماز بالاتفاق باطل ہو جائے گی۔ اگر وہ اس قدر تشہد پڑھ چکا ہو اور سلام ابھی نہ پھیرا ہو تو ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک نماز باطل ہو جائے گی۔ ”صاحبین“ رحمہم اللہ علیہما کے نزدیک نماز باطل نہ ہوگی۔ اور جو ”الدرایۃ“ میں ہے وہ اس پر محمول ہے جب اس سے فارغ ہونے سے پہلے یاد آیا۔ ”حلی“ نے اسی طرح بیان کیا ہے۔ پھر کہا: تحقیق یہ ہے کہ وقت کا تنگ ہونا حقیقت میں ترتیب کو ساقط کرنے والا نہیں۔ جب دونوں کو جمع کرنے سے عاجز ہو تو وقتی کو مقدم کیا گیا۔ کیونکہ اس میں قوت ہے ساتھ ہی ترتیب باقی رکھی جائے گی۔ جس طرح ”البحر“ میں ”التمیین“ سے تصریح نقل کی ہے۔ چاہئے کہ اسی کی مثل نسیان میں بھی قول کیا جائے۔ اس تعبیر کی بنا پر اگر ترتیب فوت شدہ اور وقتی میں ساقط ہو جائے، کیونکہ وقت تنگ ہے یا نسیان ہے، تو اس وقتی کے بعد جو نمازیں ہیں ان میں ترتیب باقی رہے گی۔

أَصْلِ (الصَّلَاةِ بِتَرْكِ التَّزْتِيْبِ مَوْقُوفٌ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، سَوَاءً ظَنَّ وُجُوبَ التَّزْتِيْبِ أَوْ لَا (فِيَانِ كَثُرَتْ

اور ترتیب کے ترک کرنے میں اصل نماز کا فساد امام ”ابوحنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک موقوف ہے۔ خواہ وہ ترتیب کے واجب ہونے کا گمان رکھتا ہو یا گمان نہ رکھتا ہو۔ اور اگر نمازیں زائد ہو جائیں

6080۔ (قولہ: أَصْلِ الصَّلَاةِ) اس میں ”النبز“ کی پیروی کی ہے۔ صحیح وصف صلاۃ کا لفظ ہے۔ ”البحر“ میں کہا: فرضیت کے فساد کی قید لگائی ہے۔ کیونکہ یہ امام ”ابوحنیفہ“ اور ”امام ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک نماز کو باطل نہیں کرتا۔ اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نماز کو باطل کر دیتا ہے۔ کیونکہ تکبیر تحریر پر فرض کے لئے کہی گئی اور جب فرضیت باطل ہو جاتی ہے تو تکبیر تحریر پر اصل باطل ہو جاتی ہے۔ اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ تکبیر تحریر پر فرضیت کے وصف کے ساتھ اصل نماز کے لئے کہی گئی تو وصف کے باطل ہونے سے اصل باطل نہیں ہوتا۔ ”النہایہ“ میں اسی طرح ہے۔ اس کا فائدہ، جب طہارت قبقبہ کے ساتھ ٹوٹے تو، اس میں ظاہر ہوتا ہے۔ ”العنایہ“ میں یہ اسی طرح ہے۔ ”ح“۔

6081۔ (قولہ: عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) یہ موقوف ہونا امام ”ابوحنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ جبکہ ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک فساد قطعی ہے۔

6082۔ (قولہ: سَوَاءً ظَنَّ وُجُوبَ التَّزْتِيْبِ أَوْ لَا) ”شرح المجمع“ میں ”الحيط“ سے جو قول مروی ہے وہ اس کے خلاف ہے ”جو اس نے نماز پڑھی ہے اس کا اعادہ نہیں کرے گا جب نمازی کی یہ رائے ہو کہ ترتیب واجب نہیں، ورنہ سب کو لوٹائے“۔ ”البحر“ میں اس قول کے ضعف پر نص قائم کی ہے۔ ”الفتح“ میں یہ ذکر کیا ہے: ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی تعلیل بالاطلاق نماز کو توڑ دے گی۔ ”النبز“ میں اسے ثابت رکھا ہے۔

یہ اعتراض نہ کیا جائے: یہ اس کے مخالف ہے جو (مقولہ 6068 میں) گزر چکا ہے کہ ترتیب، معتبر ظن کے ساتھ ساقط ہو جاتی ہے، اور جاہل کو بھول جانے والے کے ساتھ لاحق کیا جائے گا۔ کیونکہ ہم کہتے ہیں یہاں جو قول ہے اس میں متصور ہے جب وہ نماز کو ترک کرے پھر اس کے بعد پانچ نمازیں پڑھے جبکہ وہ متروکہ نماز کو یاد کرنے والا ہو پس اس کا یہ گمان کہ ترتیب واجب نہیں یہاں معتبر نہیں۔ کیونکہ اس کا اعتبار اس وقت ہوتا ہے جب فساد کمزور ہو۔ جس طرح ”ہدایہ“ کے شارحین اور ”فتح القدیر“ سے (مقولہ 6068 میں) گزرا ہے۔ ”فانہم“۔

6083۔ (قولہ: فَيَانِ كَثُرَتْ) یعنی وہ نماز جس کو اس نے ادا کیا جبکہ اس میں ترتیب کو ترک کرنے والا تھا، اس طرح کہ اس نے فوت شدہ نماز کی قضا سے قبل اسے ادا کیا، جبکہ فوت شدہ نماز کو یاد کرنے والا تھا۔ یہ تفریع اس کے قول ”موقوف“ کے بیان کے لئے ہے۔ اس کی توضیح یہ ہے کہ جب اس سے نماز فوت ہو جائے اگرچہ وتر ہی کیوں نہ ہو تو جب بھی اس کے بعد وقتی نماز پڑھے گا، جبکہ وہ اس فوت شدہ نماز کو یاد کرنے والا تھا، تو وہ وقتی نماز فاسد ہوگی۔ اور اس کا فساد اس فوت شدہ نماز کی قضا پر موقوف ہوگا۔ اگر اس نے فوت شدہ نماز قضا کر لی قبل اس کے کہ اس کے بعد پانچ نمازیں پڑھے لے تو فساد حتمی ہو جائے گا۔ اور وہ نمازیں جو اس نے فوت شدہ نماز کی قضا سے قبل پڑھی تھیں تو وہ نفل ہو جائیں گی۔ اور اگر اس نے اس کی قضا نہ کی

وَصَارَتْ الْفَوَائِتُ مَعَ الْفَائِتَةِ سِتًّا ظَهَرَ صَحَّتُهَا بِخُرُوجِ وَقْتِ الْخَامِسَةِ الَّتِي هِيَ سَادِسَةُ الْفَوَائِتِ؛ لِأَنَّ دُخُولَ وَقْتِ السَّادِسَةِ غَيْرُ شَرْطٍ؛ لِأَنَّهُ لَوْ تَرَكَ فُجْرَ يَوْمٍ وَأَدَّى بَاقِيَ صَلَوَاتِهِ انْقَلَبَتْ صَحِيحَةً

اور فوت شدہ نمازیں، فوت شدہ نماز کے ساتھ مل کر چھ ہو جائیں تو ادا کردہ نمازوں کی صحت ظاہر ہو جائے گی، اس پانچویں نماز کے وقت کے نکلنے کے ساتھ جو فوت شدہ نمازوں میں سے چھٹی نماز ہے۔ کیونکہ چھٹی نماز کے وقت کا داخل ہونا شرط نہیں۔ کیونکہ اگر اس نے ایک دن کی فجر کی نماز کو ترک کیا اور باقی ماندہ نمازوں کو ادا کیا تو سورج کے طلوع ہونے کے بعد وہ

یہاں تک کہ پانچویں نماز کا وقت خارج ہو جائے اور فاسد نمازیں فوت شدہ نماز کے ساتھ مل کر چھ ہو جائیں تو سب صحیح ہو جائیں گی۔ کیونکہ ان کی کثرت ظاہر ہو چکی ہے اور ایسے تکرار کی حد میں داخل ہو چکی ہے جو ترتیب کو ساقط کرنے والا ہے۔ ”البحر“ وغیرہ میں اس کی وجہ کی وضاحت ہے۔

”مطحاوی“ نے کہا: پانچ نمازوں کی ادائیگی کی قید فوت شدہ نماز کے یاد کرنے کے ساتھ لگائی ہے۔ اگر اسے وہ فوت شدہ نماز یاد نہ ہو تو نسیان کی وجہ سے ترتیب ساقط ہو جائے گی۔ اگر بعض میں یاد ہو اور بعض میں بھول جائے تو ان کا اعتبار کیا جائے گا جو یاد تھیں۔ اگر ان کی تعداد پانچ ہو گئی تو وہ سب نمازیں صحیح ہو جائیں گی۔ اور جن میں وہ بھول گیا تھا ان کو نہ دیکھا جائے گا اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم نے کہی ہے۔

6084۔ (قوله: وَصَارَتْ الْفَوَائِتُ) یعنی جو حکمی طور پر فوت ہیں۔ ایک نسخہ میں الفواسد ہیں۔ یعنی ایسی فاسد جن کا

فساد موقوف ہے۔

6085۔ (قوله: بِخُرُوجِ وَقْتِ الْخَامِسَةِ الخ) یہ جان لو کہ عام کتب جیسے ”المبسوط“، ”الہدایہ“، ”الکافی“،

”التمہین“ وغیرہ میں مذکور ہے کہ سب کی صحت، متروکہ نماز کے بعد چھ نمازوں کی ادائیگی پر موقوف ہے۔ ”البحر“ میں اس کا دعویٰ کیا کہ یہ غلط ہے۔ ”فتح القدیر“ میں اسے ثابت رکھا کہ صحت، چھٹی نماز کے وقت کے داخل ہونے پر موقوف ہے اس کی ادائیگی پر موقوف نہیں۔ ”المنہج“ میں اس پر اعتراض کیا ہے کہ متروکہ کے بعد چھٹی نماز کے وقت کا داخل ہونا شرط نہیں، بلکہ معتبر پانچویں نماز کے وقت کا خارج ہونا ہے۔ کیونکہ اس کے ساتھ فوت شدہ نمازیں چھ ہو گئی ہیں۔ جس طرح ”معراج الدراریہ“ میں تصریح کی ہے۔ ساتھ ہی یہ بیان کیا ہے کہ عام کتب میں جو چھٹی نماز کی ادائیگی کا ذکر کیا گیا ہے وہ اس لئے ہے کہ فوت شدہ نمازیں یقین طور پر چھ ہو جائیں نہ کہ اس لئے کہ یہ یقینی شرط ہے۔ اسی کی مثل علامہ شرنبلالی نے ”الامداد“ میں ”معراج الدراریہ“ سے بھی، ”مجمع الروایات“ سے، ”تارخانیہ“ سے، ”سغنائی“ سے اور ”قاضی خان“ سے ذکر کیا ہے۔ اس سب کا حاصل وہ ہے جس کی شارح رحمہ اللہ نے تلخیص کی ہے۔

اسے ذہن نشین کر لو۔ ”المنہج“ میں ”المعراج“ سے مروی ہے: یہ چاہئے تھا اگر اس نے پانچ نمازیں ادا کر لیں، پھر اس کا وقت نکلنے سے پہلے متروکہ نماز قضا کی تو ادا کردہ نمازیں فاسد نہ ہوں، بلکہ وہ صحیح ہو جائیں۔ کیونکہ یہ سب غیر جائز واقع ہوئی

بَعْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ (وَاللَّيْلِ إِذَا يَأْتِي) لَمْ تَصِرْ سِتًّا (لَا تَظْهَرُ صِحَّتُهَا، بَلْ تَصِيرُ نَفْلًا، وَفِيهَا يُقَالُ صَلَاةٌ تَصَحَّحَ خَمْسًا، وَأُخْرَى تَفْسِدُ خَمْسًا) وَكَوْمَاتٍ وَعَلَيْهِ صَلَوَاتٌ فَائِتَةٌ وَأَوْصَى بِالْكَفَّارَةِ

فجر کی نماز صحیح ہو جائے گی۔ ورنہ نہیں اس طرح کہ وہ چھ نہ ہوں تو اس کی صحت ظاہر نہ ہوگی۔ بلکہ وہ نفل ہو جائے گی۔ اور اس کے بارے میں کہا جاتا ہے: ایک ایسی نماز ہے جو پانچ کو صحیح کر دیتی ہے، اور دوسری ایسی ہے جو پانچ نمازوں کو فاسد کر دیتی ہے۔ اور اگر ایک آدمی مر جائے اور اس پر کئی فوت شدہ نمازیں ہوں اور وہ کفارہ کی وصیت کرے

تھیں اور اس کے ساتھ وہ چھ نمازیں ہو گئی ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قابل تسلیم نہیں کہ جب تک وقت باقی ہے اس وقت تک فوت شدہ نماز ہو۔ کیونکہ صحیح طریقہ سے ادائیگی کا احتمال قائم ہے۔

6086۔ (قوله: بَعْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ) یعنی چھٹی نماز کے وقت داخل ہونے پر موقوف نہیں ہوگا جبکہ وہ ظہر کی نماز ہے۔ ”الفتح“ میں جو قول ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ اور نہ ہی اس کی ادائیگی پر موقوف ہوگا۔ عام کتب میں جو قول ہے اس کا ظاہر جو وہم دلاتا ہے وہ اس کے خلاف ہے۔

6087۔ (قوله: بِأَنَّ لَمْ تَصِرْ سِتًّا) یعنی وہ فوت شدہ نماز، پانچویں نماز کے وقت کے نکلنے سے پہلے قضا کر لے۔

6088۔ (قوله: وَفِيهَا يُقَالُ الْخ) یہ وہ قول ہے جس کا ”المبسوط“ میں ذکر کیا ہے۔ یہ اس پر مبنی ہے جس پر وہ چلے ہیں جس طرح عام کتب میں چھٹی نماز کی ادائیگی شرط ہے۔ یہ چھٹی نماز جب اس کو وہ ادا کر دے گا تو وہ پانچ نمازیں صحیح ہو جائیں گی جو ان سے پہلے ہیں۔ پس یہ ایسی نماز ہے جو پانچ کو صحیح کر دیتی ہے۔ اور وہ فوت شدہ نماز جس کو چھٹی نماز کی ادائیگی سے قبل قضا کر لیا تو وہ پانچ نمازیں فاسد ہو جائیں گی جو اس سے پہلے تھیں۔ یہ ایک اور نماز ہے جو پانچ نمازوں کو فاسد کر دیتی ہے۔ اگر پانچویں نماز کے وقت کے خروج کا اعتبار کیا جائے، جس طرح شارح اس پر چلے ہیں، تو صحیح کرنے والی اور فاسد کرنے والی ایک ہی نماز ہے جو فوت شدہ ہے۔ جب اس نے پانچویں نماز کے بعد، اس کے وقت کے نکلنے سے پہلے، اسے قضا کیا تو وہ ان پانچ نمازوں کو فاسد کر دے گی جو اس سے پہلے ہوئیں۔ جب وقت نکل گیا اور اس نے قضا نہ کی تو پانچوں نمازیں صحیح ہو جائیں گی۔ یعنی اس ایک نماز کے ساتھ پانچوں کی صحت متحقق ہو جائے گی۔ ورنہ صحیح حقیقت میں فوت شدہ نمازوں کی کثرت ہے جبکہ پانچویں نماز کا وقت خارج ہو جائے۔ فافہم۔

میت سے نماز کو ساقط کرنا

6089۔ (قوله: وَعَلَيْهِ صَلَوَاتٌ فَائِتَةٌ الْخ) یعنی وہ آدمی ان نمازوں کی ادائیگی پر قادر تھا اگرچہ اشارہ سے ہو۔ پس ان نمازوں کی وصیت اسے لازم ہوگی ورنہ وصیت لازم نہ ہوگی اگرچہ وہ تھوڑی ہوں۔ اس طرح کہ وہ چھ نمازوں سے کم ہوں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ”اگر وہ طاقت نہیں رکھتا تو اللہ تعالیٰ اس کا عذر قبول کرنے کا زیادہ حقدار ہے“ (1) یہی حکم

يُعْطَى لِكُلِّ صَلَاةٍ

وہ ہر نماز کے لئے

ہوگا رمضان میں روزے کا اگر رمضان میں مسافر یا مریض افطار کریں اور اقامت و صحت سے پہلے وہ دونوں مرجائیں۔ اس کی مکمل بحث ”الامداد“ میں ہے۔

6090۔ (قولہ: يُعْطَى) یہ مجہول کا صیغہ ہے۔ یعنی اس کی جانب سے اس کا ولی دے گا۔ یعنی جسے اس کے مال میں وصیت یا وراثت کے ساتھ تصرف کا حق حاصل ہو۔ پس ایک تہائی میں سے اسے یہ لازم ہوگا اگر وہ وصیت کرے۔ ورنہ ولی پر یہ لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ عبادت ہے اس میں اختیار کا ہونا لازمی ہے۔ جب اس نے وصیت نہ کی تو شرط فوت ہوگئی۔ پس دنیا کے احکام کے حق میں یہ امر ساقط ہو جائے گا کیونکہ عذر پایا جا رہا ہے۔ بندوں کے حقوق کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس میں واجب یہ ہوتا ہے کہ مستحق تک وہ پہنچے اس کے علاوہ نہیں۔ اسی وجہ سے اگر قرض خواہ اس پر قادر ہو جائے تو بغیر قاضی کے فیصلہ اور بغیر اس کی رضامندی کے لے لے۔ اور جس پر یہ حق ہوتا ہے وہ اس سے بری ہو جائے گا۔ ”امداد“۔

پھر جان لو جب ایک آدمی نے روزے کے فدیہ کی وصیت کی تو اس پر قطعی طور پر جواز کا حکم لگا دیا جائے گا۔ کیونکہ اس پر نص موجود ہے۔ مگر جب اس نے وصیت نہ کی اور وارث نے بطور نفل اس کو ادا کیا تو امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے ”زیادات“ میں کہا: یہ اسے کفایت کرے گا ان شاء اللہ۔ آپ نے اس صورت میں بھی، جب وہ نماز کے فدیہ کی وصیت کرے، کفایت کرنے کو مشیت پر معلق کیا۔ کیونکہ علما نے بطور احتیاط اسے روزے کے ساتھ لاحق کیا ہے۔ کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ اس بارے میں جو نص ہے وہ عجز کے ساتھ معلول ہے۔ پس علت نماز کو بھی شامل ہوگی۔ اگر معلول نہ ہو تو تب بھی فدیہ ابتداءً نیکی ہوگی جو گناہوں کو مٹانے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ پس اس میں شبہ ہوگا جس طرح اگر وہ روزے کے فدیہ کی وصیت نہ کرے۔ اسی وجہ سے امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے پہلے میں جزم سے اور آخری دو میں جزم و یقین سے بیان نہیں کیا۔ اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ جب وہ نماز کے فدیہ کی وصیت نہ کرے تو شبہ اقوی ہوگا۔

یہ بھی جان لو کہ مذکورہ مسئلہ ان کتب میں موجود ہے جو اصول و فروع سے تعلق رکھتی ہیں۔ ان کتب میں میں نے یہ دیکھا ہے ”جب اس نے روزہ کے فدیہ کی وصیت نہ کی تو یہ جائز ہے کہ اس کا ولی اس کی جانب سے تبرع کرے۔ اور ولی کی قید لگانے سے متبادر یہ معنی سمجھ آتا ہے کہ اجنبی کے مال سے کفارہ دینا صحیح نہیں ہے۔ اس کی مثل وہ ہے جس کو علمائے کبار نے کہا اس بارے میں جو فرض حج کی وصیت کرے تو وارث کا تبرع کے طور پر حج کرنا جائز نہیں ہوگا۔ اگر وہ وصیت نہ کرے تو وارث کا تبرع، خواہ خود حج کرنے کی صورت میں ہو، یا اس کی جانب سے حج کرانے کی صورت میں ہو، کفایت نہیں کرتا۔ اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اگر غیر وارث نے تبرع کیا تو یہ اسے کفایت نہیں کرے گا۔ ہاں ”شرح نور الایضاح“ جو ”شرنبلالی“ کی ہے، میں وصی یا اجنبی کے ساتھ تعبیر واقع ہوئی ہے قائل۔ اس کی مکمل بحث ہمارے رسالے ”شفاء العلیل فی بطلان الوصیۃ بالختبات والتھلیل“ کے آخر میں ہے۔

نِصْفُ صَاعٍ مِنْ بُرِّيٍّ كَالْفِطْرِ (وَكَذَا حُكْمُ الْوُثْرِ وَالصَّوْمِ، وَإِنَّمَا يُعْطَى مِنْ ثُلُثِ مَالِهِ) وَلَوْ لَمْ يَتْرُكْ مَالًا
نصف صاع گندم دے جس طرح صدقہ فطر دیا جاتا ہے۔ وتر اور روزے کا یہی حکم ہے۔ اور یہ کفارہ اس کے مال کے ایک تہائی
سے دیا جائے گا۔ اگر وہ مال نہ چھوڑے

فدیہ کی مقدار

6091۔ (قوله: نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرِّيٍّ) وہ نصف صاع گندم کا ہو، آٹے کا ہو، ستوکا ہو۔ یا کھجور، کشمش اور جو کا پورا
صاع ہو یا ان کی قیمت ہو۔ جبکہ یہ ہمارے نزدیک افضل ہے کیونکہ اس کے ساتھ فقیر کی حاجت بہت جلد پوری ہوتی ہے،
”امداد“۔ پھر نصف صاع، دمشق کے مدکا چوتھائی ہے۔ اسے تہہ در تہہ جمانا نہیں ہوگا۔ بلکہ ساحت کی مقدار میں ہوگا۔ جس
طرح ہم زکوٰۃ الفطر میں (مقولہ 8735 میں) اس کی وضاحت کریں گے۔

6092۔ (قوله: وَكَذَا حُكْمُ الْوُثْرِ) یہ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فرض عملی ہے۔ اور ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما
اس سے اختلاف کیا ہے ”ط“۔ سجدہ تلاوت میں کوئی روایت نہیں کہ اس میں یہ کفارہ واجب ہوگا یا واجب نہیں ہوگا۔ جس طرح
”الحجہ“ میں ہے۔ صحیح یہ ہے کہ یہ واجب نہیں ہوگا۔ جس طرح ”صیرفیہ“ میں ہے۔ ”اساعیل“۔

6093۔ (قوله: وَإِنَّمَا يُعْطَى مِنْ ثُلُثِ مَالِهِ) اگر وصیت ایک تہائی سے زائد پر واقع ہو تو ولی پر یہ لازم نہیں ہوگا
کہ وہ زائد مال نکالے مگر ورثا کی اجازت سے ایسا کر سکتا ہے۔ ”القنیہ“ میں ہے ایک آدمی نے ایک تہائی مال سے اپنی عمر بھر
کی نمازوں کے لئے وصیت کی جبکہ اس پر دین ہو تو قرض خواہوں نے وصیت کو جائز قرار دے دیا تو وصیت جائز نہ ہوگی۔
کیونکہ وصیت کا درجہ دین سے بعد ہے اور دین اس کی اجازت سے ساقط نہیں ہوتا۔

اور اس میں ہے: ایک آدمی نے اپنی عمر کی نمازوں کی وصیت کی اور اس کی عمر کا پتہ نہیں تو وصیت باطل ہوگی۔ پھر اشارہ
کیا اگر ایک تہائی مال نمازوں کو پورا نہیں ہوتا تو یہ جائز ہوگا۔ اگر وہ ان سے زائد ہو تو جائز نہ ہوگا۔

ظاہر یہ ہے کہ مراد ہے کہ وہ غلبہ ظن کے ساتھ پورا نہیں ہوتا۔ کیونکہ مفروض یہ ہے کہ اس کی عمر کا پتہ نہیں۔ اس کی صورت یہ
ہے جیسے ایک تہائی مثلاً دس سال کی عمر کو پورا ہوتا ہے اور اس کی عمر تیس سال ہے۔ اس دوسرے قول کی وجہ ظاہر ہے۔ کیونکہ ایک
تہائی اس کی عمر کی نمازوں کو پورا نہیں ہوتا تو وصیت تہائی کی یقینی ہے۔ اور اس پر زائد لغو ہو جائے گی۔ مگر جب وہ ان کو پورا ہو
جائے اور مال ان پر زائد ہو جائے تو وصیت باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ اس کی مقدار مجہول ہے۔ کیونکہ نمازوں کی مقدار مجہول
ہے۔ ”قنبر“۔

6094۔ (قوله: وَلَوْ لَمْ يَتْرُكْ مَالًا الْخ) یعنی اصلاً کوئی مال نہیں چھوڑا یا اس نے جس مال کی وصیت کی وہ پورا نہیں
ہوتا۔ ”الامداد“ میں یہ اضافہ کیا: یا اس نے کسی شے کی وصیت نہیں کی اور ولی نے تبرع کا ارادہ کیا الخ۔ تبرع کے ساتھ اس امر
کی طرف اشارہ کیا کہ یہ ولی پر واجب نہیں۔ اور ”تیبین المحارم“ میں اس پر نص قائم کی ہے اور فرمایا: ولی پر دور کا عمل واجب

يَسْتَقْرِضُ وَارِثُهُ نِصْفَ صَاعٍ مَثَلًا،

تو اس کا وارث نصف صاع مثلاً قرض لے

نہیں اگر چہ میت اس کی وصیت کرے۔ کیونکہ یہ تبرع کی وصیت ہے۔ اور میت پر یہ واجب ہے کہ وہ ایسی وصیت کرے جو ان تمام کو پوری ہو جائے اگر ایک تہائی اس سے تنگ نہ ہو۔ اگر اقل کی وصیت کرے اور وہ دور کا حکم دے اور تہائی کا باقی ماندہ وارثوں کے لئے چھوڑے یا غیر کے لئے تبرع کرے تو وہ گناہگار ہوگا۔ کیونکہ اس پر جو واجب تھا اس کو ترک کیا۔

ختم اور لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ پڑھنے کے بارے میں وصیت کا باطل ہونا

اس کے ساتھ ہمارے زمانہ کے اہل کی وصیتوں کا حال ظاہر ہو گیا۔ کیونکہ لوگوں میں سے جس کے ذمہ بے شمار نمازیں اور ان کے علاوہ زکوٰۃ، قربانیاں اور قسمیں ہوتی ہیں وہ ان سب کے لئے چند دراہم کی وصیت کرتا ہے۔ اور وہ اپنی وصیت کا زیادہ تر حصہ ختموں اور لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ کے پڑھنے کے لئے معین کر دیتا ہے۔ جن کے بارے میں ہمارے علمائے وصیت کے صحیح نہ ہونے کا قول کیا ہے۔ اور یہ بیان کیا ہے کہ دنیا کی اشیا کے لئے قراءت جائز نہیں۔ اور یہ وضاحت کی کہ اسے لینے والا اور دینے والا دونوں گناہگار ہیں۔ کیونکہ یہ اس کے مشابہ ہے کہ قراءت پر مزدور لیا جا رہا ہے۔ اور قراءت کے لئے کسی کو اجرت پر لینا جائز نہیں۔ اسی طرح وہ امر بھی جائز نہ ہوگا جو اس کے مشابہ ہو۔ جس طرح مذہب کی بہت سی مشہور کتب میں اس کی تصریح کی گئی ہے۔ متاخرین نے قرآن کی تعلیم پر کسی کو اجرت پر رکھنا جائز قرار دیا ہے تلاوت پر اجرت پر رکھنا جائز قرار نہیں دیا۔ اور انہوں نے اس کی علت، ضرورت کو قرار دیا ہے اور یہ قرآن کے ضیاع کا خوف ہے۔ اور تلاوت پر اجرت کے لئے کسی کو رکھنے کے جواز کی ضرورت نہیں۔ جس طرح میں نے ”شفاء العلیل“ میں اس کی وضاحت کر دی ہے۔ اس کا کچھ حصہ باب الاجارة الفاسدة میں (مقولہ 29868 میں) آئے گا۔ ان شاء اللہ۔

حیلہ اسقاط

6095۔ (قولہ: يَسْتَقْرِضُ وَارِثُهُ نِصْفَ صَاعٍ مَثَلًا الخ) نصف جنس یا اس کی قیمت قرض کے طور پر لے۔

زیادہ مناسب یہ ہے کہ میت کے ذمہ جو ہے اس کا حساب لگائے اور اسی کے حساب سے قرض لے۔ اس طرح کہ ہر ماہ یا ہر سال کی نمازوں کا حساب لگائے یا اپنی عمر کی مدت کا حساب لگائے۔ جبکہ مذکر کے بارہ سال اور مؤنث کے نو سال کو ساقط کر دے۔ کیونکہ یہ ان کے بالغ ہونے کی کم سے کم مدت ہے۔ پس ہر ماہ کی طرف سے نصف غرارہ (بوری) گندم دمشقی مد کے مطابق، جو ہمارے زمانے کا مد ہے، واجب ہوگا۔ کیونکہ نصف صاع ایک چوتھائی مد سے کم ہے۔ پس یہ دن اور رات کی چھ نمازوں کا کفارہ ایک مد اور اس کا تہائی ہوگا۔ اور ہر ماہ کے چار مد ہوں گے اور یہ نصف بوری ہے۔ اور ہر شمس سال کی چھ بوریاں ہوں گی۔ پس وہ ان کی قیمت فرض لے گا اور فقیر کو دے گا، پھر اس سے ہبہ کا مطالبہ کرے گا اور اس پر قبضہ کرے گا تاکہ ہبہ مکمل ہو جائے، پھر اسی فقیر یا دوسرے فقیر کو دے گا اور اسی طرح چلتا رہے گا۔ پس ہر دفعہ کے ساتھ ایک سال کا کفارہ

وَيَدْفَعُهُ لِفَقِيرٍ، ثُمَّ يَدْفَعُهُ الْفَقِيرُ لِلْوَارِثِ، ثُمَّ وَثَمَ حَتَّى يَتِمَّ (وَلَوْ قَضَاهَا وَرَثَتُهُ بِإِذْنِهِ لَمْ يَجُزْ

اور ایک فقیر کو دے، پھر فقیر اس کے وارث کو دے، پھر اسی طرح کرتے رہیں یہاں تک کہ وہ نمازوں کو مکمل ہو جائے۔ اگر اس کے وارثوں نے اس کی اجازت سے نمازوں کی قضا کی تو یہ اسے کفایت نہ کرے گا۔

ختم ہوتا رہے گا۔ اگر اس نے زیادہ قرض لیا تو اسی مقدار سے نمازیں ساقط ہو جائیں گی۔ اس کے بعد وہ دور کا اعادہ کرے گا تاکہ روزوں کا کفارہ ادا ہو، پھر قربانیوں کا پھر قسموں کا۔ لیکن قسموں کے کفارہ کے لئے دس فقیروں کا ہونا ضروری ہے۔ اور یہ صحیح نہیں کہ ان میں سے ایک کو ایک دن میں نصف صاع سے زیادہ دے۔ کیونکہ اس بارے میں تعداد پر نص واقع ہے۔ نماز کے فدیہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ ایک فقیر کو کئی نمازوں کا فدیہ دینا صحیح ہوتا ہے۔ جس طرح آگے آئے گا۔ ان کی کلام کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اگر اس پر زکوٰۃ ہو تو وصیت کے بغیر وہ ساقط نہیں ہوتی۔ کیونکہ علما نے یہ تعلیل بیان کی ہے کہ وصیت کے بغیر واجب نہیں کیونکہ اس میں نیت شرط ہے۔ کیونکہ یہ عبادت ہے تو اس میں فعل کا حقیقۃً یا حکماً پایا جانا ضروری ہے، اس طرح کہ وہ زکوٰۃ نکالنے کی وصیت کرے۔ اور وارث اس میں اس کے قائم مقام نہیں ہو سکتا۔ پھر میں نے ”السراج“ کی کتاب الصوم میں اس تصریح کو دیکھا کہ یہ جائز ہے کہ وارث اس کے نکالنے میں تبرع کرے۔ اس تعبیر کی بنا پر اس میں کوئی حرج نہیں کہ ولی زکوٰۃ نکالنے میں دور کرے۔ پھر اس سب کے بعد چاہئے کہ وہ فقرا پر اس مال میں سے کوئی چیز صدقہ کر دے، یا وہ صدقہ کر دے جس کی میت نے وصیت کی تھی اگر وصیت کی ہو۔

بدنی عبادت نیابت کو قبول نہیں کرتی

6096۔ (قولہ: لَمْ يَجُزْ) ظاہر یہ ہے کہ یہ لفظ یا کے ضمہ کے ساتھ اجزاء سے مشتق ہے، جو اس معنی میں ہے کہ نماز اس طریقہ سے میت سے ساقط نہیں ہوتی۔ اسی طرح روزہ ہے۔ ہاں اگر اس نے روزہ رکھا یا نماز پڑھی اور اس کا ثواب میت کے لئے کیا تو یہ صحیح ہوگا۔ کیونکہ ہمارے نزدیک یہ صحیح ہے کہ وہ اپنے عمل کا ثواب کسی اور کو دے دے۔ جس طرح باب الحج عن الغیر میں (مقولہ 1088 میں) آئے گا ان شاء اللہ۔

6097۔ (قولہ: لِأَنَّهُ يُقْبَلُ النَّيَابَةَ) کیونکہ یہ ایسی عبادت ہے جو بدن اور مال سے مرکب ہے۔ کیونکہ عبادت کی تین قسمیں ہیں مالی، بدنی اور دونوں سے مرکب۔ عبادت مالیہ جس طرح زکوٰۃ ہے اس میں نیابت جائز ہے عجز کی حالت ہو یا قدرت کی حالت ہو۔ اور بدنی جیسے نماز اور روزہ ہے اس میں مطلقاً نیابت صحیح نہیں۔ اور ان دونوں سے مرکب جیسے حج اگر نفلی ہو تو اس میں مطلقاً نیابت صحیح ہے۔ اگر فرض ہو تو نیابت صحیح نہ ہوگی۔ مگر جب موت تک دائمی عجز ہو۔ جس طرح اس کی وضاحت باب الحج عن الغیر میں (مقولہ 1089 میں) آئے گی ان شاء اللہ۔

6098۔ (قولہ: لَمْ يَجُزْ) یہ دونوں میں سے دوسرا ہے، جن دونوں کو ”تارخانیہ“ میں ترجیح کے بغیر بیان کیا ہے۔ ”البحر“ کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اس پر اعتماد ہے۔ دونوں قولوں میں سے پہلا قول یہ ہے کہ یہ جائز ہے جس طرح صدقہ فطر میں

لَأَنَّهَا عِبَادَةٌ بَدَنِيَّةٌ بِخِلَافِ الْحَيَّهِ لِأَنَّهُ يُقْبَلُ النِّيَابَةَ، وَلَوْ أَدَّى لِفَقِيرٍ أَقَلَّ مِنْ نِصْفِ صَاعٍ لَمْ يَجُزْ، وَلَوْ
أَعْطَاكَ الْكُلَّ جَازًا، وَلَوْ قَدَى عَنْ صَلَاتِهِ فِي مَرَضِهِ لَا يَصِحُّ بِخِلَافِ الصَّوْمِ (وَيَجُوزُ تَأْخِيرُ الْفَوَائِتِ)

کیونکہ یہ بدنی عبادت ہے۔ حج کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ نیابت کو قبول کرتا ہے۔ اگر فقیر کو نصف صاع سے کم دیا تو جائز نہ ہوگا۔ اگر سب دے دیا تو جائز ہوگا۔ اگر ایک آدمی نے اپنی مرض میں اپنی نماز کا فدیہ دیا تو یہ صحیح نہیں ہوگا۔ روزے کا معاملہ مختلف ہے۔ اور فوت شدہ نمازوں کی تاخیر جائز ہے

جائز ہے۔

6099- (قولہ: جَازًا) کفارہ بمیمن، کفارہ ظہار اور کفارہ افطار کا مسئلہ مختلف ہے۔ ”تارخانیہ“۔

6100- (قولہ: وَلَوْ قَدَى عَنْ صَلَاتِهِ فِي مَرَضِهِ لَا يَصِحُّ) ”تارخانیہ“ میں ”التمتہ“ سے مروی ہے: حسن بن علی

سے مرض الموت میں نماز کے فدیہ کے بارے میں پوچھا گیا کیا وہ فدیہ جائز ہے؟ فرمایا: نہیں۔ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ سے شیخ فانی کے بارے میں پوچھا گیا کیا اس پر نمازوں کا فدیہ واجب ہوتا ہے جس طرح اس پر روزوں کا فدیہ واجب ہوتا ہے جبکہ وہ زندہ ہو؟ فرمایا: نہیں۔ ”القنیہ“ میں ہے زندگی میں نماز کا فدیہ نہیں۔ روزے کا معاملہ مختلف ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کی وجہ یہ ہے کہ نص شیخ فانی کے بارے میں وارد ہوئی کہ وہ افطار کرے اور اپنی زندگی میں فدیہ

دے۔ یہاں تک کہ مریض اور مسافر جب افطار کریں تو اس پر قضا لازم ہو جاتی ہے جب وہ دوسرے ایام پائے۔ ورنہ اس پر کوئی چیز لازم نہیں آتی۔ اگر وہ ایسے دن پائے اور روزہ نہ رکھے تو اس پر فدیہ کی وصیت لازم ہوگی اس قدر جن دنوں پر قادر ہوا۔ یہ وہ قول ہے جو علما نے فرمایا۔ اس کا مقتضایہ ہے کہ شیخ فانی کے علاوہ کے لئے یہ حق نہیں کہ وہ اپنی زندگی میں روزے کا فدیہ دے۔ کیونکہ اس کے بارے میں نص موجود نہیں۔ اس کی مثل نماز ہے۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ جب وہ قادر ہو تو اس سے قضا کا مطالبہ کیا جائے گا۔ اور اس پر کوئی فدیہ نہیں مگر جب موت کے ساتھ اس سے عجز متحقق ہو، اور وہ اس کی وصیت کرے۔ شیخ فانی کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کا عجز موت سے پہلے ہی روزے کی ادا اور اس کی قضا سے متحقق ہو چکا ہے۔ پس وہ اپنی زندگی میں فدیہ دے گا۔ نماز سے اس کا عجز متحقق نہیں ہوا کیونکہ وہ جس طریقہ سے قادر ہے، نماز پڑھے گا اگرچہ سر کے اشارے سے ہو۔ اگر وہ اس سے بھی عاجز ہو تو یہ نماز اس سے ساقط ہو جائے گی جب اس کی تعداد زیادہ ہو جائے۔ اور جب وہ قادر ہوگا تو ان کی قضا لازم نہ ہوگی۔ جس طرح باب صلاة المریض میں (مقولہ 6319 میں) آئے گا۔ اور جو ہم نے بیان کیا ہے اس سے ظاہر ہوا کہ شارح کا قول بخلاف الصوم یہ شیخ فانی کے ساتھ خاص ہے۔ کیونکہ اسے حق حاصل ہے کہ وہ اپنی زندگی میں روزے کا فدیہ دے۔ ”تائل“۔

فوت شدہ نمازوں میں تاخیر کا جواز

6101- (قولہ: وَيَجُوزُ تَأْخِيرُ الْفَوَائِتِ) یعنی وہ کثیر نمازیں جو ترتیب کو ساقط کر دیتی ہیں۔

وَإِنْ وَجَبَتْ عَلَى الْفُؤْرِ (لِعُذْرِ السَّعْيِ عَلَى الْعِيَالِ وَفِي الْحَوَائِجِ عَلَى الْأَصْحَمِ) وَسَجْدَةُ التَّلَاوَةِ، وَالنَّذْرُ الْمَطْلُوقُ، وَقَضَاءُ رَمَضَانَ مُوسَّعًا، وَصَيِّقَ الْحَلْوَانِ، كَذَا فِي الْمُجْتَبَى (وَيُعْذَرُ بِالْجَهْلِ حَتَّىٰ أَسْلَمَ ثَمَّةً وَمَكَتْ مُدَّةً فَلَا قَضَاءَ عَلَيْهِ لِأَنَّ الْخِطَابَ إِنَّمَا يَلْزَمُ بِالْعِلْمِ

اگر چہ فی الفور واجب ہیں۔ ان میں تاخیر جائز ہے عیال کے لئے سعی کا عذر ہو یا ضروریات کے لئے سعی کی ضرورت ہو۔ یہ اصح قول کے مطابق ہے۔ سجدہ تلاوت، نذر مطلق اور رمضان کی قضا میں گنجائش ہے۔ اور ”حلوانی“ نے اس میں تنگی رکھی ہے۔ ”الجتبی“ میں یہ اسی طرح ہے۔ اور ایسا حربی جو دار الحرب میں ہی اسلام لایا اور ایک مدت وہاں ٹھہرا وہ جہالت کی وجہ سے معذور ہوگا تو اس پر کوئی قضا نہ ہوگی۔ کیونکہ خطاب، علم

6102۔ (قوله: لِعُذْرِ السَّعْيِ) اضافة بیان یہ ہے ”ط“۔ یعنی وہ سعی کرے اور قضا کرے اسی قدر جس قدر وہ فارغ ہونے کے بعد قادر ہو۔ پھر اسی طرح چلتا رہے یہاں تک کہ نمازیں مکمل ہو جائیں۔

6103۔ (قوله: وَفِي الْحَوَائِجِ) یہ ما قبل سے اعم ہے۔ یعنی جس کا وہ اپنے لئے محتاج ہو وہ نفع کا حصول ہو یا ضرر کو دور کرنا ہو۔ جہاں تک نفلوں کا تعلق ہے تو ”مضمورات“ میں کہا: فوت شدہ نمازوں میں مصروف ہونا یہ نوافل میں مشغول ہونے سے اولیٰ اور اہم ہے۔ مگر فرض کی سنتیں اور چاشت کی نماز، نماز تسبیح اور وہ نماز جس کے بارے میں احادیث وارد ہیں۔ ”ط“۔ یعنی جس طرح تحیۃ المسجد، عصر سے قبل چار رکعات اور مغرب کے بعد چھ رکعات۔

6104۔ (قوله: وَسَجْدَةُ التَّلَاوَةِ) یعنی نماز سے باہر جو سجدہ تلاوت ہوتا ہے۔ مگر جو نماز میں ہوتا ہے تو فوری طور پر ادا کرنا ہوتا ہے۔ ”الحلبیہ“ کے باب سجود التلاوة میں ”شرح الزاہدی“ سے منقول ہے: اس سجدہ کو نماز میں فی الفور ادا کرنا ہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک نماز کے باہر بھی اسی طرح ادا کرنا ہوتا ہے۔ اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک علی التراخی ادا کرنا ہوتا ہے۔ اسی طرح کا اختلاف ہے جب نماز، روزہ، کفارہ، نذر مطلق، زکوٰۃ، حج اور باقی ماندہ واجبات کی قضا کرنی ہو۔ امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ سے دو روایتیں ہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: نماز کی قضا میں تاخیر بالاتفاق جائز ہے۔ جبکہ اصح اس کے برعکس ہے۔

6105۔ (قوله: وَالنَّذْرُ الْمَطْلُوقُ) جہاں تک اس نذر کا تعلق ہے جو وقت کے ساتھ معین ہو تو اس کی ادائیگی اس کے وقت میں واجب ہے اگر وہ معلق ہو۔ اور اس کے وقت کے علاوہ میں ہو تو وہ قضا ہوگی۔ ”ط“۔

6106۔ (قوله: وَصَيِّقَ الْحَلْوَانِ) اس کے بعد ”البحر“ میں کہا: اور ”ولوالجی“ نے روزے کے بارے میں کہا: روزے کی قضا علی التراخی ہوگی۔ اور نماز کی قضا علی الفور ہوگی۔ مگر عذر کی صورت میں صورت حال مختلف ہوگی۔

6107۔ (قوله: بِالْجَهْلِ) وہ احکام شرعیہ سے جاہل ہو، جس طرح روزہ، نماز اور زکوٰۃ کا وجوب۔

6108۔ (قوله: أَسْلَمَ ثَمَّةً) یعنی وہاں ہی۔ یعنی دار الحرب میں۔

6109۔ (قوله: بِالْعِلْمِ) جب دار الحرب میں صرف ایک آدمی نے اسے تبلیغ کی تو ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک

اس کے بعد جو اس نے فرأض ترک کئے ان کی قضا لازم ہوگی۔ ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ سے دو روایتوں میں سے ایک روایت

أَوْ دَلِيلِهِ وَلَمْ يُوجَدَا (كَمَا لَا يَقْضَى مُرْتَدًّا مَا فَاتَهُ ذَمُّهَا) وَلَا مَا قَبَّلَهَا إِلَّا الْحَجَّ، لِأَنَّهُ بِالرِّدَّةِ يَصِيرُ
كَالْكَافِرِ الْأَصْلِيِّ

یا اس کی دلیل کے ساتھ لازم ہوتا ہے۔ اور دونوں چیزیں نہیں پائی گئیں۔ جس طرح مرتد قضا نہیں کرے گا ان فرائض کی جو ارتداد کے زمانہ میں فوت ہوئے اور نہ ان کے قبل کے زمانہ کی قضا کرے گا۔ مگر حج کی قضا کرے گا۔ کیونکہ ارتداد کے ساتھ وہ اصلی کافر کی طرح ہو جاتا ہے۔

یہی ہے۔ جب کہ حسن کی آپ سے روایت ہے: اسے کوئی چیز لازم نہ ہوئی یہاں تک اسے دو عادل مسلمان یا ایک مرد اور دو عورتیں خبر نہ دیں۔ جہاں تک عدالت کا تعلق ہے تو ”مبسوط“ میں ہے: یہ ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک شرط ہے۔ ابو جعفر نے ”غریب الروایہ“ میں روایت کیا ہے: ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ شرط نہیں یہاں تک کہ ایک فاسق، بچہ، عورت یا غلام خبر دے کیونکہ نماز اسے لازم ہوگی۔ ”تارخانیہ“۔

6110۔ (قولہ: أَوْ دَلِيلِهِ) یعنی علم کی دلیل اور وہ دارالاسلام میں اس کا ہونا ہے۔ کیونکہ دارالاسلام میں فرائض مشتبہ ہوتے ہیں۔ تو جو آدمی دارالاسلام میں اسلام لایا تو اس پر قضا لازم ہوگی جس کو اس نے ترک کیا۔

6111۔ (قولہ: ذَمُّهَا) یہ اسم منصوب ہے کہ ان کے قول فاتہ کی ظرف ہے ”ح“۔ اور ضمیر ردة کے لئے ہے جو ان کے قول مرتد سے مفہوم ہے۔

6112۔ (قولہ: وَلَا مَا قَبَّلَهَا) اس کا عطف ما فاتہ پر ہے۔ اور لانا فیہ کو دو بارہ ذکر کیا تا کہ نفی کی تاکید ہو۔ اس تعبیر کی بنا پر معنی ہوگا: اس نے ارتداد سے پہلے جو فرائض ادا کئے تھے ان کا اعادہ نہیں کرے گا۔ اس کی دلیل مذکورہ عطف ہے۔ کیونکہ یہ معطوف علیہ کا مقابل ہے۔ اور اس کی دلیل قول الآلحجہ (بھی) ہے۔ کیونکہ اس کا معنی ہے: جب اس نے حج اس ارتداد سے پہلے ادا کیا ہو تو اس کی قضا کرے گا۔ اگر معنی ہو کہ وہ اس کی قضا نہیں کرے گا جو فرائض اس سے پہلے فوت ہوئے تھے تو تعبیر کا حق یہ تھا کہ کہتے: اذ قبلها اس کا عطف ز منہا پر ہوتا، اس میں عامل اس کا قول فاتہ ہوتا، اور مرتد کے باب میں جو (مقولہ 20460 میں) آئے گا وہ اس کے مخالف ہوتا۔ وہاں ”البحر“ میں ”الغانیہ“ سے اسے اپنے اس قول کے ساتھ نقل کیا ہے ”جب مرتد پر نمازوں اور روزوں کی قضا ہو جن کو اسلام کی حالت میں ترک کیا تھا، پھر وہ ارتداد کے بعد اسلام لے آیا تو شمس الائمہ حلوانی نے کہا: اس پر ان فرائض کی قضا لازم ہوگی جن کو اسلام کی حالت میں ترک کیا تھا۔ کیونکہ روزوں اور نماز کو ترک کرنا معصیت ہے۔ اور معصیت ردت کے بعد بھی باقی رہتی ہے۔ فافہم۔

6113۔ (قولہ: إِلَّا الْحَجَّ) کیونکہ اس کا وقت عمر ہے۔ جب ارتداد کے ساتھ اس کے اعمال رائیگاں چلے گئے، پھر اس نے اس فرض کا وقت مسلمان ہونے کی حالت میں پایا تو وہ فرض اس پر لازم ہوگا۔

6114۔ (قولہ: لِأَنَّهُ بِالرِّدَّةِ الْخ) یہ متن اور الآلحجہ کی تعلیل ہے۔ کیونکہ اصلی کافر جب اسلام لے آتا ہے تو اس

(وَ لِيَذَا يُنْزَمُ بِإِعَادَةِ فَرْضِ) أَذَاهُ ثُمَّ (ارْتَدَّ عَقِبَهُ وَتَابَ) أَمَى أَسْلَمَ (فِي الْوَقْتِ) لِأَنَّهُ حَبِطَ بِالرَّدِّ قَالُ،
تَعَالَى (وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ) وَخَالَفَ الشَّافِعِيُّ بِدَلِيلٍ (فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ) قُلْنَا أَقَادَتْ
عَمَلَيْنِ وَجَزَاءَيْنِ إِحْبَابُ الْعَمَلِ وَالْخُلُودُ فِي النَّارِ، فَأَلِ احْبَابُ بِالرَّدِّ، وَالْخُلُودُ بِالنُّوْتِ عَلَيْهَا، فَلْيُحْفَظْ

اسی وجہ سے اس فرض کا اعادہ لازم ہو جاتا ہے جس کو اس نے ادا کیا پھر اس کے بعد مرتد ہو گیا اور اس نے توبہ کی۔ یعنی اسی وقت اسلام لایا۔ کیونکہ ارتداد کے ساتھ اس کا عمل ضائع ہو گیا۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: جو ایمان کا انکار کرتا ہے تو اس کا عمل رائیگاں چلا جاتا ہے (المائدہ: 5) امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ نے اس دلیل ”وہ مرا اس حال میں کہ کافر تھا“ (البقرہ: 217) کے ساتھ مخالفت کی ہے۔ ہم نے کہا: ارتداد نے دو اعمال اور دو جزاؤں کا فائدہ دیا۔ عمل کو ضائع کرنا اور آگ میں ہمیشہ رہنا۔ پس عمل کا ضائع ہونا ارتداد کے ساتھ ہوگا۔ اور آگ میں ہمیشہ رہنا ارتداد پر موت کے ساتھ ہوگا۔ اسے یاد رکھا جانا چاہئے۔

پر اس کی قضا لازم نہیں ہوتی جو فرائض اس کے زمانہ کفر میں فوت ہوئے۔ کیونکہ ہمارے نزدیک کفار شرائع کے مخاطب نہیں ہوتے۔ جس طرح ”فتح القدر“ میں ہے۔ بلکہ اسے وہ فرائض لازم ہوتے ہیں جن کا وقت اس نے اسلام لانے کے بعد پایا۔ اور حج کا وقت باقی ہے پس حج اس پر لازم ہوگا۔ جس طرح اس پر اس نماز کی ادائیگی لازم ہوتی ہے جس کے وقت میں وہ مسلمان ہوا۔ اسی طرح مرتد کا حکم ہے۔

6115۔ (قوله: وَيَذَا) یعنی اس لئے کہ وہ اصلی کافر کی طرح ہے۔

6116۔ (قوله: لِأَنَّهُ حَبِطَ) یعنی باطل ہو جاتے ہیں۔ زیادہ اچھا یہ تھا کہ اس کا عطف واؤ کے ساتھ اس قول دلذرا پر ہوتا، تاکہ اعادہ کے لازم ہونے کی دوسری علت ہوتی۔ ”تا مل“۔

6117۔ (قوله: وَخَالَفَ الشَّافِعِيُّ) کیونکہ کہا: اعادہ لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ اعمال کا باطل ہونا آیت میں ردت پر موت واقع ہونے کی صورت میں ہے۔

6118۔ (قوله: قُلْنَا الْخ) حاصل جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان وَ مَنْ يَزِدْ تَدْبِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢١٧﴾ (بقرہ) میں دو اعمال کا ذکر ہے۔ ان میں سے ایک ارتداد ہے، اور دوسرا ارتداد پر موت ہے۔ یعنی موت تک ارتداد پر استمرار ہے۔ اور دو جزاؤں کا ذکر ہے ہر عمل کی جزا الف نشر مرتب کے طریقہ پر ہے۔ اعمال کا باطل ہونا، یہ ارتداد کی جزا ہے۔ اور آگ میں ہمیشہ رہنا، یہ ارتداد پر موت کی جزا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ پہلی آیت میں عمل کے باطل ہونے کو محض اس کے انکار کرنے پر معلق کیا ہے جس پر وہ ایمان لائے۔ اس کی مثل اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے وَ لَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١١٦﴾ (الانعام) اور اگر وہ شرک کرتے تو ضرور ضائع ہو جاتا ان سے وہ (عمل) جو وہ کیا کرتے تھے۔

(فَرُوعٌ) صَبِيحٌ اِحْتَلَمَ بَعْدَ صَلَاةِ الْعِشَاءِ، وَاسْتَيْقَظَ بَعْدَ الْفَجْرِ لَزِمَهُ قَضَاؤُهَا،

فروع: ایک بچہ عشا کی نماز کے بعد بالغ ہوا اور فجر کے بعد جاگتا تو اس پر عشا کی نماز کی قضا لازم ہوگی۔

جب مرتد مسلمان ہو جائے کیا اس کی نیکیاں لوٹ آتی ہیں

تنبیہ

دنیا اور آخرت میں عمل کا باطل ہونا، یہ ارتداد کی جزا ہے۔ اگرچہ ہمارے نزدیک اس پر نہ مرا ہو۔ اس کا مقتضایہ ہے کہ اگر وہ اسلام لے آئے تو اس کی نیکیاں نہیں لوٹیں۔ ورنہ یہ ارتداد اور اس پر موت کی اکٹھی جزا ہوتی ہیں، جس طرح امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں۔ ”البحر“ اور ”المنہر“ کے باب المرتد میں ”تارخانہ“ سے منقول ہے جو ”تتمہ“ کی طرف منسوب ہے: اس میں ہے اگر مرتد نے توبہ کر لی تو ابو علی اور ابو ہاشم، جو ہمارے اصحاب سے ہیں، نے کہا اس کی نیکیاں لوٹ آتی ہیں۔ ابو قاسم کعبی نے کہا: نیکیاں نہیں لوٹیں۔ ہم کہتے ہیں: جس کا ثواب باطل ہو چکا ہے وہ نہیں لوٹتا۔ لیکن اس کی مقدمہ طاعت لوٹ آتی ہے جبکہ وہ مابعد کے ثواب میں مؤثر ہوتی ہے۔

بعد میں اس کے ثواب میں مؤثر ہونے کا معنی شاید یہ ہو کہ اللہ تعالیٰ اس پر نیا ثواب دے گا، جو اسلام کی طرف اس کے رجوع کرنے پر ہوگا، جو اس ثواب کے علاوہ ہوگا جو باطل ہو چکا ہے۔ یا ثواب سے مراد اس کا شمار کرنا اور اس کے دوبارہ کرنے کا مطالبہ نہ کرنا ہے۔ اگرچہ ہم اس کے باطل ہونے کا حکم لگا دیں۔ کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کا فضل ہے۔ ”تامل“۔

یہ مسئلہ باقی ہے کیا اس کے اسلام لانے سے اس کی ردت سے قبل کی معاصی ساقط ہو جائیں گی؟ ہم نے پہلے ”الخانہ“ سے (مقولہ 6112 میں) جو قول نقل کیا ہے اس کا مقتضایہ ہے کہ وہ معاصی ساقط نہیں ہوتیں۔ یہ کثیر محققین کا قول ہے۔ عام علما کے نزدیک معاصی ساقط ہو جائیں گی۔ جس طرح ”تہستانی“ نے ”باب المرتد“ میں بیان کیا ہے۔ یہ ظاہر ہے کیونکہ حدیث طیبہ ہے الاسلام یجب ما قبلہ (1)۔ اسلام ماقبل کی تمام خطاؤں کو مٹا دیتا ہے۔ یہ اپنے عموم کی بنا پر مرتد کے اسلام کو بھی شامل ہے۔ لیکن چاہئے کہ اسلام کے دور میں اس نے جو فرائض ترک کئے ان کی قضا کے لازم ہونے میں اختلاف نہیں کیا جانا چاہئے۔ اختلاف اس میں ہے کہ تاخیر کا گناہ اور دین میں ٹال مٹول کا گناہ ساقط ہوگا جو حقوق العباد میں سے ہے۔ اس کی تحقیق وہاں (مقولہ 20458 میں) آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

6119۔ (قولہ: بَعْدَ صَلَاةِ الْعِشَاءِ) یہ مصدر ہے اور اپنے مفعول کی طرف مضاف ہے یعنی بعد ان صلی العشاء۔

پہلا مسئلہ جو امام محمد نے امام صاحب سے سیکھا

6120۔ (قولہ: لَزِمَهُ قَضَاؤُهَا) کیونکہ اس نے جو عشا کی نماز پڑھی تھی وہ بطور نفل واقع ہوئی تھی۔ جب اس کے

وقت میں وہ بالغ ہو گیا تو وہ اس پر فرض ہو گئی۔ کیونکہ نیند خطاب کے مانع نہیں۔ تو مختار قول کے مطابق اس پر قضا لازم ہوگی۔ اس

صَلَّى فِي مَرَضِهِ بِالتَّيْتِيمِ وَالْإِيْيَاءِ مَا فَاتَهُ فِي صِحَّتِهِ صَحًّا، وَلَا يُعِيدُ لَوْ صَحَّ، كَثُرَتْ الْفَوَائِتُ

ایک آدمی نے حالت مرض میں تیم اور اشارہ سے ان نمازوں کو پڑھا جو حالت صحت میں فوت ہوئی تھیں تو یہ صحیح ہوگا۔ اگر وہ صحت مند ہو گیا تو ان کا اعادہ نہ کرے۔ فوت شدہ نمازیں کثیر ہو گئیں

وجہ سے اگر وہ فجر کی نماز سے پہلے جاگ گیا تو بالا جماع اس کا اعادہ لازم ہوگا۔ جس طرح ہم نے پہلے کتاب الصلوة کے شروع میں (مقولہ 3173 میں) ”الخلاصہ“ سے بیان کیا۔ ”الظہیر یہ“ میں ہے: امام محمد بن حسن سے حکایت بیان کی گئی ہے کہ آپ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کی خدمت میں حاضر ہوئے جبکہ پہلی بد خوابی ہوئی تھی پوچھا: آپ اس لڑکے کے بارے میں کیا فرماتے ہیں جس کو رات کے وقت بد خوابی ہوئی جس نے عشا کی نماز پڑھی تھی کیا وہ عشا کے فرضوں کا اعادہ کرے گا؟ فرمایا: ہاں۔ امام ”محمد“ رحمہ اللہ مسجد کے کونے کی طرف اٹھے اور عشا کے فرضوں کا اعادہ کیا۔ یہ وہ پہلا مسئلہ ہے جو امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے ”امام صاحب“ رحمہ اللہ سے سیکھا تھا۔ جب ”امام صاحب“ رحمہ اللہ نے آپ کو اپنے علم پر عمل کرتے ہوئے دیکھا تو بھانپ گئے اور فرمایا یہ بچہ صالح بنے گا۔ تو امام ”محمد“ رحمہ اللہ اس طرح ہوئے جس طرح ”امام صاحب“ رحمہ اللہ نے فرمایا تھا۔ ملخص

6121۔ (قولہ: صَحًّا) کیونکہ وہ بچہ اس کے وقت میں اس حکم کا مخاطب بنا تھا۔ پس اس کی وسعت کے مطابق اس کی قضا لازم ہوگی۔ جب کوئی عذر نہ ہو تو اس پر فوت شدہ نماز کی قضا، اسی صفت پر لازم ہوگی جس صفت پر وہ نماز فوت ہوئی تھی۔ اسی وجہ سے مسافر حالت اقامت کی فوت شدہ نمازیں چار قضا کرتا ہے، اور مقیم سفر کی فوت شدہ نمازیں دو قضا کرتا ہے۔ کیونکہ قضا، ادا کی ہی حکایت بیان کرتی ہے مگر جب ضرورت ہو۔

فوت شدہ نمازیں کثیر ہو جائیں تو وہ پہلی ظہر یا آخری ظہر کی نیت کرے

6122۔ (قولہ: كَثُرَتْ الْفَوَائِتُ الخ) اس کی مثال ہے اگر جمعرات، جمعہ اور ہفتہ کی نماز فوت ہو گئی۔ جب اس نے قضا کی تو تعیین ضروری ہے۔ کیونکہ جمعرات کی فجر، جمعہ کی فجر سے مختلف ہے۔ جب وہ معاملہ کے آسان کرنے کا ارادہ کرے تو کہے: مثلاً پہلی فجر۔ کیونکہ جب وہ اس کو پڑھ لے گا تو بعد والی پہلی ہو جائے گی۔ یا وہ کہے آخری فجر۔ کیونکہ اس سے جو پہلی ہو گی وہ آخری ہو جائے گی۔ اور ترتیب کا عکس اسے کوئی نقصان نہیں دے گا۔ کیونکہ فوت شدہ نمازوں کے زیادہ ہونے سے ترتیب ساقط ہو جائے گی۔ ایک قول یہ کیا گیا: تعیین بھی لازم نہ ہوگی جس طرح ایک رمضان کے کئی دنوں کے روزے کا معاملہ ہے۔ مصنف مسائل شتی میں جو کتاب کے آخر میں (مقولہ 36905 میں) ہے ”کنز“ کی اتباع میں اس پر چلے ہیں۔ ”تہستانی“ نے ”المنیہ“ سے اس کی تصحیح کی ہے۔ لیکن ”الاشباہ“ میں اسے مشکل گردانا ہے اور کہا: یہ اس کے مخالف ہے جس کا ذکر ہمارے اصحاب نے کیا ہے جس طرح ”قاضی خان“ وغیرہ ہیں۔ اصح شرط لگانا ہے۔

میں کہتا ہوں: ”الملتقی“ میں وہاں اس کی تصحیح کی ہے۔ یہی زیادہ محتاط ہے۔ ”الفتح“ میں اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 3712 میں) نیت کی بحث میں اس کی تصحیح کی ہے۔ صاحب ”الدرر“ نے بھی وہاں اس کی

تَوَى أَوَّلَ ظَهْرِ عَلَيْهِ أَوْ آخِرَهُ، وَكَذَا الصَّوْمُ لَوْ مِنْ رَمَضَانَيْنِ، هُوَ الْأَصَحُّ، وَيُنْبَغِي أَنْ لَا يُطْلَعَ غَيْرُهُ عَلَى قَضَائِهِ، لِأَنَّ الشَّخِيرَ مَعْصِيَةً، فَلَا يُظْهَرُهَا

تو وہ پہلی ظہر جو اس کے ذمہ ہے یا آخری ظہر جو اس کے ذمہ ہے کی نیت کرے۔ اسی طرح روزے کا حکم ہے۔ اگرچہ دو رمضانوں کے ہوں۔ یہی اصح ہے۔ چاہئے کہ کوئی اور ان کی قضا پر مطلع نہ ہو۔ کیونکہ تاخیر معصیت ہے پس وہ ان کو ظاہر نہ کرے۔

تصحیح کی ہے۔

6123۔ (قولہ: لَوْ مِنْ رَمَضَانَيْنِ) کیونکہ یہ رمضان اس کے روزے کا سبب ہے۔ پس یہ اس طرح ہو گیا جس طرح دو دنوں کی ظہر کی نمازیں ہوں۔ ایک رمضان کے دو دنوں کے روزوں کا معاملہ مختلف ہے۔ پس روزہ کی قضا صحیح ہوگی اگرچہ وہ پہلے یا دوسرے دن کی قضا کی تعیین نہ کرے۔

6124۔ (قولہ: وَيُنْبَغِي الْخ) باب الاذان میں یہ پہلے گزر چکا ہے کہ مسجد میں فوت شدہ نماز کی قضا مکروہ ہے۔ شارح نے یہاں اس کی علت بیان کی ہے کہ تاخیر کرنا معصیت ہے پس وہ معصیت کو ظاہر نہ کرے۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ ممنوع، اطلاع ہونے کے ساتھ قضا کرنا ہے۔ خواہ وہ مسجد میں ہو یا کسی اور جگہ ہو۔ جس طرح ”المنح“ میں اسے بیان کیا ہے۔ میں کہتا ہوں: یہاں ینبغی وجوب کے معنی میں ہے۔ اور کراہت سے مراد مکروہ تحریمی ہے۔ کیونکہ معصیت کا ظاہر کرنا معصیت ہے۔ کیونکہ صحیحین کی حدیث ہے کل امتی معافی الا المجاہدین الخ۔ میری تمام امت کو معاف کر دیا جائے گا مگر اعلان کرنے والوں کو۔ بے شک اعلان کی صورتوں میں سے یہ بھی ہے کہ ایک آدمی رات کو ایک عمل کرے جبکہ اللہ تعالیٰ نے اس کی پردہ پوشی کی ہو۔ اور وہ کہے: میں نے اس رات یوں یوں کیا۔ اس نے رات گزاری تھی کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی پردہ پوشی فرمائی تھی اور وہ صبح اللہ تعالیٰ کے پردہ کو چاک کر دیتا ہے (1)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ سُجُودِ السَّهْوِ

مِنْ إِضَاقَةِ الْحُكْمِ إِلَى سَبَبِهِ، وَأَوْلَاةُ بِالْفَوَائِتِ لِأَنَّهُ لِإِصْلَاحِ مَا فَاتَتْ، وَهُوَ وَالنِّسْيَانُ وَالشُّكُّ وَاحِدٌ عِنْدَ الْفُقَهَاءِ،

سجدہ سہو کے احکام

یہ حکم کو اس کے سبب کی طرف منسوب کرنے کے قبیل سے ہے۔ اور اسے فوائت کے قریب ذکر کیا۔ کیونکہ سجدہ سہو اس کی اصلاح کے لئے ہے جو فوت ہو چکا ہے۔ فقہاء کے نزدیک سہو، نسیان اور شک ایک ہیں۔

6125۔ (قولہ: مِنْ إِضَاقَةِ الْحُكْمِ إِلَى سَبَبِهِ) ”العناية“ میں کہا: اضافتوں میں یہی اصل ہے۔ کیونکہ اضافت

اختصاص کے لئے ہوتی ہے۔ اور ان میں سے قوی ترین مسبب کا سبب کے ساتھ خاص ہونا ہے۔

لیکن اس میں اعتراض ہے کہ سجدہ حکم نہیں۔ بلکہ یہ اس کا متعلق ہے۔ اور یہاں حکم وجوب ہے۔ اور اس کا یہ جواب دیا

گیا کہ یہاں مضاف مقدر ہے یعنی وجوب سجود السہو۔ ”تاہل“۔

6126۔ (قولہ: وَأَوْلَاةُ بِالْفَوَائِتِ) یعنی تضمین کے طریقہ پر اسے الفوائت کے ساتھ ملایا ہے۔ اسی وجہ سے با کے

ساتھ اسے متعدی کیا، ورنہ یہ ولی، جو قرب و دنو کے معنی میں ہے، سے مشتق ہے جس طرح ”قاموس“ میں ہے۔ تو اس کو دوسرے مفعول کی طرف من کے ساتھ متعدی کیا جائے گا با کے ساتھ متعدی نہیں کیا جائے گا۔ یہ کہا جاتا ہے اولیت زیداً من عمرو۔ میں نے زید کو عمر کے قریب کر دیا۔

6127۔ (قولہ: لِأَنَّهُ لِإِصْلَاحِ مَا فَاتَتْ) یعنی واجبات میں سے جس کو اپنے محل سے چھوڑ دیا گیا۔ جس طرح فوت

شدہ نمازوں کی قضا اس کی اصلاح کے لئے ہوتی ہے جس کا وقت فوت ہو چکا ہوتا ہے۔ اور اصلاح وقت کے بعد اس عمل کے کرنے کے ساتھ ہوتی ہے۔

6128۔ (قولہ: وَهُوَ) یعنی سہو۔

سہو، نسیان اور شک کا مفہوم

6129۔ (قولہ: وَاحِدٌ عِنْدَ الْفُقَهَاءِ) یہ ہوا اور اس کا جو معطوف ہے اس کی خبر ہے۔ یعنی فقہاء کے نزدیک تینوں کا

معنی ایک ہے۔ اور شک کے لفظ کے ذکر میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ ”البحر“ میں ”التحریر“ سے مروی ہے: لغت میں نسیان اور سہو کے درمیان کوئی فرق نہیں اس سے مراد ضرورت کے وقت کسی شے کا مستحضر نہ ہونا ہے۔ ”رہلی“ نے کہا: ”جمع الجوامع“ میں ہے کہ سہو سے مراد معلوم سے غفلت ہے، اور وہ معمولی سی تشبیہ کرنے سے خبردار ہو جاتا ہے۔ اور نسیان سے مراد معلوم کا زوال

وَالطَّنُّ الطَّرْفُ الرَّاجِحُ، وَالْوَهْمُ الطَّرْفُ الْمَرْجُوحُ (يَجِبُ لَهُ بَعْدَ سَلَامِهِ وَاحِدٌ)

اور ظن، راجح طرف اور وہم، مرجوح طرف کو کہتے ہیں۔ اور سہو کی وجہ سے صرف دائیں طرف ایک سلام کے بعد واجب ہوتے ہیں۔

ہے۔ حکمانے کہا: سہو سے مراد قوتِ مدرکہ سے صورت کا زوال ہے، جبکہ وہ صورت قوتِ حافظہ میں باقی رہتی ہے۔ اور نسیان سے مراد دونوں سے صورت کا زائل ہو جانا ہے۔ پس اس وقت اس کے حصول کے لئے سببِ جدید کی ضرورت ہوتی ہے۔

وہم، ظن اور غلبہِ ظن میں فرق

6130۔ (قوله: وَالطَّنُّ الخ) اس کا حاصل یہ ہے کہ جو امر دل میں کھٹکتا ہے اور یقین کی حد تک نہیں پہنچتا یہاں تک اسے علم کا نام دیا جائے۔ اور اس کی دونوں جہتیں برابر نہیں ہوتیں کہ اسے شک کا نام دیا جائے۔ بلکہ اس میں دونوں میں سے ایک جہت دوسری جہت پر راجح ہوتی ہے۔ تو جو جہت مرجوح ہوتی ہے اسے وہم اور جو جہت راجح ہوتی ہے اسے ظن کہتے ہیں۔ اگر جزم کے بغیر رجحان زائد ہو تو اسے غلبہِ ظن کہتے ہیں۔

سجدہ سہو کے احکام

6131۔ (قوله: يَجِبُ) یعنی اس سہو، جس کی وضاحت آگے قول بتدرک واجب سہوا میں آ رہی ہے، کی وجہ سے واجب ہوتا ہے ”ح“۔ ”الحيط“ اور ”قدوری“ سے ذکر کیا ہے کہ یہ سنت ہے۔ ظاہر روایت میں واجب ہے۔ ”الهداية“ وغیرہا میں اس کی تصریح کی ہے۔ کیونکہ یہ اس نقصان کو پورا کرنے کے لئے ہے جو نماز میں واقع ہوا۔ لہذا یہ اس طرح واجب ہوتا ہے جس طرح حج میں دم واجب ہوتا ہے۔ اس کی تائید احادیث صحیحہ میں اس کے امر اور اس پر مواظبت سے ظاہر ہوتی ہے۔ ان کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ اگر اس نے سجدہ نہ کیا تو وہ واجب اور سجدہ سہو کو ترک کرنے کی وجہ سے گناہ گار ہوتا ہے۔ ”بحر“۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے بلکہ وہ صرف اس امر کے ترک کرنے سے گناہ گار ہوگا جو اس کی کو پورا کر سکتا تھا۔ کیونکہ جس کو سہو ہو اس پر کوئی گناہ نہیں۔ ہاں جان بوجھ کر ایسا کرے تو اس میں یہ ظاہر ہے۔ اور چاہئے کہ یہ گناہ سجدہ کے اعادہ کے ساتھ ختم ہو جائے۔ ”نہر“۔

6132۔ (قوله: بَعْدَ سَلَامِهِ) یہ اس محذوف کے متعلق ہے جو یجب کے فاعل سے حال ہے۔ یہ یجب کے متعلق نہیں۔ اسی وجہ سے جو آگے آئے گا کہ اگر اس نے سلام سے قبل سجدہ کیا تو یہ مکروہ تنزیہی ہوگا۔ ہاں اس کو یجب کے متعلق کرنا صحیح ہوگا جب اس امر کی طرف دیکھا جائے کہ ایک سلام کی قید لگائی ہے۔ کیونکہ آگے (مقولہ 6137 میں) آ رہا ہے کہ دو سلاموں کے بعد سجدہ ساقط ہو جاتا ہے۔

6133۔ (قوله: وَاحِدٌ) یہ جمہور کا قول ہے۔ ان میں شیخ الاسلام اور فخر الاسلام ہیں۔ ”الکافی“ میں کہا: یہی صحیح ہے، اسی پر جمہور ہیں، اور ”الاصل“ میں اسی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ مگر فخر الاسلام کا مختار مذہب یہ ہے کہ منہ پھیرے بغیر چہرہ کے

عَنْ يَبِينِهِ فَقَطَّ لِأَنَّهُ الْمَعْهُودُ، وَبِهِ يَحْصُلُ التَّحْلِيلُ، وَهُوَ الْأَصَحُّ، بَخْرًا عَنْ الْمُجْتَبَى وَعَلَيْهِ لَوْ أُنِّي بِتَسْلِيْمَتَيْنِ سَقَطَ عَنْهُ الشُّجُودُ،

کیونکہ یہی معروف و مشہور ہے۔ اور اس کے ساتھ ہی تکبیر تحریمہ سے نمازی باہر ہو جاتا ہے۔ یہی قول اصح ہے۔ ”بحر“ میں ”المجتبیٰ“ سے مروی ہے۔ اور اس تعبیر کی بنا پر اگر وہ دو سلام لایا تو اس سے سجدہ ساقط ہو جائے گا۔

بالمقابل سلام کہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: وہ دو سلام پھیرے۔ یہ شمس الائمہ اور صدر الاسلام جو فخر الاسلام کے بھائی ہیں کا پسندیدہ نقطہ نظر ہے۔ ”الہدایہ“، ”الظہیر یہ“، ”المفید“ اور ”الینایع“ میں اس کی تصحیح کی ہے۔ ”شرح المنیہ“ میں اسی طرح ہے۔ ”البحر“ میں کہا: دوسرے قول کو ”البدائع“ میں عام علما کی طرف منسوب کیا ہے۔ پس اسے جمہور سے اس نقل کرنے میں تعارض واقع ہوا ہے۔

6134۔ (قوله: عَنْ يَبِينِهِ) یہ اس قول سے احتراز ہے جسے فخر الاسلام نے اختیار کیا ہے جو پہلا قول کرنے والے کے اصحاب میں سے ہیں جس طرح تجھے علم ہے۔ ”الحلبہ“ میں کہا: امام کرخی، فخر الاسلام، شیخ الاسلام اور صاحب ”الایضاح“ نے اسے پسند کیا کہ وہ ایک سلام کہے۔ اور ”اللیط“ میں اس پر نص قائم کی کہ یہی درست ہے۔ ”الکافی“ میں ہے: یہی صحیح ہے۔ فخر الاسلام نے کہا: اس تعبیر کی بنا پر یہ چاہئے کہ وہ اس سلام میں منہ نہ پھیرے۔ یعنی اس کا سلام ایک ہو جو چہرے کے بالمقابل ہو۔ اور آپ کے علاوہ جو یہ قول کرنے والے ہیں وہ کہتے ہیں کہ وہ خاص طور پر اپنی دائیں جانب ایک سلام کرے گا۔

حاصل کلام یہ ہے کہ ایک سلام کا قول کرنے والے یہ کہتے ہیں کہ وہ دائیں جانب سلام کریں۔ مگر ان میں سے فخر الاسلام یہ کہتے ہیں کہ وہ ایک سلام چہرے کے بالمقابل ہوگا۔ ”ہدایہ“ کی شروع میں بھی اس کی تصریح کی گئی ہے۔ جس طرح ”المعراج“، ”العنایہ“ اور ”الفتح“ میں ہے۔

6135۔ (قوله: لِأَنَّهُ الْمَعْهُودُ) یہ اس امر کی علت ہے کہ سلام دائیں جانب ہے۔ اور ان کا قول بہ یحصل التحلیل اس کے ایک ہونے کی تعلیل ہے۔ اس کی وجہ قریب ہی (مقولہ 6137 میں) آئے گی۔

6136۔ (قوله: بَخْرًا عَنْ الْمُجْتَبَى) ”البحر“ کی عبارت ہے: جس پر اعتماد کیا جانا چاہئے وہ ”المجتبیٰ“ کی تصحیح ہے کہ وہ صرف دائیں جانب سلام پھیرے۔ تحقیق ”البحر“ میں یہ گمان کیا ہے اور ”المنہر“ وغیرہ میں اس کی پیروی کی ہے کہ یہ قول تیسرا قول ہے اس پر بنا کرتے ہوئے کہ دوسرا قول کرنے والے تمام علما یہ کہتے ہیں کہ وہ اپنے سامنے کی جانب سلام کہے۔ جبکہ یہ قول کرنے والوں میں سے صرف فخر الاسلام ہیں جس طرح تو جان چکا۔ اس وقت کوئی ضرورت نہیں کہ اس قول کو ”المجتبیٰ“ کی طرف منسوب کیا جائے یہاں تک کہ وہ اعتراض وارد ہو جو کہا گیا کہ ”مجتبیٰ“ کی تصحیح اس کے ہم پلہ نہیں، جس پر جمہور ہیں، جو تصحیح میں اکثر، اصوب اور صحیح ہے۔ فافہم۔

6137۔ (قوله: وَعَلَيْهِ لَوْ أُنِّي الْخ) ”البحر“ میں اسے چوتھا قول بنایا ہے۔ اور ”المنہر“ میں اسے ظاہر روایت گردانا

وَلَوْ سَجَدَ قَبْلَ السَّلَامِ جَازًا، وَكِرَةً تَنْزِيهًا، وَعِنْدَ مَا لِكَ قَبْلَهُ فِي النُّقْصَانِ، وَبَعْدَ مَا فِي الزِّيَادَةِ، فَيُعْتَبَرُ
النُّقْصَانُ بِالنُّقْصَانِ وَالذَّالُ بِالذَّالِ (سَجَدَتَانِ) وَيَجِبُ أَيْضًا (تَشَهُدٌ وَسَلَامٌ) لِأَنَّ سُجُودَ الشَّهْرِ يَرْفَعُ
التَّشَهُدَ دُونَ الْقَعْدَةِ لِقَوْلِهَا بِخِلَافِ الصُّلْبِيَّةِ، فَإِنَّهَا تَرْفَعُهَا،

اور اگر اس نے سلام سے قبل سجدہ کیا تو یہ جائز ہوگا اور یہ مکروہ تنزیہی ہوگا۔ امام مالک کے نزدیک نقصان کی صورت میں سلام سے پہلے، اور زیادتی کی صورت میں سلام کے بعد۔ پس قاف کا قاف اور دال کا دال سے اعتبار کیا جائے گا۔ یعنی دو سجدے واجب ہوں گے اور تشہد اور سلام بھی واجب ہوگا۔ کیونکہ سجدہ سہو تشہد کو ختم کر دیتا ہے قعدہ کو ختم نہیں کرتا۔ کیونکہ یہ قوی ہے۔ صلی سجدہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ دونوں یعنی تشہد اور قعدہ کو ختم کر دیتا ہے۔

ہے ائمہ مفتی عدی القول بالواحدۃ یہ اس قول کی تفریح ہے کہ سلام ایک ہے۔ شارح نے اس کی پیروی کی ہے۔ اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جس میں علمائے ایک سلام کی یہ توجیہ بیان کی کہ پہلا سلام دو چیزوں کے لئے ہوتا ہے: ایک تکبیر تحریمہ سے فارغ ہونے کے لئے اور دوسرے لوگوں کو سلام کے لئے، اور دوسرا سلام صرف لوگوں کو سلام کہنے کے لئے ہوتا ہے۔ یعنی باقی ماندہ قوم کو سلام کہنے کے لئے ہوتا ہے۔ کیونکہ تکبیر سے فراغت بار بار نہیں ہوتی۔ یہاں سلام سے تحیہ کا معنی ساقط ہو گیا۔ کیونکہ یہ تکبیر تحریمہ کو قطع کرتا ہے۔ پس دوسرے سلام کو اس کے ساتھ ملانا باعث ہوتا ہے۔ اگر کسی نے ایسا عمل کیا تو وہ تکبیر تحریمہ کو قطع کرنے والا ہے۔ ”الحلیہ“ میں اس قول کو فخر الاسلام کی طرف منسوب کرنے کے بعد کہا: یہاں تک کہ وہ اس کے بعد سجدہ سہو نہیں کرے گا جس طرح ”الذخیرہ“ میں ”شیخ الاسلام“ سے نقل کیا اور ”کافی“ وغیرہ میں اس پر چلے ہیں۔

”المعراج“ میں ہے: شیخ الاسلام نے کہا: اگر اس نے دو سلام پھیر دیئے تو اس کے لئے وہ سجدہ سہو نہیں کرے گا کیونکہ یہ سلام گفتگو کی طرح ہے۔

میں کہتا ہوں: اس تعبیر کی بنا پر دوسرے سلام کو ترک کرنا واجب ہوگا۔

6138۔ (قولہ: جَازًا) یہ ظاہر روایت ہے۔ ”الحیط“ میں ہے: ہمارے اصحاب سے روایت کیا گیا ہے کہ یہ اسے

کفایت نہیں کرے گا اور وہ اس کا اعادہ کرے گا۔ ”بحر“۔

6139۔ (قولہ: فَيُعْتَبَرُ السُّخ) یعنی قبل کا قاف، نقصان کے قاف کے لئے اور بعد کی دال، زیادتی کے دال کے

لئے ہے۔

6140۔ (قولہ: يَرْفَعُ التَّشَهُدَ) یعنی تشہد کی قراءت کو ختم کر دیتا ہے۔ یہاں تک کہ اگر وہ سجدہ سہو سے سر اٹھاتے

ہی سلام پھیر دے تو اس کی نماز صحیح ہوگی۔ اور وہ واجب کو ترک کرنے والا ہوگا۔ اسی طرح وہ سلام کو اٹھا دیتا ہے۔ ”امداد“۔

6141۔ (قولہ: لِقَوْلِهَا) کیونکہ یہ قعدہ، سجدہ سہو سے قوی ہے۔ کیونکہ قعدہ فرض ہے۔

6142۔ (قولہ: فَإِنَّهَا تَرْفَعُهَا) یعنی قعدہ اور تشہد کو اٹھا دیتا ہے۔ کیونکہ صلی سجدہ ان دونوں سے قوی ہے کیونکہ نماز

وَكَذَا التَّلَاوِيَّةُ عَلَى الْمُخْتَارِ، وَيَأْتِي بِالصَّلَاةِ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالِدُعَاءِ فِي الْقُعُودِ الْأَخِيرِ فِي الْمُخْتَارِ، وَقِيلَ فِيهَا احْتِيَاظًا (إِذَا كَانَ الْوَقْتُ صَالِحًا) فَلَوْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ فِي الْفَجْرِ، أَوْ احْمَرَّتْ فِي الْقَضَاءِ، أَوْ وُجِدَ مِنْهُ

اسی طرح سجدہ تلاوت بھی دونوں کو ختم کر دیتا ہے۔ یہ مختار مذہب ہے۔ اور وہ آخری قعدہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود اور دعا پڑھے گا۔ یہ مختار قول ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: دونوں میں بطور احتیاط یہ پڑھے گا جب وقت اس کی صلاحیت رکھتا ہو۔ اگر سورج فجر کی نماز میں طلوع ہو گیا یا قضا میں سرخ ہو گیا

کا سجدہ رکن ہے، اور قعدہ ارکان کو ختم کرنے والا ہے، ”امداد“۔ یا اس لئے کہ نماز کا سجدہ، اصلی رکن ہے اور قعدہ، زائد رکن ہے۔ جس طرح صفة الصلاة (مقولہ 3895 میں) میں گزرا ہے۔ یا کیونکہ قعدہ آخری رکن ہے اور اس کے بعد جب نماز کا سجدہ کیا گیا تو وہ آخری رکن ہونے سے خارج ہو گیا۔

6143 - (قولہ: وَكَذَا التَّلَاوِيَّةُ) کیونکہ یہ قراءت کا اثر ہے۔ جبکہ قراءت رکن ہے۔ تو اس سجدہ نے قراءت کا حکم لیا۔ ”بحر“۔ یعنی اس کے سجدہ کے بعد یہ قراءت کا حکم لے گا۔ جہاں تک اس سے پہلے کا تعلق ہے تو سجدہ تلاوت واجب ہے۔ یہاں تک کہ اگر اس نے سلام کیا اور اس نے سجدہ تلاوت نہ کیا تو اس کی نماز صحیح ہوگی۔ نماز کے سجدہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ ہر اعتبار سے رکن اصلی ہے۔ جس طرح آگے (مقولہ 6249 میں) آئے گا۔ اس کی مثل اس میں ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے کہ اگر وہ سورت بھول جائے اور اسے رکوع میں یاد آئے، پس وہ لوٹا اور سورت کو پڑھا تو وہ قراءت فرض کا حکم لے گی۔ اور رکوع اٹھ جائے گا، اور اس پر رکوع کا اعادہ لازم ہوگا۔

تنبیہ

”نتارخانیہ“ میں ذکر کیا ہے کہ آخری قعدہ میں تشہد کے پڑھنے کی طرف لوٹنا، جب وہ اسے بھول گیا تھا، وہ قعدہ کو اٹھا دیتا ہے جس طرح سجدہ تلاوت کی طرف لوٹنا سے اٹھا دیتا ہے۔ جس طرح ”حلوانی“ اور ”سرخسی“ نے ذکر کیا ہے۔ ابن فضل نے کہا کہ یہ اسے ختم نہیں کرتا۔ ”واقعات الناطقی“ میں ہے: فتویٰ اس پر ہے۔

6144 - (قولہ: إِذَا كَانَ الْوَقْتُ صَالِحًا) یعنی اس نماز کی ادائیگی کے لئے موزوں ہو۔

وہ مقامات جن میں سجدہ سہو ساقط ہو جاتا ہے

6145 - (قولہ: أَوْ احْمَرَّتْ فِي الْقَضَاءِ) ”الفتح“، ”البحر“، ”الذخیرہ“ وغیرہا میں اسی طرح ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے

اگر وہ عصر کی نماز ادا کر رہا ہو تو سورج سرخ ہو جائے تو سجدہ سہو ساقط نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ وقت نفس نماز کی ادائیگی کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اسی طرح وہ سجدہ سہو کی ادائیگی کی صلاحیت رکھتا ہو۔ اس فوت شدہ نماز کا معاملہ مختلف ہے جو کامل واجب ہوتی ہو۔ لیکن ”الامداد“ میں ”الدرایہ“ سے مروی ہے کہ سجدہ کے سقوط کی تصریح کی گئی ہے جب سلام پھیرنے کے بعد سورج سرخ ہو

مَا يَقْطَعُ الْبِنَاءَ بَعْدَ السَّلَامِ سَقَطَ عَنْهُ فَتَحَّ وَفِي الْقُنْيَةِ لَوَبَتَى الثَّقَلِ عَلَى فَرَضٍ سَهَا فِيهِ لَمْ يَسْجُدْ (بِتَزَكٍ)
یا اس سے ایسا عمل واقع ہوا جو سلام کے بعد بنا کو قطع کر دے تو سجدہ اس سے ساقط ہو جائے گا۔ ”فتح“۔ اور ”القنیه“ میں ہے
اگر اس نے ایسے فرض پر نفل کی بنا کی جس میں وہ بھول گیا تھا تو سجدہ نہ کرے۔

گیا ہو، وہ فوت شدہ نماز کا ہو یا موجودہ نماز کا ہو، یہ کراہت سے بچنے کے لئے ہے۔ یہ تقاضا کرتا ہے کہ یہاں قضا قید نہیں۔
”القنیه“ میں جو قول ہے اس کی تائید کرتا ہے کہ اگر اس نے عصر کی نماز پڑھی جبکہ اس پر سجدہ سہو ہو پھر سورج زرد ہو گیا تو وہ
سجدہ سہو نہیں کرے گا۔ پھر میں نے ”البدائع“ میں دیکھا اس کی یہ علت بیان کی: سجدہ سہو تحقق نقصان کو پورا کرتا ہے پس یہ قضا
کے قائم مقام ہوگا۔ جبکہ یہ کامل صورت میں واجب ہوا تھا تو اسے ناقص صورت میں قضا نہیں کیا جائے گا۔ ”تامل“
6146۔ (قوله: مَا يَقْطَعُ الْبِنَاءَ) جس طرح جان بوجھ کر حدث اور ایسا عمل جو بنا کے منافی ہو ”امداد“۔
6147۔ (قوله: بَعْدَ السَّلَامِ) طلعت، احمرت اور وجد سب اس میں متنازع ہیں۔ یعنی کون سا فعل عامل ہے۔
جس طرح ”الامداد“ کا کلام مفید ہے۔

6148۔ (قوله: سَقَطَ عَنْهُ) کیونکہ سجدہ کی طرف لوٹنے سے وہ حرمت صلاۃ کی طرف لوٹ جاتا ہے۔ جبکہ فجر میں
سورج کے طلوع ہونے کے ساتھ اس کی صحت کی شرط فوت ہو چکی ہے۔ اسی کی مثل جمعہ اور عید کے وقت کا نکل جانا ہے۔ اسی
طرح جب کوئی ایسا عمل پایا گیا جو بنا کو قطع کرتا ہے۔ جہاں تک قضا میں سورج کے سرخ ہونے کا معاملہ ہے تو حکم اسی طرح ہو
گا۔ جہاں تک ادا میں سورج کے سرخ ہونے کا تعلق ہے تو وہ اس لئے تاکہ سجدہ سہو مکروہ وقت کی طرف نہ لوٹ جائے۔ جبکہ وہ
نماز کراہت کے بغیر صحیح تھی۔ ”تامل“۔

یہ امر باقی رہ گیا ہے: جب سجدہ ساقط ہو گیا تو کیا اعادہ لازم ہوگا؟ کیونکہ جس کو اس نے پہلے ادا کیا تھا وہ ناقص واقع ہوا،
اور کوئی کمی کو پورا کرنے والا عمل واقع نہیں ہوا۔ جو چاہئے وہ یہ ہے کہ اگر وہ سجدہ اس کے اپنے عمل کے باعث ساقط ہوا، جس
طرح حدث عمد ہے، تو اعادہ لازم ہوگا ورنہ اعادہ لازم نہ ہوگا۔ ”تامل“۔

6149۔ (قوله: وَفِي الْقُنْيَةِ الْخ) میں کہتا ہوں: ”القنیه“ کی عبارت ”نجم الاثمة“ کی رمز کے ساتھ ہے۔ اس نے
دو رکعت نفل پڑھے اور بھول گیا، پھر ان پر دو رکعتوں کی بنا کی تو وہ سجدہ سہو کرے گا۔ اگر اس نے فرض نماز پر نفل نماز کی بنا کی
اور فرض میں بھولا تھا تو سجدہ سہو نہیں کرے گا۔

ظاہر یہ ہے کہ فرق یہ ہے کہ نفل کی نفل پر بنا سے ایک نماز بنا دیتی ہے۔ نفل کی فرض پر بنا کا معاملہ مختلف ہے۔ اسی وجہ سے
اس میں بنا مکروہ ہوتی ہے۔ کیونکہ نفل ایک ایسی نماز ہے جو فرض کے علاوہ ہے۔ اور یہ ممکن نہیں کہ ایک نماز کا سجدہ سہو دوسری
مقصود نماز میں واقع ہوا اگرچہ فرض کی تکمیل تحریمہ باقی ہو۔ اسی وجہ سے وہ سجدہ نہیں کرے گا، یا اس لئے جب اس نے جان بوجھ کر
نفل کی بنا کی تو وہ سلام کو جان بوجھ کر اس کے کھل سے مؤخر کرنے والا ہو گیا۔ اور جو نقص جان بوجھ کر واقع کیا ہو، سجدہ سہو اس کی کو
پورا نہیں کرتا بلکہ اس میں اعادہ لازم ہوتا ہے۔ جب اعادہ واجب تھا تو فرض میں سہو کا سجدہ بطور واجب باقی نہ رہا۔ کیونکہ اعادہ

مُتَعَلِّقٌ بِبَيْعٍ (وَاجِبٍ) مِمَّا مَرَّ فِي صِفَةِ الصَّلَاةِ (سَهْوًا) فَلَا سُجُودَ فِي الْعَمْدِ، قِيلَ إِلَّا فِي أَرْبَعِ تَرَكَ الْقَعْدَةَ الْأُولَى، وَصَلَاتِهِ فِيهِ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَتَفَكُّرِهِ عَمْدًا حَتَّى شَغَلَهُ عَنْ رُكْنٍ،

سجدہ سہو واجب ہوتا ہے سہو واجب کے ترک کرنے کے ساتھ، وہ واجب ان میں سے ہو جو صفتہ الصلاة میں مذکور ہیں، جان بوجھ کر واجب کو ترک کیا تو سجدہ سہو نہیں ہوگا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: مگر چار واجب جان بوجھ کر ترک کرے تب بھی سجدہ سہو واجب ہوگا: پہلے قعدہ کو ترک کرنا، پہلے قعدہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھنا، جان بوجھ کر سوچ بچار کرنا یہاں تک کہ یہ عمل اسے ایک رکن سے غافل کر دے

کے ساتھ وہ اس امر کو بجالاتا ہے جس کو بھول گیا تھا۔ اور سجدہ سہو اس کمی کو پورا کرتا ہے جو امر فوت ہوا، اور یہ اعادہ کے قائم مقام ہوتا ہے۔ جب اعادہ واجب ہو گیا تو سجدہ ساقط ہو گیا۔ اس تعبیر کی بنا پر اعتراض وارد نہیں ہوتا جو عنقریب آئے گا کہ اگر وہ چوتھی رکعت میں بیٹھا پھر وہ کھڑا ہوا اور پانچویں رکعت کا سجدہ کیا تو چوتھی رکعت کو ملائے تاکہ اس کی یہ دو رکعات نفل ہو جائیں۔ کیونکہ نفل مقصود نہیں گویا یہ کوئی دوسری نماز نہیں۔ اور دوسری وجہ یہ ہے اس نے فرض کے سلام کو جان بوجھ کر اپنے محل سے مؤخر نہیں کیا۔ پس اعادہ واجب نہ ہوگا۔ پس اس پر سجدہ سہو لازم ہوگا۔ یہ امر میرے لئے ظاہر ہوا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

سجدہ سہو کے واجب ہونے کے مقامات

6150۔ (قوله: بِبَيْعٍ وَاجِبٍ) یعنی نماز کے اصلی واجبات میں سے کسی کو ترک کیا۔ ہر واجب مراد نہیں ہے۔ کیونکہ اگر اس نے سورتوں کی ترتیب کو ترک کیا تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی حالانکہ یہ واجب ہے، ”بحر“۔ اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اگر وہ سجدہ تلاوت کو اپنے محل سے مؤخر کر دے تو اس پر سجدہ سہو واجب ہوگا جس طرح ”الخلاصہ“ میں جزم و یقین سے ذکر کیا ہے بانہ لا اعتماد علی ما یخالفہ یعنی جو اس کے مخالف قول ہے اس پر کوئی اعتماد نہیں۔ ”الولوالجیہ“ میں بھی اس کی تصریح کی ہے۔ بعض اوقات اس کے ساتھ جواب دیا جاتا ہے جو قول (مقولہ 6143 میں) گزر چکا ہے جب یہ قراءت کا نتیجہ ہے تو قراءت کا حکم لے گا۔ ”تامل“

لفظ واجب ذکر کر کے سنت سے احتراز کیا ہے جیسے ثناء، تعوذ وغیرہا اور فرض سے احتراز کیا ہے۔

6151۔ (قوله: قِيلَ إِلَّا فِي أَرْبَعِ) اس کے ضعف کی طرف اشارہ ہے۔ یہ ”نور الايضاح“ کی اتباع میں کہا ہے۔ کیونکہ یہ سجدہ سہو کے نام رکھنے میں مشہور قول کے مخالف ہے اگرچہ اس کا قائل اسے سجدہ عذر کا نام دیتا ہے۔ علامہ قاسم نے اس کا رد کیا ہے کہ اس کی روایت میں کوئی اصل معلوم نہیں اور نہ ہی درایت میں کوئی وجہ معلوم ہے۔

”الخلصہ“ میں اس کا جواب دیا کہ جب کوئی جان بوجھ کر سوچتا ہے تو اس مسئلہ میں سجدہ سہو واجب ہوتا ہے کیونکہ اس سے واجب کا ترک لازم آتا ہے، وہ یہ کہ رکن یا واجب کو اس سے مؤخر کیا جانا لازم آتا ہے جو اس سے پہلے تھا۔ کیونکہ یہ بھی سہو کی ایک صورت ہے۔ پس سجدہ جان بوجھ کر واجب کو ترک کرنے کی وجہ سے نہیں۔

وَتَأْخِيرِ سَجْدَةِ الرَّكْعَةِ الْأُولَى إِلَى آخِرِ الصَّلَاةِ نَهْوٌ وَإِنْ تَكَرَّرَ لِأَنَّ تَكَرَّرَ أَرَادَ غَيْرُ مَشْرُوعٍ (كَرُّوْعٍ) مُتَعَلِّقٌ
بِتَزْكٍ وَاجِبٌ قَبْلَ قِرَاءَةِ الْوَاجِبِ لِيُجُوبَ تَقْدِيمُهَا

اور پہلی رکعت کے سجدہ کو نماز کے آخر تک موخر کرنا۔ ”نہر“۔ اگرچہ وہ واجب کو بار بار کرے۔ کیونکہ واجب کا تکرار مشروع نہیں جیسے رکوع۔ ”کرکوع“ یہ ترک واجب کے متعلق ہے یعنی ایسا رکوع جو واجب قراءت سے پہلے کیا جائے۔ کیونکہ قراءت، رکوع سے پہلے واجب ہے۔

6152۔ (قوله: وَتَأْخِيرِ سَجْدَةِ الرَّكْعَةِ الْأُولَى) ظاہر یہ ہے کہ یہ قید اس کے قائل کے ہاں اتفاقی ہے۔ ورنہ پہلی رکعت اور اس کے غیر میں فرق حق کا انکار کرنا ہے۔ اسی طرح الی آخر الصلاة کے قول کی وجہ ظاہر نہیں ہوتی۔ کیونکہ جب دوسری رکعت کے لئے اسے موخر کیا گیا تو ان کے نزدیک حکم اسی طرح ہوگا جس طرح امر ظاہر ہے۔

6153۔ (قوله: وَإِنْ تَكَرَّرَ) یہاں تک کہ اگر وہ نماز کے تمام واجبات بھول کر چھوڑ دے تو اس پر دو سجدے ہی لازم ہوں گے۔ ”بحر“

6154۔ (قوله: لِأَنَّ تَكَرَّرَ أَرَادَ غَيْرُ مَشْرُوعٍ) عنقریب (مقولہ 6172 میں) آئے گا کہ مسبوق اس میں اپنے امام کی اتباع کرے گا۔ پھر جب وہ فوت شدہ حصہ کی قضا کے لئے کھڑا ہوگا تو اس میں بھول گیا تو بھی سجدہ سہو کرے گا۔ جبکہ سجدہ سہو متکرر ہوا ہے۔ ”البدائع“ میں اس کا جواب دیا ہے کہ مسبوق جو قضا کرتا ہے اس میں منفرد کی طرح ہوتا ہے۔ پس حکماً یہ دو نمازیں ہیں اگرچہ تکبیر تحریمہ ایک ہے۔ اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔

6155۔ (قوله: مُتَعَلِّقٌ بِتَزْكٍ وَاجِبٍ) یہ ترک واجب کے ساتھ تمثیل کے طریقہ پر مرتب ہے، مراد نحوی تعلق نہیں ”ط“۔ بلکہ یہ مبتدا مخذوف کی خبر ہے تقدیر کلام یہ ہے وذلک کہ کوع۔

6156۔ (قوله: لِيُجُوبَ تَقْدِيمُهَا) تقدیر کلام یہ ہے کہ لوجوب تقدیم قراءۃ الواجب واجب قراءت کے مقدم کرنے کے واجب ہونے کی وجہ سے۔ جہاں تک فرض قراءت کا تعلق ہے تو اس کو رکوع سے پہلے لانا فرض ہے جس کی کمی سجدہ سہو سے پوری نہیں ہوتی۔ تحقیق یہ ہے کہ رکوع کو مطلق قراءت پر مقدم کرنا یہ سجدہ سہو کو واجب کرتا ہے۔ لیکن جب اس نے رکوع کیا پھر کھڑا ہوا پھر قراءت کی، اگر اس نے رکوع کا اعادہ کیا تو اس کی نماز صحیح ہو جائے گی، ورنہ نماز فاسد ہو جائے گی۔ مگر جب اصلاً قراءت سے پہلے رکوع کیا تو یہ امر ظاہر ہے۔ مگر جب مثلاً اس نے سورہ فاتحہ کی قراءت کی، پھر اس نے رکوع کیا تو اسے سورت یاد آگئی تو وہ لوٹا اور قراءت کی اور رکوع دوبارہ نہ کیا تو اس نے جو دوبارہ پڑھا تھا تو وہ پہلی قراءت کے ساتھ لاحق ہو جائے گا۔ پس سب فرض ہو جائے گا اور رکوع ختم ہو جائے گا۔ جب وہ رکوع کا اعادہ نہیں کرے گا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ ہاں جب اس نے سورہ فاتحہ اور سورت کو پڑھا، پھر دوسری سورت کو پڑھنے کے لئے لوٹا تو اس کا رکوع ختم نہیں ہو گا۔ جس طرح ”الحلبہ“ میں ”زاہدی“ وغیرہ سے نقل کیا ہے۔ پس یہ ظاہر ہوا کہ رکوع اصلاً قراءت سے پہلے لانا یا واجب

ثُمَّ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ التَّنْزُّكُ بِالسُّجُودِ، فَلَمَّا تَنَزَّكَرَ وَكَوَّنَ بَعْدَ الرَّفْعِ مِنَ الرَّكُوعِ عَادَ ثُمَّ أَعَادَ الرَّكُوعَ، إِلَّا أَنَّهُ فِي تَذَكُّرِ الْفَاتِحَةِ

پھر یہ ترک، سجدہ کے ساتھ متحقق ہوتا ہے۔ اگر اسے یاد آیا، اگرچہ رکوع سے اٹھنے کے بعد تو قراءت کی طرف لوٹے پھر رکوع کا اعادہ کرے۔ مگر سورہ فاتحہ کے یاد آنے کی صورت میں

قراءت سے پہلے لانا، اس سے سجدہ سہو لازم ہوتا ہے۔ لیکن جب وہ دوبارہ رکوع نہ کرے تو نماز کے فاسد ہونے کی وجہ سے سجدہ سہو ساقط ہو جائے گا۔ اگر وہ اس کا اعادہ کرے گا تو نماز صحیح ہو جائے گی اور وہ سجدہ سہو کرے گا۔

اس تقریر کی بنا پر شارح نے غیر کی اتباع میں واجبات الصلاة میں جو پہلے ذکر کیا ہے جہاں انہوں نے قراءت اور رکوع میں ترتیب کو واجبات نماز میں شمار کیا تھا، تو وہ صرف تقدیم و تاخیر کو دیکھتے ہوئے کیا تھا۔ قطع نظر اس کے کہ جس کو مقدم کیا تھا اس کا اعادہ لازم ہے۔ اور ”ہدایہ“ کے شارحین وغیرہ نے بھی اس کی تصریح کی ہے: اگر وہ قراءت پر رکوع کو مقدم کرے تو نماز فاسد ہو جائے گی اس بات کا لحاظ کرتے ہوئے کہ جسے مقدم کیا اسی پر اکتفا کیا ہو، اور اس کا اعادہ نہ کیا ہو۔ پس ان کی کلاموں میں کوئی منافات نہیں۔

6157۔ (قوله: ثُمَّ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ التَّنْزُّكُ) یعنی قراءت کا ترک، جو قراءت کے فوت ہونے کے معنی میں ہے، یہ متحقق ہوگا اس طریقہ پر کہ اس میں تدارک ممکن نہیں۔

6158۔ (قوله: عَادَ) یعنی قیام کی طرف لوٹنا تاکہ وہ قراءت کرے۔

6159۔ (قوله: ثُمَّ أَعَادَ الرَّكُوعَ) کیونکہ جب وہ لوٹا اور قراءت کی تو قراءت بطور فرض واقع ہوگی اور اس میں فرض کا ایک آیت ہونا اس کے منافی نہیں جبکہ زائد واجب اور سنت ہے۔ کیونکہ اس کا معنی ہے کہ کم سے کم فرض ایک آیت ہے اور ضروری ہے کہ یہ فرض فاتحہ اور سورت کو بنایا جائے اور یہ سنت ہے کہ سورت طوال مفصل، اوساط مفصل یا قصار مفصل میں سے ہو۔ یہاں تک کہ اگر تمام قرآن پڑھا تو وہ بطور فرض ہی واقع ہوگا۔ جس طرح ایک تسبیح کی مقدار رکوع فرض ہے۔ اور اس کا تین تسبیحات کے برابر لبا کرنا سنت ہے۔ جس طرح ”شرح المنیہ“ میں اس کو ثابت کیا ہے۔ اور ہم قراءت کی فصل میں اسے پہلے بیان کر آئے ہیں۔

حاصل کلام یہ ہے کہ جس کی وہ قراءت کرے گا وہ رکوع سے پہلے کے ساتھ لاحق ہو جائے گا۔ اور یہ رکوع لغو ہو جائے گا۔ پس اس کا اعادہ لازم ہوگا۔ یہاں تک کہ اگر اس کا اعادہ نہ کرے تو اس کی نماز باطل ہو جائے گی۔ بلکہ ”شرح المنیہ“ میں ذکر کیا ہے: اگر وہ قراءت کے لئے کھڑا ہوا، پھر اس کے لئے امر ظاہر ہوا تو اس نے سجدہ کیا اور اس نے قراءت نہ کی اور رکوع کا اعادہ نہیں کیا، تو بعض علما نے کہا: نماز فاسد ہو جائے گی۔ کیونکہ جب قراءت کے لئے سیدھا کھڑا ہو گیا۔ تو اس کا رکوع ختم ہو جاتا ہے اگرچہ بعض علما کہتے ہیں: نماز فاسد نہیں ہوتی۔

یہ سب درست ہے مگر جب اسے قنوت، رکوع میں یاد آئے تو معاملہ مختلف ہے۔ صحیح یہ ہے کہ وہ نہیں لوٹے گا۔ اگر وہ لوٹا

يُعِينُ السُّورَةَ أَيْضًا وَتَأْخِيرِ قِيَامٍ إِلَى الثَّلَاثَةِ بِيَدَاةٍ عَلَى الشَّهْدِ بِقَدْرِ رُكْنٍ وَقِيلَ بِحَرْفٍ وَفِي الرَّيْلِيِّ الْأَصَحُّ وَجُوبُهُ بِاللَّهْمِّ صَلَّى عَلَى مُحَمَّدٍ

سورت کا بھی اعادہ کرے۔ اور تیسری رکعت کی طرف قیام میں تاخیر کرنا ایک رکن کے برابر تشہد پر زیادتی کے ساتھ۔ ایک قول یہ کیا گیا: ایک حرف کے ساتھ۔ ”زیلعی“ میں ہے: صحیح یہ ہے کہ اللہم صل علی محمد کے ساتھ سجدہ سہو واجب ہوتا ہے۔ اور سجدہ سہو واجب ہو جاتا ہے

اور قنوت کیا تو اس کا رکوع ختم نہیں ہوگا اور اس پر سجدہ سہو ہوگا۔ کیونکہ قنوت کا جب اعادہ کیا جائے گا تو وہ بطور واجب واقع ہوگا بطور فرض واقع نہیں ہوگا۔ جس طرح ”شرح المنیہ“ میں ہے۔ مگر جب وہ دوسری سورت کے پڑھنے کے لئے لوٹا تو اس کا رکوع ختم نہیں ہوگا۔ جس طرح ہم نے پہلے اسے (مقولہ 6156 میں) بیان کیا ہے۔ کیونکہ یہ قراءت تامہ کے بعد واقع ہوا ہے تو وہ رکوع اپنی جگہ میں ہے۔ پس اس کا قراءت کی طرف لوٹنا مشروع نہیں جس طرح وہ قنوت کی طرف لوٹے (تو مشروع نہیں)۔ بلکہ لوٹنا اولیٰ ہے۔ واللہ اعلم

6160۔ (قوله: يُعِينُ السُّورَةَ أَيْضًا) تاکہ قراءت ترتیب سے واقع ہو۔

6161۔ (قوله: وَتَأْخِيرِ قِيَامِ الْخ) اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ سجدہ کا وجوب خاص کرنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود شریف کے لئے نہیں۔ بلکہ واجب کو ترک کرنے کے لئے ہے۔ وہ واجب یہ ہے کہ تشہد کے بعد قیام کو بغیر فاصلہ کے لایا جائے۔ یہاں تک کہ اگر وہ خاموش ہو جائے تو سجدہ سہو لازم ہو جائے گا۔ جس طرح ہم نے اس فصل میں بیان کیا ہے جب وہ نماز میں شروع ہو۔ ”مقدسی“ نے کہا: جس طرح اگر وہ یہاں یا رکوع میں قرآن پڑھے تو اسے سجدہ سہو لازم ہوگا جبکہ یہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے۔ اور جس طرح اگر وہ قیام میں تشہد پڑھے جبکہ یہ اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کا بیان ہے۔

امام ابو حنیفہ کا خواب میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا دیدار کرنا

”المناقب“ میں ہے: امام رحمہ اللہ نے خواب میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تو نے اس آدمی پر سجدہ سہو کیسے واجب کیا جس نے مجھ پر درود پڑھا؟ عرض کی: کیونکہ اس نے سہو کی صورت میں درود پڑھا۔ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے مستحسن قرار دیا۔

6162۔ (قوله: وَفِي الرَّيْلِيِّ الْخ) مصنف نے اسے اپنے متن میں اذا اراد الشدوع کی فصل میں یقین کے ساتھ بیان کیا ہے اور کہا: یہی مذہب ہے۔ ”البحر“ میں ”الخلاصہ“ اور ”الغانیہ“ کی پیروی میں اسے اختیار کیا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ مصنف کے قول بقدر رکن کے منافی نہیں۔ ”تامل“۔ ہم نے پہلے (مقولہ 4367 میں) قاضی امام سے بیان کیا ہے: سجدہ سہو واجب نہیں ہوگا جب تک وہ نہ کہے و علی آل محمد۔ ”شرح المنیہ الصغیر“ میں ہے: یہ اکثر کا قول ہے، یہی صحیح ہے۔ ”خیر رلی“ نے کہا: تصحیح میں اختلاف ہے جس طرح تو نے دیکھا ہے۔ چاہئے یہ تھا کہ اس قول کو ترجیح دی جاتی جو قاضی امام نے

﴿وَالْجَهْرُ فِيمَا يُخَافَتْ فِيهِ لِلْإِمَامِ (وَعَكْسِهِ) لِكُلِّ مُصَلِّيٍّ فِي الْأَصْحَحِ وَالْأَصَحُّ، تَقْدِيرُهُ (بِقَدْرِ مَا تَجُوزُ بِهِ الصَّلَاةُ فِي الْفَضْلَيْنِ وَقِيلَ) قَائِلُهُ قَاضِي خَانَ (يَجِبُ) الشُّهُو (بِيَهْمَا) أَمَّا بِالْجَهْرِ وَالْمُخَافَةِ (مُطْلَقًا) أَمَّا قَلًّا أَوْ كَثُرًا﴾

اس میں جہراً قراءت کرنے سے جس میں سرآ قراءت کی جاتی ہے۔ یہ امام کے لئے ہے۔ اور اس کے برعکس بھی یہی حکم ہے۔ اصح قول کے مطابق یہ ہر نمازی کے لئے ہے۔ اصح یہ ہے کہ اس کی تقدیر کی جائے کہ دونوں صورتوں میں اس مقدار کے ساتھ جس سے نماز جائز ہوتی ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے، اس کے قائل قاضی خان ہیں، اور منفرد پر دونوں صورتوں، یعنی جہر اور مخافت، کے ساتھ مطلقاً سجدہ سہو واجب ہو جائے گا۔ یعنی وہ قلیل ہو یا کثیر ہو۔

کہا۔ ”تارخانیہ“ میں ”الحاوی“ سے مروی ہے: ”صاحبین“ رحمہم اللہ علیہما کے قول کے مطابق سجدہ سہو واجب نہیں جب تک وہ حمید مجید کے قول تک نہیں پہنچتا۔

6163۔ (قوله: وَالْجَهْرُ فِيمَا يُخَافَتْ فِيهِ لِلْإِمَامِ الْخ) عبارت میں قلب ہے۔ صحیح عبارت یہ ہے وَالْجَهْرُ فِيمَا يُخَافَتْ لِكُلِّ مُصَلِّيٍّ عَكْسَهُ لِلْإِمَامِ۔ ”حلی“۔ یہ وہ قول ہے جس کی تصحیح ”البدائع“ اور ”الدرر“ میں کی ہے۔ ”الفتح“؛ ”شرح المنیہ“؛ ”البحر“؛ ”المنہر“ اور ”الحلبہ“ میں اسی طرف مائل ہوئے ہیں۔ ”الہدایہ“؛ ”زیلعی“ وغیرہما میں جو قول ہے اس کے برعکس ہے: جہر اور مخافت کا وجوب امام کے خصائص میں سے ہے منفرد کے خصائص میں سے نہیں۔

خلاصہ کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ جہری نمازوں میں جہر، منفرد پر بالاتفاق واجب نہیں۔ بے شک سری نماز میں اس پر اخفا کے وجوب میں اختلاف ہے۔ ظاہر روایت عدم وجوب ہے۔ جس طرح ”تارخانیہ“ میں ”الحیط“ سے اس کی تصریح کی ہے۔ ”الذخیرہ“؛ ”شروح الہدایہ“ جیسے ”النہایہ“؛ ”الکفایہ“؛ ”العنایہ“ اور ”معراج الدراریہ“ میں اسی طرح ہے کہ اس پر سجدہ سہو واجب ہوگا جب وہ اس نماز میں جہراً قراءت کرے جس میں اخفا کے ساتھ قراءت کی جاتی ہے۔ یہ ”نوادر“ کی روایت ہے۔ ظاہر روایت کے مطابق منفرد پر کوئی سجدہ سہو نہیں ہوگا جب وہ اس نماز میں جہراً قراءت کرے جس میں اخفا کے ساتھ قراءت کی جاتی ہے۔ یہ سجدہ سہو صرف امام پر ہوتا ہے۔

6164۔ (قوله: وَالْأَصْحَحُ الْخ) ”الہدایہ“؛ ”الفتح“؛ ”التبیین“ اور ”المنیہ“ میں اس کی تصحیح کی ہے۔ کیونکہ جہر اور اخفا میں سے تھوڑے سے عمل سے احتراز ممکن نہیں، اور کثیر سے احتراز ممکن ہے۔ اور جس کے ساتھ نماز صحیح ہو جائے وہ کثیر ہوتا ہے۔ مگر یہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک ایک آیت ہے اور ”صاحبین“ رحمہم اللہ علیہما کے نزدیک تین آیات ہیں۔ ”ہدایہ“۔

6165۔ (قوله: بِنِي الْفَضْلَيْنِ) یعنی دونوں مسکوں میں: وہ جہر اور اخفا کا مسئلہ ہے۔

6166۔ (قوله: قَلًّا أَوْ كَثُرًا) یعنی خواہ وہ ایک کلمہ ہو۔ ”قہستانی“ نے کہا: متبادر یہ ہے کہ یہ اس صورت میں ہو کہ وہ یہ

(وَهُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ) وَاعْتَمَدَهُ الْحَلَوَانِيُّ (عَلَى مُنْفَرِدٍ)

یہ ظاہر روایت ہے۔ ”حلوانی“ نے اس پر اعتماد کیا ہے۔ علی منفرد،

بھول جائے کہ اس پر اخفا کے ساتھ قراءت کرنا لازم ہے تو وہ قصد بلند آواز سے قراءت کرتا ہے، مگر جب اسے علم ہو کہ اس پر اخفا کے ساتھ قراءت واجب ہے تو وہ جہر قراءت کرتا ہے تاکہ کلمہ واضح ہو جائے تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔

6167۔ (قوله: وَهُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ) ”البحر“ میں کہا: چاہئے کہ ظاہر روایت سے عدول نہ کیا جائے جسے ثقہ علمانی

اصحاب الفتاویٰ سے نقل کیا ہے۔

المصنف نے ”المنح“ میں یہ اضافہ کیا ہے: ہم نے پہلے قول پر اعتماد کیا ہے۔ یہ ہدایہ کی پیروی میں ہے۔ پس کثیر کامل لوگوں سے متعجب ہوں کہ وہ کیسے ظاہر روایت سے عدول کرتے ہیں جو صاحب مذہب کی نص کا درجہ رکھتی ہے اس روایت کی طرف جو شاذ روایت کی طرح ہے؟

میں کہتا ہوں: کامل علما پر تعجب کرنے کی کوئی بات نہیں، جس طرح ”صاحب الہدایہ“، ”زیلعی“ اور ”ابن ہمام“ ہیں، انہوں نے ظاہر روایت سے انحراف کیا ہے کیونکہ اس میں حرج ہے۔ اور دوسری روایت کی تصحیح کی ہے تاکہ امت پر آسانی کی جائے۔ اس کی کتنی ہی مثالیں ہیں۔ اس وجہ سے ”قبستانی“ نے کہا: ”ایک کلمہ میں اخفا کے ساتھ سجدہ سہو واجب ہو جائیگا، لیکن اس میں سختی ہے“۔ ”شرح المنیہ“ میں کہا: صحیح ظاہر روایت ہے۔ اس سے مراد اتنی مقدار کا اندازہ لگانا ہے جس کے ساتھ نماز صحیح ہو جاتی ہے۔ اس میں کوئی فرق نہیں کیا گیا۔ کیونکہ جہاں اخفا کے ساتھ قراءت واجب ہو، تھوڑا سا جہر ہو وہ بھی معاف ہوتا ہے۔ حضرت ابو قتادہ کی حدیث جو ”صحیحین“ میں ہے کہ حضور ﷺ ظہر کی پہلی رکعتوں میں سورۃ فاتحہ اور دوسو سورتوں کی قراءت کرتے اور آخری دو رکعتوں میں سورۃ فاتحہ کی قراءت کرتے اور کبھی کبھی ہمیں آیت سناتے (1)۔

اس میں یہ تصریح ہے کہ ”الہدایہ“ میں جو روایت ہے وہ بھی اظہر روایت ہے۔ اگر یہ ثابت ہو جائے تو اس میں کوئی کلام نہیں۔ ورنہ اس کی تصحیح کی وجہ وہ ہوگی جو ہم نے کہی۔ اور اس کی تائید ”صحیحین“ کی حدیث سے ہے۔ ہم پہلے (مقولہ 3979 میں) واجبات الصلاة میں ”المنیہ“ سے نقل کر چکے ہیں کہ درایت سے عدول نہ کیا جائے جب روایت اس کی موافقت کرتی ہو۔

تمتہ

علمانی اس کی تصریح کی ہے کہ جب وہ دعا اور ثنا میں سے کسی چیز کو بھول کر بلند آواز سے پڑھے، اگرچہ تشہد ہو، تو اس پر سجدہ سہو واجب نہیں ہوگا۔ ”الحلبیہ“ میں کہا: تشہد کے بارے میں یہ قول تامل سے خالی نہیں۔ ”البحر“ میں اسے ثابت رکھا ہے۔

اسے ذہن نشین کر لو۔ ہم قراءت کی فصل میں جہر کی حد پر گفتگو پہلے (مقولہ 4529 میں) کر چکے ہیں۔ پس اس کی

طرف رجوع کیجئے۔

مُتَعَلِّقٌ بِيَجِبُ (وَمُقْتَدِرٌ بِسُهُوِّ إِمَامِهِ إِنْ سَجَدَ إِمَامُهُ لِرُجُوبِ الْمُتَابِعَةِ (لَا بِسُهُوِّهِ) أَصْلًا

جار مجبور و یجب کے متعلق ہے۔ اور مقتدی پر سجدہ سہو واجب ہوگا جب امام کو سہو ہو اگر امام سجدہ کرے۔ کیونکہ مقتدی پر امام کی متابعت واجب ہے۔ مقتدی کے اپنے سہو سے اصلاً سجدہ سہو واجب نہیں ہوگا۔

6168۔ (قوله: مُتَعَلِّقٌ بِيَجِبُ) جو باب کے شروع میں مذکور ہے۔

6169۔ (قوله: إِنْ سَجَدَ إِمَامُهُ) اگر سجدہ سہو، امام سے کسی سبب سے ساقط ہو جائے، اس طرح کہ وہ گفتگو کرے

یا وہ جان بوجھ کر خود حدث لاحق کرے، یا مسجد سے نکلے تو مقتدی سے سجدہ سہو ساقط ہو جائے گا۔ ”بحر“۔

ظاہر یہ ہے کہ مقتدی پر اعادہ نماز واجب ہوتا ہے جس طرح امام پر اعادہ واجب ہوتا ہے۔ اگر سجدہ سہو کا سقوط جان بوجھ

کر اس کے فعل سے ہو کیونکہ نقصان متحقق ہو چکا ہے جو اس فعل کے بغیر ہے جو اس کمی کو پورا کرے، جبکہ کوئی عذر نہ ہو۔ ”تامل“

6170۔ (قوله: لِرُجُوبِ الْمُتَابِعَةِ) یہ مقتدی پر سجدہ سہو کے واجب ہونے کی علت ہے جبکہ یہ سجدہ امام کے سہو کی

وجہ سے واجب ہو۔ نیز مقتدی کی نماز میں بھی نقصان واقع ہو چکا ہے کیونکہ اس کی نماز امام کی نماز کے ساتھ وابستہ ہے۔

مقتدی کے اپنے سہو سے سجدہ سہو کا عدم واجب

6171۔ (قوله: لَا بِسُهُوِّهِ أَصْلًا) ایک قول یہ کیا گیا: اس کے قول ”اصلاً“ کا کوئی فائدہ نہیں۔ یہ قول کوئی شے نہیں

بلکہ یہ وجوب کی نفی کی تاکید ہے۔ کیونکہ اس کا معنی ہے نہ سلام سے پہلے کیونکہ اس طرح امام کی مخالفت لازم آتی ہے، اور نہ سلام

کے بعد کیونکہ وہ مقتدی امام کے سلام کے ساتھ نماز سے خارج ہو جاتا ہے۔ کیونکہ یہ جان بوجھ کر سلام ہے اس آدمی کی جانب

سے جس پر سہو لازم نہیں۔ جس طرح ”البحر“ میں ہے۔ لیکن ”المنہج“ میں کہا: ایک کہنے والا کہہ سکتا ہے: ہم اس کو تسلیم نہیں کرتے

کہ مقتدی امام کے سلام کے ساتھ نماز سے نکل جاتا ہے۔ جبکہ اس آدمی کے بارے میں اختلاف گزر چکا ہے جس پر سہو لازم نہ

ہو۔ تو اس آدمی کا کیا حال ہوگا جس پر سہو لازم تھا؟ اس وقت یہ ممکن ہے کہ وہ نقص کو دور کرنے والا یہ عمل (سجدہ سہو) کرے۔

میں کہتا ہوں: شارح نے ”نواقض الوضوء“ میں پہلے بیان کر دیا ہے: اگر اس نے امام کی کلام یا سلام کے بعد جان

بوجھ کر قہقہہ لگایا تو اصح قول کے مطابق اس کی طہارت فاسد ہو جائے گی۔ وہاں ہم نے پہلے ”الفتح“ اور ”الغنائیہ“ سے

(مقولہ 1197 میں) اس کی تصحیح کو بیان کیا ہے اس کے برعکس جس کی تصحیح ”الخلاصہ“ میں کی ہے کہ اس کی طہارت فاسد نہ ہو

گی۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ طہارت کا فساد اس امر پر مبنی ہے کہ وہ امام کے سلام اور اس کی کلام سے نماز سے خارج

نہیں ہوتا۔ جو یہاں ہے یہ اس پر مبنی ہے جس کی تصحیح ”الخلاصہ“ میں کی ہے اسی وجہ سے ”المعراج“ میں مسئلہ کی تعلیل، کہ وہ

امام کے سلام کے ساتھ نماز سے خارج ہو جاتا ہے، کے بعد کہا: اسی طرح کہا گیا۔ اور اس میں تامل ہے۔ بلکہ اولیٰ یہ ہے کہ

اس روایت سے تمسک کیا جائے جو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے روایت کی ہے لیس علی من خلف الامام سہو (1)۔ وہ

آدمی جو امام کے پیچھے ہے اس پر کوئی سہو نہیں۔

وَالْمَسْبُوقُ يَسْجُدُ مَعَ إِمَامِهِ مُطْلَقًا سَوَاءً كَانَ السُّهُوُّ قَبْلَ الْاِقْتِدَاءِ أَوْ بَعْدَهُ (ثُمَّ يَقْضِي مَا قَاتَهُ) وَلَوْ سَهَا فِيهِ سَجْدًا ثَانِيًا

اور مسبوق اپنے امام کے ساتھ مطلق سجدہ سہو کرے گا۔ خواہ مقتدی کو سہو اقتدا سے پہلے ہو یا بعد میں ہو، پھر جو نماز رہ گئی ہے اس کی قضا کرے۔ اگر ایک آدمی اس میں بھول گیا تو دوبارہ سجدہ کرے۔

تنبیہ

”النبز“ میں کہا ہے: پھر ان کی کلام کا مقتضایہ ہے کہ وہ نماز کا اعادہ کرے گا۔ کیونکہ کراہت ثابت ہو چکی ہے جبکہ وہ عمل جس کے ساتھ اس نقص کو دور کیا جاسکتا تھا وہ اب معذر ہے۔

سجدہ سہو سے متعلق مسبوق اور لاحق کے احکام

6172۔ (قوله: وَالْمَسْبُوقُ يَسْجُدُ مَعَ إِمَامِهِ) سجدہ کی قید لگائی ہے۔ کیونکہ وہ سلام میں امام کی موافقت نہیں کرے گا بلکہ امام کے ساتھ سجدہ کرے گا اور تشہد پڑھے گا، جب امام سلام پھیرے گا تو باقی ماندہ نماز کے لئے اٹھ کھڑا ہوگا۔ اگر اس نے سلام پھیرا، اگر وہ جان بوجھ کر سلام پھیرنے والا تھا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ ورنہ نماز فاسد نہ ہوگی۔ اور اس پر کوئی سجدہ نہیں ہوگا اگر اس نے امام سے پہلے یا اس کے ساتھ بھول کر سلام پھیرا۔ اگر اس کے بعد سلام پھیرا تو سجدہ لازم ہو جائے گا۔ کیونکہ اس وقت وہ منفرد تھا۔ ”بجز“۔ معیت سے مقارنت مراد لیا ہے۔ یہ نادر الوقوع ہے۔ جس طرح ”شرح المنیہ“ میں ہے۔ اس میں ہے: اگر اس نے یہ گمان کرتے ہوئے سلام پھیرا کہ اس پر لازم ہے کہ وہ سلام پھیرے تو وہ عمدہ اسلام ہے جو بنا کے مانع ہے۔

6173۔ (قوله: سَوَاءً كَانَ السُّهُوُّ قَبْلَ الْاِقْتِدَاءِ أَوْ بَعْدَهُ) یہ اطلاق کا بیان ہے۔ اور یہ اسے بھی شامل ہے جب امام ایک سجدہ کرے پھر اس آدمی نے اس امام کی اقتدا کی۔ ”البحر“ میں کہا: وہ مقتدی اس امام کی دوسرے سجدہ میں اقتدا کرے گا اور پہلے سجدہ کی قضا نہیں کرے گا۔ جس طرح وہ ان دونوں کی قضا نہیں کرے گا، اگر اس نے اس امام کی اس وقت اقتدا کی جب امام دونوں سجدے کر چکا تھا۔

6174۔ (قوله: ثُمَّ يَقْضِي مَا قَاتَهُ) اگر اس نے امام کی سجدہ میں متابعت نہ کی اور اس کی قضا کے لئے اٹھ کھڑا ہوا جو اس کی نماز رہ گئی تھی تو وہ بطور استحسان نماز کے آخر میں سجدہ کرے گا۔ کیونکہ تکبیر تحریمہ ایک ہے۔ تو اسے یوں بنا دیا جائے گا گویا وہ ایک نماز ہے، ”بجز“ وغیرہ۔ فافہم۔

6175۔ (قوله: وَلَوْ سَهَا فِيهِ) یعنی اگر یہ نمازی اس نماز میں بھول گیا جو وہ امام کے فارغ ہونے کے بعد قضا کر رہا تھا تو وہ دوبارہ سجدہ کرے گا۔ کیونکہ اس میں وہ منفرد ہے۔ اور منفرد اپنے سہو پر سجدہ کرتا ہے۔ اگر اس نے امام کے سہو کی وجہ سے امام کے ساتھ سجدہ سہو نہیں کیا تھا، پھر یہ منفرد نمازی بھول گیا تو اسے دو سہووں کی جانب سے دو سجدے کافی ہوں گے۔

وَكَذَا اللَّاحِقِ، لِكِنَّهُ يَسْجُدُ فِي آخِرِ صَلَاتِهِ، وَلَوْ سَجَدَ مَعَ إِمَامِهِ أَعَادَهُ، وَالْبُقِيمُ خَلْفَ الْمُسَافِرِ كَالْمَسْبُوقِ، وَقِيلَ كَاللَّاحِقِ (سَهَا عَنِ الْقُعُودِ الْأَوَّلِ مِنَ الْفَرْضِ)

لاحق کا مسئلہ بھی اسی طرح ہے۔ لیکن وہ اپنی نماز کے آخر میں سجدہ کرے گا۔ اگر اس نے اپنے امام کے ساتھ سجدہ کیا تھا تو دوبارہ سجدہ کرے گا۔ اور مقیم، مسافر امام کے پیچھے اسی طرح ہے جس طرح مسبوق ہوا کرتا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: جس طرح لاحق ہوتا ہے۔ ایک آدمی فرض،

کیونکہ سجدہ متکرر نہیں ہوتا۔ اس کی مکمل بحث ”شرح المنیہ“ میں ہے۔

6176۔ (قوله: وَكَذَا اللَّاحِقِ) یعنی اس پر امام کے سجدہ سہو کی وجہ سے سجدہ سہو واجب ہوگا۔ کیونکہ وہ اپنی تمام نماز میں مقتدی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اس پر قراءت کرنا لازم نہیں۔ تو جس نماز کو وہ بعد میں پڑھے گا یعنی قضا کرے گا اس میں اس پر کوئی سجدہ نہیں ہوگا۔ ”بحر“۔

6177۔ (قوله: لِكِنَّهُ يَسْجُدُ الْآخِرَ) یعنی وہ پہلے، جو نماز فوت ہوئی تھی، اس کی قضا سے ابتدا کرے گا، پھر اپنی نماز کے آخر میں سجدہ کرے گا۔ کیونکہ اس نے امام کی متابعت کو اس میں لازم کیا ہے جس میں اس نے امام کی اقتدا کی اسی طریقہ پر جس طرح امام نماز پڑھے۔ اور اس نے یہ لازم کیا کہ وہ تمام نماز میں اس کی اقتدا کرے گا پس وہ امام کی تمام نماز میں پیروی کرے گا اسی طریقہ پر جیسے امام نماز ادا کرے۔ امام نے اول پھر اول کو ادا کیا اور اس نے اپنے سہو کا اپنی نماز کے آخر میں سجدہ کیا۔ لاحق کا معاملہ بھی اسی طرح ہے۔ جہاں تک مسبوق کا تعلق ہے تو اس نے اس کی اقتدا کرنے کے ساتھ امام کی متابعت کو لازم کیا اتنی مقدار میں جس قدر امام کی نماز تھی، جبکہ اس نے یہ مقدار پالی، پس وہ اس کی متابعت کرے گا پھر وہ اکیلے نماز پڑھے گا۔ ”بحر“۔

6178۔ (قوله: وَلَوْ سَجَدَ مَعَ إِمَامِهِ أَعَادَهُ) اگر امام کے ساتھ سجدہ کیا تو اس کا اعادہ کرے گا۔ کیونکہ یہ اس کے سجدے کا وقت نہیں۔ اور اس کی نماز فاسد نہیں ہوگی۔ کیونکہ اس نے صرف دو سجدوں کا اضافہ کیا ہے۔ اگر وہ تین رکعات میں مسبوق اور ایک رکعت میں لاحق تھا، تو اس نے اپنے امام کے ساتھ سجدہ سہو کیا تو وہ قراءت کے بغیر ایک رکعت کی قضا کرے گا۔ کیونکہ وہ لاحق ہے تشہد پڑھے گا اور سجدہ سہو کرے گا۔ کیونکہ یہ امام کے سجدہ کی جگہ ہے پھر قراءت کے ساتھ ایک رکعت پڑھے گا اور بیٹھ جائے گا۔ کیونکہ اس کی نماز کی دوسری رکعت ہے۔ اگر اس کے برعکس ہو تو تیسری رکعت کے بعد سجدہ سہو کرے گا۔ ”الْحَيْطُ“ میں یہ اسی طرح ہے۔ ”بحر“۔

6179۔ (قوله: وَالْبُقِيمُ الْآخِرَ) ”البحر“ میں ذکر کیا وہ مقیم آدمی جو مسافر کی اقتدا کرے اس مسبوق کی طرح ہے کہ وہ سجدہ سہو میں امام کی متابعت کرے گا پھر وہ اپنی نماز کو مکمل کرنے میں مشغول ہو جائے گا۔ مگر جب وہ اپنی نماز کو مکمل کرنے کے لئے کھڑا ہوا اور بھول گیا تو امام کرنی نے یہ ذکر کیا ہے کہ وہ لاحق کی طرح ہے تو اس پر کوئی سجدہ سہو نہیں ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے

وَلَوْ عَمَلِيًّا، أَمَّا النَّفْلُ فَيَعُودُ مَا لَمْ يُقَيَّدْ بِالسُّجْدَةِ (ثُمَّ تَذَكَّرُكَ عَادَ إِلَيْهِ) وَتَشْهَدُ، وَلَا سَهْوٌ عَلَيْهِ فِي الْأَصَحِّ (مَا لَمْ يَسْتَقِمَّ قَائِمًا)

خواہ وہ عملی ہو، کے پہلے قعدہ کو بھول گیا، جہاں تک نفل کا تعلق ہے تو وہ قعدہ کی طرف لوٹ آئے جب اسے سجدہ کے ساتھ مقید نہ کیا ہو، پھر اسے یاد آیا تو وہ قعدہ کی طرف لوٹ آئے اور تشہد پڑھے اور اصح قول کے مطابق اس پر کوئی سہو نہیں یعنی وہ تشہد کی طرف لوٹ آئے جب تک سیدھا کھڑا نہ ہو

کہ وہ قراءت نہیں کرے گا۔ ”الاصل“ میں یہ ذکر کیا ہے کہ اسے سجدہ سہولازم ہوگا۔ ”البدائع“ میں اس کی تصحیح کی ہے۔ کیونکہ اس نے امام کی اقتدا، امام کی نماز کی مقدار میں کی ہے، جب وہ نماز ختم ہوگئی تو وہ منفرد ہو گیا، بے شک وہ اس نماز میں قراءت نہیں کرے گا جس کو مکمل کر رہا ہے۔ کیونکہ قراءت پہلی دو رکعتوں میں فرض ہے جبکہ امام ان دونوں رکعتوں میں قراءت کر چکا ہے۔

”انہر“ میں کہا: اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ صرف قراءت کے حق میں لاحق کی طرح ہے۔

میں کہتا ہوں: مسبوق اور لاحق کے باقی ماندہ مسائل باب الاستخلاف سے تھوڑا پہلے گزر چکے ہیں۔

6180۔ (قوله: وَلَوْ عَمَلِيًّا) جس طرح وتر ہے تو وہ اس میں نہیں لوٹے گا جب وہ سیدھا کھڑا ہو گیا۔ اور ”صاحبین“

رحمۃ اللہ علیہما کے قول کے مطابق وہ لوٹے گا۔ کیونکہ وتر نفل میں سے ہیں۔ ”ط“۔

6181۔ (قوله: أَمَّا النَّفْلُ فَيَعُودُ إلَى الخ) ”المعراج“ اور ”السراج“ میں اسے یقین سے بیان کیا ہے۔ ابن وہبان

نے اس کی یہ علت بیان کی ہے کہ اس میں سے ہر دو گانہ علیحدہ نماز ہے خصوصاً امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق کہ اس کا پہلا قعدہ فرض ہے، پس وہ آخری قعدہ کی طرح ہے، اس میں وہ بیٹھے گا اگرچہ وہ کھڑا ہو گیا ہو۔ ”الحیط“ میں اختلاف کی حکایت بیان کی ہے۔ ”شرح التمر تاشی“ میں اسی طرح ہے کہ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ قعدہ کی طرف نہیں لوٹے گا۔ اور ایک قول یہ کیا گیا

ہے: وہ قعدہ کی طرف نہیں لوٹے گا۔ ”المخلاصہ“ میں ہے: ظہر سے پہلے چار رکعات نفل کی طرح ہیں۔ اسی طرح امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وتر ہے۔ اس کی مکمل بحث ”انہر“ میں ہے۔ لیکن ”تارخانیہ“ میں ”العنابیہ“ سے مروی ہے: ایک قول یہ کیا گیا: نفل میں وہ لوٹے گا جب تک سجدہ کے ساتھ رکعت کو مقید نہ کیا ہو۔ صحیح یہ ہے کہ وہ نہیں لوٹے گا۔ ”الامداد“ میں اسے ثابت رکھا ہے لیکن متن میں اس کی مخالفت کی ہے۔ ”تامل“۔

6182۔ (قوله: مَا لَمْ يُقَيَّدْ بِالسُّجْدَةِ) یعنی اس رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید نہیں کیا جس رکعت کے لئے وہ کھڑا

ہوا تھا۔

6183۔ (قوله: عَادَ إِلَيْهِ) یعنی وجوبی طور پر اس کی طرف لوٹے گا۔ ”انہر“۔

6184۔ (قوله: وَلَا سَهْوٌ عَلَيْهِ فِي الْأَصَحِّ) یعنی جب مکمل کھڑا ہونے سے پہلے لوٹ آیا، اور وہ بیٹھنے کے قریب تھا تو

اصح قول کے مطابق اس پر کوئی سجدہ لازم نہیں ہوگا۔ اسی پر اکثر علما کی رائے ہے۔ ”الولولہ الجیہ“ میں سجدہ کے وجوب کو اختیار

فِي ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ، وَهُوَ الْأَصَحُّ فَتَحَّ (وَاللَّاحِ أَيْ وَإِنْ اسْتَقَامَ قَائِمًا

یہ ظاہر مذہب میں ہے۔ یہی قول اصح ہے، ”فتح“۔ اگر وہ سیدھا کھڑا ہو گیا تو وہ قعدہ کی طرف

کیا۔ مگر جب وہ لوٹا، جبکہ وہ قیام کے زیادہ قریب تھا، تو اس پر سجدہ سہو ہوگا جس طرح ”نور الایضاح“ اور اس کی ”شرح“ میں ہے۔ اس میں اختلاف کو بیان نہیں کیا گیا۔ ”فتح“ میں اس کے اعتبار کو صحیح قرار دیا ہے، اس قول کی وجہ سے جو ”الکافی“ میں ہے: اگر نصف اسفل سیدھا ہو جائے اور اس کی پشت ابھی کبڑا ہونے کی حالت میں ہو تو وہ قیام کے زیادہ قریب ہے۔ اگر نصف اسفل سیدھا نہ ہو تو وہ قعدہ کے زیادہ قریب ہے۔

پھر جان لو کہ قراءت کی حالت قیام کے قائم مقام ہوتی ہے ایسے مریض میں جو اشارہ کے ساتھ نماز پڑھتا ہے، یہاں تک کہ اگر اس نے پہلے تشہد کی حالت میں گمان کیا کہ یہ قیام کی حالت ہے تو اس نے قراءت کی، پھر اسے یاد آیا تو وہ تشہد کی طرف نہ لوٹے۔ جس طرح ”المحر“ میں ”الولوالجیہ“ سے مروی ہے۔

6185۔ (قولہ: فِي ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ الخ) اس کے مقابل وہ ہے جو ”ہدایہ“ میں ہے: اگر وہ بیٹھنے کے زیادہ قریب ہو تو وہ لوٹ آئے اور اس پر کوئی سجدہ سہو نہیں ہوگا۔ یہ اصح قول کے مطابق ہے۔ اگر وہ قیام کے زیادہ قریب ہو تو نہ لوٹے اور اس پر سجدہ سہو ہوگا۔ یہ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے۔ اسے بخاری کے مشائخ اور اصحاب متون نے پسند کیا ہے جس طرح ”کنز“ وغیرہ ہے۔ ”نور الایضاح“ میں پہلے قول پر چلے ہیں جس طرح مصنف چلے ہیں۔ یہ ”مواہب الرحمن“ اور اس کی ”شرح البرہان“ کی اتباع میں ہے اور کہا: کیونکہ جسے ابوداؤد نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے اذا قام الامام في الركعتين فان ذكر قبل ان يستوي قائما فليجلس، وان استوى قائما فلا يجلس و يسجد سجدتي السهو الخ (1)۔ جب امام دو رکعتوں میں اٹھ کھڑا ہوا، اگر سیدھا کھڑا ہونے سے پہلے اسے یاد آ گیا، تو وہ بیٹھ جائے۔ اگر سیدھا کھڑا ہو گیا تو وہ نہ بیٹھے اور سہو کے دو سجدے کرے۔

امام ابو حنیفہ کی جابر جعفی پر جرح

میں کہتا ہوں: لیکن ”الحلبیہ“ میں کہا: یہ اس میں نص ہے جو اس پر عمل کے تعین کا فائدہ دیتی ہے اگر اس کے ثبوت میں کوئی اعتراض نہ ہو۔ کیونکہ اس کی سند میں جابر جعفی ہے جو شیعہ علما میں سے تھا۔ اس پر جرح کرنے والے اس کی توثیق کرنے والوں سے بڑھ کر ہیں۔ امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے بارے میں کہا: میں نے اس سے بڑھ کر جھوٹا نہیں دیکھا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ہمارے شیخ نے ”التقریب“ میں کہا: رافضی ضعیف انتہی۔ پس اس کی روایت حجت نہ ہوگی۔

6186۔ (قولہ: أَيْ وَإِنْ اسْتَقَامَ قَائِمًا) اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ مصنف کے قول والا میں لانا فیہ ہے، جو لم

یستقم کے قول پر داخل ہے۔ یہ بھی نفی ہے پس یہ اثبات ہوگا۔ اسے ”طحطاوی“ نے بیان کیا ہے۔

(لَا يَعُودُ لِاشْتِغَالِهِ بِفَرْضِ الْقِيَامِ (وَسَجَدَ لِدَسْهُوٍ لِتَرْكِ الْوَاجِبِ (فَلَوْ عَادَ إِلَى الْقُعُودِ) بَعْدَ ذَلِكَ (تَفْسُدُ صَلَاتُهُ) لِرَفْضِ الْفَرْضِ لِمَا لَيْسَ بِفَرْضٍ، وَصَحَّحَهُ الزَّيْلَعِيُّ وَقِيلَ لَا تَفْسُدُ لِكِنَّهُ يَكُونُ مُسِيئًا وَيَسْجُدُ لِتَأْخِيرِ الْوَاجِبِ (وَهُوَ الْأَشْبَهُ) كَمَا حَقَّقَهُ الْكَمَالُ وَهُوَ الْحَقُّ بَحْرٌ،

نہ لوئے کیونکہ وہ قیام کے فرض میں مشغول ہو چکا ہے۔ اور واجب کو ترک کرنے کی وجہ سے سجدہ سہو کرے۔ اگر وہ اس کے بعد قعدہ کی طرف لوٹا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ کیونکہ وہ فرض کو چھوڑ رہا ہے ایسے عمل کے لئے جو فرض نہیں اور ”زیلعی“ میں اس کی تصحیح کی ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے۔ نماز فاسد نہیں ہوگی لیکن وہ گناہگار ہوگا۔ اور وہ واجب کی تاخیر کی وجہ سے سجدہ کرے گا۔ یہی زیادہ مناسب ہے۔ جس طرح کمال نے اسے ثابت کیا ہے اور یہی حق ہے۔ ”بحر“۔

6187۔ (قوله: لِتَرْكِ الْوَاجِبِ) جو قعود ہے۔

6188۔ (قوله: بَعْدَ ذَلِكَ) تقدیر کلام یہ ہے بعد ما استقام قائمًا۔ اسی کی مثل ہوگا جب وہ قعدہ کی طرف لوٹا بعد اس کے کہ وہ قیام کے زیادہ قریب تھا۔ یہ دوسری روایت کے مطابق ہے۔ اسی وجہ سے ”البحر“ میں کہا: ثم لو عاد في موضع وجوب عدمه اختلفوا في فساد صلاته پھر اگر وہ لوٹا، اس جگہ سے جس میں لوٹنا واجب نہ تھا۔ تو علمائے اس کی نماز کے فاسد ہونے میں اختلاف کیا ہے۔ یہ عبارت دونوں روایتوں پر صادق آتی ہے۔

6189۔ (قوله: لِكِنَّهُ يَكُونُ مُسِيئًا) یعنی وہ گناہگار ہوگا۔ جس طرح ”الفتح“ میں ہے۔ اگر وہ امام ہو تو قوم اس کے ساتھ نہ لوئے تاکہ مخالفت کو ثابت کریں۔ اور اس پر فی الحال قیام لازم ہوگا۔ ”شرح المنیہ“ میں ”القنیہ“ سے مروی ہے۔

6190۔ (قوله: لِتَأْخِيرِ الْوَاجِبِ) زیادہ بہتر یہ کہنا ہے: کیونکہ فرض میں تاخیر ہے، وہ فرض قیام ہے۔ یا واجب کو

ترک کرنے کی وجہ سے، جو قعود ہے۔ ”ط“۔

6191۔ (قوله: كَمَا حَقَّقَهُ الْكَمَالُ) یعنی اس کا حاصل ہے: اگرچہ یہ حلال نہیں لیکن صحت میں مخل نہیں۔ کیونکہ یہ

معروف ہے کہ ایک رکعت سے کم جو زیادتی ہے یہ نماز میں فساد کا باعث نہیں۔ ”شرح المنیہ“ میں اس قول کے ساتھ اسے قوت بہم پہنچائی ہے جس کو ہم نے ابھی پہلے ”القنیہ“ سے (مقولہ 6189 میں) نقل کیا ہے۔ کیونکہ وہ قول دوبارہ لوٹ آنے سے نماز کے فاسد نہ ہونے کا فائدہ دیتا ہے۔ ”البحر“ میں بھی اس کی تائید اس قول سے کی ہے جو ”المعراج“ میں ”النجفی“ سے مروی ہے: اگر غلطی سے کھڑے ہونے کے بعد وہ لوٹا ایک قول یہ کیا گیا: وہ تشہد پڑھے۔ کیونکہ اس نے قیام کو توڑ دیا ہے۔ صحیح یہ ہے کہ تشہد نہ پڑھے بلکہ کھڑا ہو جائے، اور اس بیٹھنے سے اس کا قیام نہیں ٹوٹے گا، جس بیٹھنے کا اسے حکم نہیں دیا گیا تھا۔ جس طرح اس آدمی کا معاملہ ہے جس نے دوسری سورت کے لئے رکوع کو توڑا تھا اس کا رکوع نہیں ٹوٹا۔ اس بارے میں ”المنہج“ میں بحث کی ہے۔ پس اس کی طرف رجوع کرو۔

6192۔ (قوله: وَهُوَ الْحَقُّ بَحْرٌ) گویا اس کی دلیل وہ ہے جو ”الفتح“ سے گزری ہے یا جو ”المنہج“ میں ہے ”کہ نماز

وَهَذَا فِي غَيْرِ الْمُؤْتَمِّ أَمَّا الْمُؤْتَمُّ فَيَعُودُ حَتْمًا وَإِنْ خَافَ قَوْتَ الرَّكْعَةِ؛ لِأَنَّ الْقُعُودَ فَرَضَ عَلَيْهِ بِحُكْمِ
الْمُتَابَعَةِ، سِرَاجٌ

یہ مقتدی کے علاوہ میں ہے۔ جہاں تک مقتدی کا تعلق ہے تو وہ حتمی طور پر لوٹے گا اگرچہ اسے رکعت کے فوت ہونے کا خوف ہو۔ کیونکہ قعدہ کرنا امام کی متابعت کی وجہ سے اس پر فرض ہے۔ ”سراج“۔

کے فاسد ہونے کا قول غلط ہے۔ کیونکہ یہ ترک نہیں بلکہ یہ تاخیر ہے، جس طرح اگر ایک آدمی سورت پڑھنے سے بھول گیا تو اس نے رکوع کیا تو وہ رکوع کو چھوڑ دے اور قیام کی طرف لوٹ جائے اور قراءت کرے۔ اور جس طرح اگر وہ قنوت پڑھنا بھول گیا اور اس نے رکوع کیا۔ کیونکہ اگر وہ لوٹا اور قنوت کیا تو اس صحیح قول کے مطابق اس کی نماز فاسد نہ ہوگی۔ لیکن ”البحر“ میں فرق واضح کرتے ہوئے بحث کی کہ جب وہ لوٹا اور سورت کو پڑھا تو یہ پڑھنا بن گیا۔ تو وہ فرض سے فرض کی طرف لوٹا ہے اور اسی قسم کا معاملہ قنوت میں ہوگا۔ کیوں کہ اس کے قرآنی ہونے کا شبہ ہے۔ یا وہ اس فرض کی طرف لوٹا ہے جو کہ قیام ہے۔ کیوں کہ ہر وہ فرض جسے طویل کیا تو وہ فرض واقع ہوتا ہے۔ ”نہر“ اور ”شرح مقتدی“ میں اسے ثابت رکھا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ وہ قنوت جس کے بارے میں یہ قول کیا گیا ہے: وہ قرآن تھا تو وہ منسوخ ہو گیا وہ دعا مخصوص ہے۔ جبکہ وہ سنت ہے اس کی قراءت لازم نہیں۔ بلکہ بعض اوقات وہ اس کے علاوہ قراءت کرتا ہے۔ اور یہ قول کہ وہ فرض کی طرف لوٹا ہے جو فرض قیام ہے یہ ممنوع ہے۔ بلکہ وہ ایسے قیام کی طرف لوٹا ہے جو رکوع سے اٹھنا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ رکوع اس کے قنوت کے لئے لوٹنے سے ختم نہیں ہوا۔ پس اس میں فرض کی تاخیر ہوئی اس کا ترک نہ ہوا۔ پس وہ ہمارے مسئلے میں قعود کی طرف لوٹنے کی طرح ہے۔ قراءت کی طرف اس کے لوٹنے میں ان کی بحث مسلم ہے۔ واللہ اعلم۔

6193۔ (قوله: وَهَذَا فِي غَيْرِ الْمُؤْتَمِّ الْخ) اور جو یہ ذکر کیا گیا کہ اسے قیام کے بعد قعود کی طرف لوٹنے سے منع کیا گیا۔ اور اگر وہ لوٹے تو فساد میں جو اختلاف ذکر کیا گیا ہے یہ امام اور منفرد نمازی میں ہے۔ جہاں تک مقتدی کا تعلق ہے جو قعدہ بھول گیا وہ کھڑا ہوا اور اس کا امام بیٹھا ہوا ہے تو اس پر لوٹنا لازم ہے۔ کیونکہ مقتدی کا امام سے پہلے قیام معتبر نہیں۔ پس اس کے لوٹنے میں فرض کو چھوڑنا نہیں۔ بلکہ ”شرح المنیہ“ میں ”القنیہ“ سے یہ قول نقل کیا ہے: اگر مقتدی پہلے قعدہ میں تشہد کو بھول جائے اور کھڑے ہونے کے بعد اسے یاد آئے تو اس پر لازم ہے کہ وہ لوٹ آئے اور تشہد پڑھے۔ امام اور منفرد کا معاملہ مختلف ہے۔ مقتدی یہ اس لئے کرے گا، کیونکہ متابعت اس پر لازم ہے۔ جس طرح ایک آدمی نے پہلے قعدہ میں امام کو پایا تو امام کے ساتھ قعدہ کیا، تو مسبوق کے تشہد میں شروع ہونے سے پہلے امام کھڑا ہو گیا تو وہ مسبوق تشہد پڑھے گا، یہ امام کے تشہد کی اتباع میں ہے۔ یہاں بھی معاملہ اسی طرح ہے۔

6194۔ (قوله: وَإِنْ خَافَ قَوْتَ الرَّكْعَةِ) یعنی اگر اسے امام کے ساتھ تیسری رکعت کے فوت ہونے کا خوف

وَظَاهِرُهُ أَنَّهُ لَوْلَمْ يَعُدَّ بَطَلَتْ، بَحْرًا قُلْتُ وَفِيهِ كَلَامٌ، وَالظَّاهِرُ أَنَّهَا وَاجِبَةٌ فِي الْوَاجِبِ، فَرَضُ فِي الْفَرْضِ، نَهْرٌ، وَلَنَا فِيهَا رِسَالَةٌ حَافِلَةٌ فَرَأَجَعَهَا (وَلَوْ سَهَا عَنْ الْقُعُودِ الْأَخِيرِ كُلِّهِ أَوْ بَعْضِهِ عَادَةً) وَيَكْفِي كَوْنُ كَلَامِ الْجِلْسَتَيْنِ قَدْرَ الشَّهْدِ (مَا لَمْ يُقَيِّدْهَا بِسُجُودٍ) لِأَنَّ مَا دُونَ الرُّكْعَةِ مَحَلُّ الرِّفْضِ،

اس قول کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اگر وہ نہ لوٹا تو اس کی نماز باطل ہو جائے گی، ”بحر“۔ میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ واجب میں واجب، اور فرض میں فرض ہے۔ ”نہر“۔ ہمارا اس میں عظیم رسالہ ہے۔ پس اس کی طرف رجوع کیجئے۔ اگر ایک آدمی آخری قعدہ، پورا یا بعض، بھول گیا تو وہ لوٹے اور دونوں دفعہ کا بیٹھنا تشہد کی مقدار کا ہو جب تک اس نے سجدہ کے ساتھ اسے مقید نہ کیا۔ کیونکہ رکعت سے کم نماز چھوڑنے کے محل میں ہوتی ہے۔

6195۔ (قولہ: وَظَاهِرُهُ) یہ سراج کی تعلیل کا ظاہر ہے کہ ”قعود فرض ہے“۔ ”ط“۔ اسی طرح ”القنیه“ کی تعلیل ہے

جس کو ہم نے (مقولہ 6193 میں) ذکر کیا ہے۔

6196۔ (قولہ: وَالظَّاهِرُ أَنَّهَا وَاجِبَةٌ الْخ) سنن میں اس کا حکم بیان نہیں کیا۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ سنت ہے۔ کیونکہ نماز

میں مطلوبہ سنن میں امام، منفرد اور مقتدی غالباً برابر ہوتے ہیں۔ اور اس کا قول ”فرض فی الفرض“ اس کا معنی ہے کہ وہ اس فرض کو بجلائے۔ اور وہ امام کے بجلانے کے بعد ہونہ کہ اس سے پہلے۔ مراد اس کے جز میں مشارکت نہیں۔ ”ط“۔

میں کہتا ہوں: شارح نے ”النہر“ کی اتباع میں جسے ظاہر قرار دیا ہے اس تعبیر کی بنا پر تشہد کے پڑھنے کی طرف لوٹنا اشکال پیدا کرتا ہے جبکہ وہ امام کے ساتھ فرض قیام شروع کر چکا ہو۔ قائل۔

6197۔ (قولہ: وَلَنَا فِيهَا رِسَالَةٌ حَافِلَةٌ) میں اس پر مطلع نہیں۔ لیکن ہم نے واجبات الصلاة کے آخر میں

متابعت پر (مقولہ 4023 میں) گفتگو کی ہے جس میں کفایت موجود ہے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

6198۔ (قولہ: وَلَوْ سَهَا عَنْ الْقُعُودِ الْأَخِيرِ) اس سے مراد فرض قعدہ یا جو نماز کے آخر میں ہو۔ پس یہ فجر جیسی نماز کو

شامل ہے۔ ”البحر“ میں اسے بیان کیا ہے۔

6199۔ (قولہ: كُلِّهِ أَوْ بَعْضِهِ) جس طرح اگر ایک آدمی تھوڑا سا بیٹھا جو تشہد کی مقدار سے کم تھا، جب وہ لوٹا تو اس

کے لئے پہلی دفعہ کے بیٹھنے کو شمار کیا جائے گا، یہاں تک کہ دونوں دفعہ کا بیٹھنا تشہد کی مقدار کے برابر ہو پھر اس نے کلام کی تو اس کی نماز جائز ہوگی۔ ”بحر“۔

6200۔ (قولہ: مَا لَمْ يُقَيِّدْهَا) یعنی اس رکعت کو سجدہ سے مقید نہ کیا جس کی طرف اٹھا تھا۔ اور اس قول کے ساتھ

اس سے احتراز کیا ہے جب وہ اس رکعت کا رکوع کے بغیر سجدہ کرے تو وہ لوٹے کیونکہ اس سجدہ کو شمار نہیں کیا جاتا۔ جس طرح

”النہر“ میں ہے۔ اس کا مقتضایہ ہے کہ ضروری ہے کہ اس نے اس رکعت میں قراءت کی ہو۔ ”الخلاصہ“ میں اس کے برعکس

ہے۔ اسی وجہ سے ”البحر“ میں اس میں اشکال پیدا کیا ہے کہ نفل میں قراءت کے بغیر رکعت صحیح نہیں۔ پس یہ رکعت سے کم کے

وَسَجَدَ لِلشَّهْرِ لِتَأْخِيرِ الْقُعُودِ (وَإِنْ قَيَّدَهَا) بِسَجْدَةٍ عَامِدًا أَوْ نَاسِيًا أَوْ سَاهِيًا أَوْ مُخْطِئًا (تَحْوَلُ فَرَضُهُ نَفْلًا بِرَفْعِهِ) الْجَبْهَةَ عِنْدَ مُحْتَدٍ، وَبِهِ يُفْتَى؛

اور وہ سجدہ ہو کرے کیونکہ قعدہ میں تاخیر ہوئی۔ اگر اس نے جان بوجھ کر یا بھول کر یا خطا رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید کیا تو اس کا فرض نفل بن جائے گا جو نہی سجدہ سے پیشانی اٹھائے گا۔ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک۔ اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔

ساتھ زیادتی ہے جبکہ وہ غیر مفسد ہے۔ ”انہر“ میں کہا: مگر یوں فرق کیا جائے کہ قراءت کے بغیر رکعت کی تکمیل کو شمار کیا ہے جس طرح مقتدی میں ہے۔ رکوع سے خالی رکعت کا معاملہ مختلف ہے۔

6201۔ (قولہ: وَسَجَدَ لِلشَّهْرِ) کوئی فرق نہیں کیا کہ جب وہ قعود کے زیادہ قریب ہو یا قریب نہ ہو۔ اور چاہئے کہ وہ سجدہ نہ کرے جب وہ قعود کے زیادہ قریب ہو جس طرح پہلی صورت میں تھا اسی دلیل کی وجہ سے جو گزر چکی ہے۔ ”حواشی سعدیہ“ میں کہا: یہ ممکن ہے کہ دونوں میں فرق کیا جائے کہ جو آدمی قعود کے زیادہ قریب ہو اگر چہ جائز ہے کہ اسے قاعد (بیٹھنے والا) کا حکم دیا جائے گا مگر وہ حقیقت میں قاعد نہیں۔ پس حقیقت کی جانب کا اعتبار کیا جائے گا جب وہ دوسرے قعدہ سے بھول گیا۔ اور پہلے قعدہ سے بھول گیا تو اسے بیٹھنے والے کا حکم دیا جائے گا تاکہ واجب اور فرض میں فرق کو ظاہر کیا جائے۔ ”نہر“۔

6202۔ (قولہ: لِتَأْخِيرِ الْقُعُودِ) ”الہدایہ“ میں اس کی علت یہ بیان کی بانہ اخر واجباً اس نے واجب کو مؤخر کیا۔ علمائے کہا: اس سے مراد واجب قطعہ ہے جو کہ فرض ہے۔ یعنی آخری قعدہ ہے۔ یہ اس سے اولیٰ ہے کہ اسے معنی مشہور پر محمول کیا جائے اور اس سے مراد سلام یا تشہد لیا جائے۔ ورنہ گزشتہ فرق (مقولہ 6191, 6192 میں) اس میں اشکال پیدا کرے گا جس طرح ”انہر“ میں اس پر متنبہ کیا۔

6203۔ (قولہ: عَامِدًا أَوْ نَاسِيًا) اس کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا جو ”البحر“ میں ہے: اس میں کوئی فرق نہیں کہ سجدہ سے پہلے لوٹ آئے تو نماز باطل نہ ہوگی۔ اور اسی طرح باطل ہونے میں کوئی فرق نہیں اگر اس نے سجدہ کے ساتھ اس رکعت کو مقید کیا۔ جان بوجھ کر سجدہ کیا اور بھول کر سجدہ کیا ہو۔ اسی وجہ سے ”الخلاصہ“ میں کہا: اگر وہ پانچویں رکعت کے لئے جان بوجھ کر کھڑا ہو تو نماز فاسد نہ ہوگی جب تک پانچویں رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید نہ کیا۔ یہ ہمارے نزدیک ہے۔

6204۔ (قولہ: عِنْدَ مُحْتَدٍ) اس کا ظاہر یہ ہے کہ یہ پورے متن کی طرف راجع ہے۔ پس امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ اس کے نفل کی طرف تبدیل ہونے کے قائل ہیں۔ جبکہ معاملہ اس طرح نہیں، کیونکہ فریضہ باطل ہو جاتا ہے۔ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جب بھی فریضہ باطل ہوتا ہے تو اصل باطل ہو جاتا ہے۔ پس یہ متعین ہو گیا کہ یہ ان کے قول برفعہ کی طرف راجع ہے پس متن نے امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو یوسف کے قول، جو اصل کے باطل نہ ہونے میں ہے، کو اختیار کیا ہے۔ اور متن نے امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول، کہ سجدہ سر اٹھانے کے ساتھ مکمل ہوتا ہے، کو اختیار کیا ہے۔ ”ح“۔

اس تعبیر کی بنا پر چھٹی رکعت کو ملانا یہ صرف شیخین کے قول پر مبنی ہے۔ جس طرح ”الجلبہ“ اور ”البدائع“ میں نص قائم کی

لِأَنَّ تَسَامَ الشَّيْءِ بِآخِرِهِ فَلَوْ سَبَقَهُ الْحَدِيثُ قَبْلَ رَفْعِهِ تَوَضَّأَ وَبَنَى خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ، حَتَّى قَالَ زَهَّ،
صَلَاةٌ فَسَدَتْ أَصْلَحَهَا الْحَدِيثُ، وَالْعِبْرَةُ لِلِإِمَامِ، حَتَّى لَوْ عَادَ وَلَمْ يَعْلَمْ بِهِ الْقَوْمُ حَتَّى سَجَدُوا لَمْ
تَفْسُدْ صَلَاتُهُمْ،

کیونکہ کوئی شے اپنے آخر کے ساتھ ہی مکمل ہوتی ہے۔ اگر اسے حدیث لاحق ہو گیا جبکہ اس نے سجدہ سے سر نہیں اٹھایا تھا تو وہ وضو کرے اور بنا کرے۔ اور امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے یہاں تک کہ کہا: عجب ہے یہ ایک ایسی نماز ہے جو فاسد ہو گئی تو حدیث نے اس کی اصلاح کر دی۔ اعتبار امام کا ہوگا۔ یہاں تک اگر وہ لوٹا اور قوم کو اس کے لوٹنے کا علم نہ ہو یہاں تک کہ انہوں نے سجدہ کیا تو ان کی نماز فاسد نہ ہوگی۔

ہے۔ جبکہ یہ علت بیان کی ہے کہ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تکبیر تحریمہ باطل ہو جائے گی۔ وہ وہم جو شارح کی کلام میں واقع ہے وہ مصنف کی کلام میں بھی واقع ہے۔ سب سے اچھا ”الکنز“ کا قول ہے: اس کا فرض سرائٹھانے سے باطل ہو جائے گا۔ اور وہ نفل ہو جائے گا۔ اور ان کا قول برفعہ یہ ان کے قول بطل کے متعلق ہے۔

6205۔ (قوله: لِأَنَّ تَسَامَ الشَّيْءِ بِآخِرِهِ) یعنی سرائٹھانا یہ سجدہ کا آخر ہے۔ کیونکہ کوئی بھی شے اس کی ضد کے ساتھ اپنی انتہا کو پہنچتی ہے۔ اسی وجہ سے اگر مقتدی نے اپنے امام سے پہلے سجدہ کیا تو امام نے اسے سجدہ میں پالیا تو یہ جائز ہو جائے گا۔ اگر سجدہ زمین پر سر رکھنے میں مکمل ہو جاتا تو مقتدی کا پہلے سجدہ کرنا جائز نہ ہوتا۔ کیونکہ ہر وہ رکن جس کو امام سے پہلے ادا کیا تو وہ جائز نہیں ہوتا۔ ”بحر“۔

6206۔ (قوله: فَلَوْ سَبَقَهُ الْحَدِيثُ) یہ متن کے مسئلہ میں ہے۔ یہ اختلاف کے ثمرہ کا بیان ہے کہ کیا سجدہ سر رکھنے کے ساتھ مکمل ہو جاتا ہے یا سرائٹھانے سے مکمل ہو جاتا ہے؟

6207۔ (قوله: تَوَضَّأَ وَبَنَى) کیونکہ حدیث کے ساتھ سجدہ باطل ہو جاتا ہے۔ گویا اس نے سجدہ نہیں کیا۔ پس وہ وضو کرے گا اور بنا کرے گا تاکہ وہ اپنے فرض کو مکمل کرے۔ ”امداد“۔

6208۔ (قوله: حَتَّى قَالَ الْخ) جب اس مسئلہ میں امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ پر پیش کیا گیا تو کہا: ”زہ“ ایک ایسی نماز ہے جو فاسد ہے اسے حدیث درست کر دیتا ہے! ”زہ“ یہ زاکہ کسرہ اور ہا کے سکون کے ساتھ ہے۔ یہ ایسا کلمہ ہے جسے عجمی بولتے ہیں جب وہ کسی چیز کو اچھا خیال کرتے ہیں۔ امام ابو یوسف نے یہ لفظ بطور تحکم اور تعجب کے کہا تھا۔ ”شرح المنیہ“۔ ایک قول یہ کیا گیا: صحیح ضمہ کے ساتھ ہے۔ اور زاکہ لیس نہیں۔ ”بحر“ میں ”المغرب“ سے مروی ہے۔ اور ان کا قول فسدت یعنی فساد کے قریب ہے، یا امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے مذہب کے مطابق اسے فاسد کہا ہے۔

6209۔ (قوله: وَالْعِبْرَةُ لِلِإِمَامِ) یعنی سجدہ کے ساتھ مقید کرنے سے قبل لوٹنے میں، اور اس کے عدم میں اعتبار امام کا ہوگا۔ ”ط“۔

6210۔ (قوله: لَمْ تَفْسُدْ صَلَاتُهُمْ) کیونکہ جب امام قعدہ کی طرف لوٹا تو اس کا رکوع ختم ہو جائے گا۔ پس قوم کا

مَا لَمْ يَتَعَمَّدُوا السُّجُودَ، وَفِيهِ يُلَغَزُ أَيُّ مُصَلٍّ تَرَكَ الْقُعُودَ الْأَخِيرَ، وَقَيَّدَ الْخَامِسَةَ بِسُجْدَةٍ وَلَمْ يَبْطُلْ
فَرَضُهُ؟ (وَصَّيْمٌ سَادِسَةٌ) وَلَوْ فِي الْعَصْرِ وَالْفَجْرِ

جب تک وہ جان بوجھ کر سجدہ نہ کریں۔ اس میں ایک پہیلی ہے: وہ کون سا نمازی ہے جس نے آخری قعدہ کو ترک کیا اور پانچویں رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید کیا اور اس کا فرض باطل نہ ہوا؟ اور وہ چھٹی رکعت کو ملائے اگرچہ عصر اور فجر کی نماز میں ہو

رکوع بھی امام کے تابع ہوگا۔ کیونکہ قوم کا رکوع اس پر مبنی ہے۔ پس ان کے لئے سجدہ کی زیادتی باقی رہی۔ اور یہ نماز کو فاسد نہیں کرتا۔ ”بحر“ میں ”البحیط“ سے مروی ہے۔ یہ اس وقت ظاہر ہوتا ہے اگر امام رکوع کرے، اگر وہ رکوع سے پہلے لوٹ آئے، اور قوم نے رکوع کیا اور قوم نے سجدہ کیا تو نماز فاسد ہو جائے گی۔ کیونکہ انہوں نے ایک رکعت کو زائد کیا جس طرح امر ظاہر ہوتا ہے۔ ”الفتح“ میں ہے: قوم امام کی پیروی نہیں کرے گی جب امام کھڑا ہوگا۔ اور جب وہ لوٹے گا تو قوم دوبارہ تشہد نہیں پڑھے گی۔ ”ط“۔

6211۔ (قولہ: مَا لَمْ يَتَعَمَّدُوا السُّجُودَ) یہ قید لگائی کیونکہ ”الجبٹی“ میں ہے: اگر امام سجدہ سے پہلے قعدہ کی طرف لوٹ آیا اور مقتدی نے جان بوجھ کر سجدہ کیا تو نماز فاسد ہو جائے گی۔ سہو میں اختلاف ہے۔ زیادہ احتیاط اعادہ میں ہے۔ ”بحر“۔

میں کہتا ہوں: گزشتہ تعلیل، قوم کا رکوع ختم ہو جاتا ہے امام کے رکوع کے ختم ہونے کے ساتھ، اس کا مقتضایہ ہے کہ جان بوجھ کر سجدہ کرے یا اس کے علاوہ کوئی فرق نہیں۔ ”فلبیتال“۔

تمتہ

شارح کے قول والعبدة للامام پر ہی وہ بھی متفرع ہوتا ہے جو ”البحر“ میں ”الجانیہ“ سے مروی ہے: را اگر مقتدی نے تشہد پڑھا اور سلام پھیرا اس سے قبل کہ پانچویں رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید کیا، پھر پانچویں رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید کر دیا تو سب کی نماز فاسد ہو جائے گی۔

6212۔ (قولہ: وَلَوْ فِي الْعَصْرِ وَالْفَجْرِ) یہ قول اس پر مبنی ہے کہ چھٹی سے مراد زائد رکعت ہے۔ ورنہ فجر میں یہ چوتھی ہے۔ اور مبالغہ کے ساتھ لائے ہیں تاکہ اس کا رد ہو جو ”سراج“ میں ہے کہ عصر کی استثنا ہے اور جو ”قاضی خان“ میں ہے کہ فجر مستثنیٰ ہے۔ کیونکہ دونوں کے بعد نفل پڑھنا مکروہ ہے۔ ”البحر“ میں دونوں پر اعتراض کیا ہے کہ آنے والے مسئلہ میں جب وہ چوتھی رکعت کے اختتام پر بیٹھا، اور پانچویں رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید کیا تو وہ چھٹی رکعت کو ملائے گا اگرچہ وہ اوقات مکروہہ میں ہو۔ اور دونوں میں کوئی فرق نہیں۔

”الہمز“ میں بھی اس پر اعتراض کیا ہے: جب اس نے قعدہ نہ کیا اور اس کا فرض باطل ہو گیا تو وہ عصر میں کیوں رکعت نہیں ملائے گا جبکہ اس سے قبل نفل میں کوئی کراہت نہیں؟ پھر جواب دیا: اس کا حمل اس پر کرنا ممکن ہے جب وہ عصر کے بعد ظہر یا عصر کی نماز قضا کر رہا تھا۔

(إِنْ شَاءَ) لِاخْتِصَاصِ الْكِرَاهَةِ وَالْإِتْمَامِ بِالتَّقْصِدِ (وَلَا يَسْجُدُ لِلشُّهُورِ عَلَى الْأَصَحِّ) لِأَنَّ التَّقْصَانَ
اگر چاہے۔ کیونکہ کراہت اور تکمیل، قصد کے ساتھ ہوتی ہے۔ اصح قول کے مطابق وہ سجدہ سہو نہیں کرے گا۔ کیونکہ وہ نقصان

تشبیہ

مغرب کی نماز کی تصریح نہیں کی جس طرح فجر اور عصر کی تصریح کی ہے جبکہ ”قہستانی“ میں اس کی تصریح کی ہے۔ اس کا مقتضایہ ہے کہ وہ چوتھی رکعت کے ساتھ پانچویں ملائے گا۔ لیکن ”الحلبہ“ میں ہے: ”اس کے ساتھ ایک اور رکعت نہیں ملائے گا کیونکہ انہوں نے وضاحت کی ہے کہ اس سے قبل نفل مکروہ ہے اور نفل کو وتر کی صورت میں پڑھنا مطلقاً مکروہ ہے۔“

میں کہتا ہوں: اس کا مقتضایہ ہے جب اس نے چوتھی رکعت کا سجدہ کر لیا تو وہ فوراً سلام پھیرے گا، اور اس کے لیے قعدہ نہیں کرے گا تاکہ وہ مغرب سے قبل نفل پڑھنے والا نہ ہو جائے۔ بعض اوقات اس کا جواب اس چیز سے دیا جاتا ہے جس کی طرف شارح نے اشارہ کیا کہ کراہت، مقصود نفل کے ساتھ مختص ہوتی ہے۔ پس نماز کو سلام کے ساتھ ختم کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ مگر وہ اس کے ساتھ پانچویں رکعت نہیں ملائے گا یہ امر ظاہر ہے۔ تاکہ وہ وتر (طاق) کی صورت میں نفل پڑھنے والا نہ ہو۔ زیادہ مناسب یہی ہے کہ مغرب کا ذکر نہ ہو جس طرح شارح نے کیا ہے۔ پھر میں نے ”الامداد“ میں دیکھا کہا: مغرب کے ذکر سے خاموش رہے کیونکہ یہ چار رکعتیں ہوگئی ہیں پس وہ اس میں نہیں ملائے گا۔

6213۔ (قوله: إِنْ شَاءَ) یہ اشارہ کیا کہ رکعت ملانا واجب نہیں۔ بلکہ یہ مندوب ہے جس طرح ”کانی“ میں ہے جس میں ”اللبسوط“ کی اتباع کی گئی۔ ”الاصل“ میں وہ قول ہے جو وجوب کا فائدہ دیتا ہے۔ جبکہ پہلا قول زیادہ ظاہر ہے جس طرح ”البحر“ میں ہے۔

6214۔ (قوله: لِاخْتِصَاصِ الْكِرَاهَةِ الْخ) یہ اس سوال کا جواب ہے جو کیا جاتا ہے کہ عصر اور فجر کے بعد نفل مکروہ ہوتے ہیں، اور ان کے علاوہ میں اگرچہ مکروہ نہیں لیکن ان میں شروع ہونے کے بعد ان کو مکمل کرنا واجب ہوتا ہے، تو کس طرح کہتا ہے: اگرچہ عصر اور فجر کے بعد ہوں اور تو نے کہا: اسے اختیار ہوگا اگر چاہے تو ملائے ورنہ نہیں؟ جواب اس کا یہ ہے وہ ان نوافل میں قصد شروع نہیں ہوا، اور تو نے جو کراہت اور مکمل کرنے کے وجوب کا ذکر کیا ہے یہ صرف قصد نفل پڑھنے کے ساتھ خاص ہے۔ لیکن یہاں ملانا اولیٰ کے خلاف ہے۔ جس طرح وہ قول (مقوله 6226 میں) آئے گا جو اس کا فائدہ دے گا۔

6215۔ (قوله: لِأَنَّ التَّقْصَانَ) وہ نقصان جو قعدہ کو ترک کرنے سے حاصل ہوتا ہے وہ سجدہ سہو سے پورا نہیں ہوتا۔ اگر تو کہے: اگر فرض فاسد ہو گئے ہیں تو ان کا نفل ہونا صحیح ہے، اور جس نے نفل میں قعدہ کو بھول کر ترک کیا اس پر سجدہ سہو واجب ہوگا، تو اس وجہ کو دیکھتے ہوئے اس پر سجدہ سہو کیوں واجب نہیں ہوگا؟ میں کہتا ہوں: قعدہ کو ترک کرنے کی حالت میں وہ نفل نہیں ہوئے۔ بے شک نفل ہونا اس وقت تحقق ہوا جب اس نے رکعت کو سجدہ اور ایک اور رکعت کے ملانے کے ساتھ مقید کر دیا۔ پس نفل ہونا عارض آنے والا عمل ہے۔ ”ط“۔

بِالْفَسَادِ لَا يَنْجِبُهُ وَإِنْ قَعَدَ فِي الرَّابِعَةِ مَثَلًا قَدَرَ التَّشَهُدَ (ثُمَّ قَامَ عَادًا وَسَلَّم) وَلَوْ سَلَّمَ قَائِمًا صَحَّ، ثُمَّ الْأَصْحَحُ أَنَّ الْقَوْمَ يَنْتَظِرُونَ، فَإِنْ عَادَ تَبَعُوا (وَإِنْ سَجَدَ لِلْخَامِسَةِ سَلَّمُوا) لِأَنَّهُ تَمَّ فَرَضُهُ، إِذْ لَمْ يَنْتَقِ عَلَيْهِ إِلَّا السَّلَامُ (وَوَضِعَ إِلَيْهَا سَادِسَةً) وَلَوْ فِي الْعَصْرِ،

جو فساد کی صورت میں ہو وہ پورا نہیں ہوتا۔ اور اگر چوتھی رکعت میں مثلاً تشهد کی مقدار بیٹھا پھر کھڑا ہو گیا وہ واپس لوٹ آئے اور سلام پھیرے۔ اگر کھڑے کھڑے سلام پھیرا تو یہ صحیح ہوگا۔ پھر صبح یہ ہے کہ قوم امام کا انتظار کرے گی۔ اگر امام لوٹ آئے تو قوم اس کی پیروی کرے گی۔ اگر وہ پانچویں رکعت کا سجدہ کرے تو وہ سلام پھیریں گے۔ کیونکہ اس کا فرض مکمل ہو چکا ہے کیونکہ اس پر صرف سلام باقی تھا۔ اور وہ چھٹی رکعت کو ساتھ ملائے گا اگرچہ وہ عصر میں ہو۔

6216۔ (قوله: مَثَلًا) یعنی یا وہ تین رکعتوں والی نماز میں تیسری رکعت میں کھڑا ہوا، یا دو رکعتوں والی نماز میں

دوسری رکعت میں کھڑا ہوا۔ ”ح“

6217۔ (قوله: ثُمَّ قَامَ) یعنی اس نے سجدہ نہ کیا۔

6218۔ (قوله: عَادًا وَسَلَّم) یعنی بیٹھنے کے لئے لوٹا۔ کیونکہ یہ گزر چکا ہے کہ رکعت سے کم نماز توڑنے کے محل میں

ہوتی ہے۔ اور اس میں یہ اشارہ ہے کہ وہ تشهد کا اعادہ نہیں کرے گا۔ ”البحر“ میں اس کی تصریح کی ہے۔ ”الامداد“ میں کہا: بیٹھ کر سلام کے لئے لوٹنا سنت ہے۔ کیونکہ سنت یہ ہے کہ بیٹھ کر سلام پھیرے اور حالت قیام میں سلام پھیرنا بغیر عذر کے صلاۃ مطلقہ (کامل نماز) میں مشروع نہیں۔ پس وہ سلام کو مشروع طریقہ پر لائے۔ اگر اس نے کھڑے کھڑے سلام پھیرا تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی اور وہ سنت کو ترک کرنے والا ہوگا۔

6219۔ (قوله: ثُمَّ الْأَصْحَحُ) کیونکہ بدعت میں کوئی اتباع نہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا: وہ مطلقاً امام کی پیروی

کریں گے، وہ لوٹے یا نہ لوٹے۔

6220۔ (قوله: فَإِنْ عَادَ) یعنی پانچویں رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید کرنے سے قبل لوٹ آئے۔ وہ سلام میں اس کی

پیروی کریں گے۔

6221۔ (قوله: إِذْ لَمْ يَنْتَقِ عَلَيْهِ إِلَّا السَّلَامُ) اس کے ساتھ یہ اشارہ کیا کہ فرض کو مکمل کرنے کا معنی یہ ہے کہ وہ

فرض فاسد نہیں ہوا۔ ورنہ اس کی نماز ناقص ہوئی جس طرح اس قول لنقصان فرضہ بتا خیر السلام میں آئے گا۔ ”البحر“ میں اسی طرف اشارہ کیا ہے۔ ”ح“۔

6222۔ (قوله: وَوَضِعَ إِلَيْهَا سَادِسَةً) اظہر قول کے مطابق وہ بطور استحباب چھٹی رکعت ملائے۔ ایک قول یہ کیا گیا:

وہ بطور وجوب ملائے۔ حلبی نے ”البحر“ سے نقل کیا ہے۔

6223۔ (قوله: وَلَوْ فِي الْعَصْرِ) یہ اشارہ کیا کہ اس کے مشروع ہونے میں کوئی فرق نہیں کہ اوقات مکروہ یا اوقات

وَحَامِسَةٌ فِي الْمَغْرِبِ وَرَابِعَةٌ فِي الْفَجْرِ، بِهِ يُفْتَى (لِتَصْدِيرِ الرَّكْعَتَيْنِ لَهُ نَفْلًا وَالضَّمُّ هُنَا أَكْدٌ، وَلَا عُهْدَةٌ لَوْ قَطَعَ، وَلَا بَأْسٌ بِإِتْمَامِهِ فِي وَقْتِ كَرَاهَةِ عَلَى الْمُعْتَمِدِ

اور پانچویں رکعت ملائے گا مغرب میں۔ اور چوتھی رکعت ملائے گا فجر میں۔ اسی پر فتویٰ ہے۔ تاکہ دو رکعتیں اس کے لئے نفل ہو جائیں۔ اور یہاں رکعت کا ملانا زیادہ مؤکد ہے۔ اگر وہ نماز کو قطع کر دے تو اس پر کوئی ذمہ داری نہیں ہوگی۔ اور قابل اعتماد قول کے مطابق کراہت کے وقت میں نماز کے مکمل کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

غیر مکروہ میں رکعت کو ملایا جائے۔ کیونکہ یہ بات (مقولہ 6214 میں) گزر چکی ہے کہ اس میں نفل پڑھنا مکروہ ہے اگر ارادہ سے ہو۔ ورنہ مکروہ نہیں۔ یہی قول صحیح ہے۔ ”زیلعی“۔ اسی پر فتویٰ ہے، ”مجتبیٰ“۔ اور اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ جس طرح عصر کی نماز میں مکروہ نہیں، فجر کی نماز میں بھی مکروہ نہیں۔ ”زیلعی“ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ اسی وجہ سے ”الفتح“ میں دونوں میں برابری کی ہے۔ ”التجنیس“ میں اس کی تصریح کی ہے کہ فتویٰ اس پر ہے کہ رکعت ملانے کے مکروہ نہ ہونے میں دونوں میں کوئی فرق نہیں۔

6224۔ (قوله: وَالضَّمُّ هُنَا أَكْدٌ) کیونکہ اس کا فرض مکمل ہو چکا۔ اگر وہ ان دونوں رکعتوں کو قطع کر دے۔ اس طرح کہ وہ سجدہ سہونہ کرے، تو واجب کا ترک کرنا لازم آتا ہے۔ اگر وہ قیام سے بیٹھ گیا اور سجدہ سہو کیا تو مسنون طریقہ سے اس نے سجدہ سہو کو ادا نہ کیا تو چھٹی رکعت کو ملانا ضروری ہے۔ اور وہ دو رکعتوں پر بیٹھے گا اور سجدہ سہو کرے گا۔ پہلے مسئلہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ فرضیت باقی نہیں رہی تاکہ اس کے نقصان کے تدارک کی ضرورت ہو۔ ”حلبی“ نے ”الدرر“ سے نقل کیا ہے۔

6225۔ (قوله: وَلَا عُهْدَةٌ لَوْ قَطَعَ) یعنی اس کو قضا لازم نہ ہوگی اگر وہ رکعت کو نہ ملائے اور سلام پھیر دے۔ کیونکہ وہ اس میں قصد شروع نہیں ہوا۔ جس طرح پہلے (مقولہ 6214 میں) گزر چکا ہے۔

6226۔ (قوله: وَلَا بَأْسٌ لَخ) یعنی اگر اس نے مکروہ وقت میں رکعت کو ملایا جس طرح عصر اور فجر کی نماز ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: یہ مکروہ ہے۔ قابل اعتماد قول اور جس قول کی تصحیح کی گئی ہے وہ یہ ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں۔ ”البحر“ میں کہا: اس معنی کے ساتھ کہ اولیٰ یہ ہے کہ اس کو ترک کیا جائے۔ پس اس کا ظاہر یہ ہے کہ کسی نے بھی اس کے وجوب اور اس کے استحباب کا قول نہیں کیا۔

بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے کہ مکروہ وقت جب اس وہم کا محل ہے کہ اس وقت میں نماز پڑھنے میں حرج ہے۔ اسی وجہ سے علمائے باس کی نفی کی تصریح کی ہے نہ اس لئے کہ اولیٰ اس کو ترک کرنا ہے، بلکہ اولیٰ اسے بجالانا ہے۔ اس کی دلیل ان کا یہ قول ہے: اگر اس نے نفل پڑھے تو اس نے ایک رکعت نماز پڑھی تو فجر طلوع ہوگئی تو اولیٰ یہ ہے کہ وہ نماز کو مکمل کرے۔ کیونکہ اس نے قصد نفل نماز نہیں پڑھی۔ مگر یہ فرق کیا جائے کہ یہاں نفل میں شروع ہونا مقصود ہے پس اس کی حرمت ہوگی۔ ہمارے مسئلہ میں معاملہ اس کے برعکس ہے۔ لیکن بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے: یہاں مکمل نہ کرنے سے واجب سجدہ کا ترک

(وَسَجَدَ لِلسُّهُوِّ فِي الصُّورَتَيْنِ، لِنَقْصَانِ فَرَضِهِ بِتَأْخِيرِ السَّلَامِ فِي الْأُولَى وَتَرْكِهِ فِي الثَّانِيَةِ) (وَالرُّكْعَتَانِ لَا يَتَوَيَّانِ عَنِ السُّنَّةِ الرَّائِبَةِ) بَعْدَ الْفَرْضِ فِي الْأَصْحَحِ؛ لِأَنَّ الْمَوَاطِبَةَ عَلَيْهِمَا إِنَّمَا كَانَتْ بِتَخْرِيمَةِ مُبْتَدَأِهَا، وَلَوْ اقْتَدَى بِهِ فِيهِمَا صَلَّاهُمَا أَيْضًا،

اور دونوں صورتوں میں سجدہ سہو کرے گا۔ کیونکہ پہلی صورت میں سلام میں تاخیر کے ساتھ اس نے اپنے فرض میں نقصان کیا ہے اور دوسری صورت میں اسے ترک کیا ہے۔ اور یہ دو رکعتیں فرض کے بعد جو دو سنت مؤکدہ ہیں ان کے قائم مقام نہیں، یہ اصح قول ہے۔ کیونکہ دونوں پر مواظبت نئی تکبیر تحریمہ کے ساتھ ہے۔ اگر ایک آدمی نے اس کی ان دو رکعتوں میں اقتدا کی تو ان رکعتوں کو بھی پڑھے۔

لازم آتا ہے یا اس کو مسنون طریقہ کے برعکس بجالانا لازم آتا ہے۔ جس طرح یہ اس کی علت میں (مقولہ 6224 میں) گزر چکا ہے کہ یہاں ملانا زیادہ مؤکد ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر پہلے مسئلہ میں اوقات مکروہ میں رکعت کو ملانا خلاف اولیٰ ہے۔ کیونکہ اس میں کوئی سجدہ سہو نہیں۔ جس طرح یہ (مقولہ 6224 میں) گزر چکا ہے۔

6227۔ (قوله: فِي الصُّورَتَيْنِ) یعنی جب اس نے پانچویں رکعت کا سجدہ نہ کیا ہو یا سجدہ کیا ہو۔

6228۔ (قوله: وَتَرْكِهِ فِي الثَّانِيَةِ) فرض کے سلام کو ترک کیا جو اس کے ساتھ خاص تھا۔ وہ وہ ہوتا ہے کہ جس سلام اور فرض کے قعدہ کے دوران کوئی نماز نہ ہو۔ یہاں اگرچہ سلام چھ رکعتوں کے اختتام پر ہے، جبکہ وہ پوری نماز سے خارج کرنے والا ہے، لیکن اس کا مخصوص سلام فوت ہو گیا ہے۔ ”ح“۔

6229۔ (قوله: وَالرُّكْعَتَانِ الْخ) یہ مسئلہ ذکر نہیں کیا کہ پہلے مسئلہ میں جو نماز نفل ہو گئی تھی کیا وہ ظہر سے پہلے کی سنتوں کے قائم مقام ہو جائیں گی، جب اس نے ان کو نہ پڑھا ہو؟ بعض فضلاء نے کہا: ہاں۔ یہاں اس مسئلہ کی تعلیل میں جو ذکر کیا گیا ہے اس پر اعتراض کیا گیا۔ جبکہ اس اعتراض میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ جو گزر چکا ہے اس میں شروع ہونا یہ نئی تکبیر تحریمہ کے ساتھ تھا۔ اس کی غایت یہ ہے کہ جس میں وہ قصد شروع ہوا تھا اس کا وصف نفل کی طرف منتقل ہو چکا ہے۔ یہاں کی دو رکعتوں کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ ان میں وہ قصد شروع نہیں ہوا اور نہ ہی ان دونوں کے لئے نئی تکبیر تحریمہ پائی گئی۔ باب النوافل میں یہ گزر چکا ہے کہ اگر اس نے تہجد کی دو رکعتیں پڑھیں اور ان دونوں کا وقوع، طلوع فجر کے بعد ظاہر ہوا تو صحیح قول کے مطابق وہ دونوں فجر کی سنتوں کے قائم مقام ہو جائیں گی۔ اگر اس نے چار رکعات پڑھیں تو معاملہ مختلف ہوگا۔ اور دو کا وقوع فجر کے بعد ظاہر ہوا۔ معاملہ مختلف ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ دونوں نئی تکبیر تحریمہ کے ساتھ نہیں۔ ”قاتل“۔

6230۔ (قوله: وَلَوْ اقْتَدَى بِهِ الْخ) یعنی اگر ایک آدمی نے ایسے آدمی کی اقتدا کی جو چوتھی رکعت کے اختتام پر بیٹھا تھا، پھر وہ کھڑا ہوا، اور چوتھی رکعت کو ساتھ ملا یا تو وہ ان دو رکعتوں کو ان چار رکعتوں کے ساتھ ملا کر پڑھے۔ یہ کہنا زیادہ بہتر تھا: ”وہ چار رکعات بھی پڑھے“۔ کیونکہ دو رکعتوں کی نماز تو اتفاق کا محل ہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک وہ صرف دو

وَإِنْ أَفْسَدَ قَضَاهُمْ، بِهِ يُفْتَى نَقَايَةً دَلَّوْكَ تَرَكَ الْقُعُودَ الْأَوَّلَ فِي الثَّقَلِ سَهْوًا سَجَدَ وَلَمْ تَفْسُدْ اسْتِحْسَانًا لِأَنَّهُ كَمَا شُرِعَ رَكَعَتَيْنِ شُرِعَ أَرْبَعًا أَيْضًا، وَقَدَّمْنَا أَنَّهُ يُعُودُ مَا لَمْ يُقَيَّدِ الثَّلَاثَةَ بِسَجْدَةٍ، وَقِيلَ لَا، (وَإِذَا صَلَّى رَكَعَتَيْنِ) فَرَضًا أَوْ نَفْلًا

اور اگر اس نے فاسد کیا تو ان دونوں کی قضا کرے۔ اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے، ”نقایہ“۔ اگر ایک نمازی نے نفلوں میں بھول کر پہلے قعدہ کو ترک کر دیا تو وہ سجدہ کرے گا اور اس کی نماز فاسد نہ ہوگی۔ یہ بطور استحسان ہے۔ کیونکہ جس طرح دو رکعتیں مشروع ہیں اسی طرح چار رکعتیں مشروع ہیں۔ اور ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ وہ لوٹ آئے گا جب تک اس نے تیسری رکعت کو سجدہ سے مقید نہیں کیا ہوگا۔ ایک قول یہ کیا گیا: وہ نہیں لوٹے گا۔ اور جب ایک آدمی نے دو رکعت بطور فرض یا بطور نفل پڑھیں،

رکعتیں پڑھے گا۔ یہ امر اس پر مبنی ہے کہ فرض کی تکبیر تحریر یہ نفل کی طرف منتقل ہونے سے منقطع ہوگئی ہے۔ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ چھ رکعت پڑھے گا۔ یہی قول اصح ہے۔ کیونکہ اگر تکبیر تحریر یہ منقطع ہوگئی تو وہ نئی تکبیر تحریر کا محتاج ہوگا پس وہ سب کو شروع کرنے والا ہوگا۔ ”حلبی“ نے ”البحر“ سے نقل کیا ہے۔ ملخص۔

6231۔ (قوله: وَإِنْ أَفْسَدَ) اگر مقتدی نے دو رکعتوں کو فاسد کر دیا تو صرف دونوں کی قضا کرے گا۔ کیونکہ وہ اس نفل میں قصد شروع ہوا ہے۔ پس اس پر ضمانت ہوگی۔ امام کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ ان میں بھول کر شروع ہوا ہے۔ یہ سب گفتگو اس وقت فائدہ مند ہے جب امام چوتھی رکعت میں بیٹھے۔ اگر وہ چوتھی رکعت میں نہ بیٹھے تو مقتدی چھ رکعت پڑھے گا جس طرح وہ جب ان دو رکعتوں کو فاسد کر دے۔ جس طرح ”قہستانی“ میں ”الھیط“ سے مروی ہے۔ کیونکہ اس نے امام کی نماز کو لازم کیا ہے۔ یہ نفل کی چھ رکعت ہیں۔ جس طرح ”البحر“ میں ہے۔

تمتہ

اگر تشہد کے برابر قعود کے بعد پانچویں رکعت کے قیام میں کوئی فرض پڑھنے والا اس کی اقتدا کرتا ہے تو یہ صحیح نہ ہوگا اگرچہ وہ قعدہ کی طرف لوٹ آئے۔ کیونکہ جب وہ پانچویں رکعت کیلئے کھڑا ہوا تو یہ فرض پڑھنے والے کی نفل پڑھنے والے کی اقتدا ہوگی۔ اگر وہ امام تشہد کی مقدار نہیں بیٹھا تھا تو اقتدا صحیح ہوگی۔ کیونکہ وہ اس وقت تک فرض سے نہیں نکلا جب تک اس نے سجدہ کے ساتھ رکعت کو مقید نہیں کر دیا۔ ”بحر“ میں ”السرانج“ سے مروی ہے۔

6232۔ (قوله: سَهْوًا) یہ ان کے قول سجدہ کو دیکھتے ہوئے قید ہے۔ ولم تفسد کو دیکھتے ہوئے قید نہیں۔ یہ مسئلہ بعینہ باب النوافل میں گزر چکا ہے۔ ہم نے وہاں اس پر (مقولہ 5808 میں) گفتگو کر دی ہے پس اس کی طرف رجوع کرو۔

6233۔ (قوله: وَقَدَّمْنَا) یعنی متن کے قول سہا عن القعود الاوّل کے ہاں پہلے گزر چکا ہے۔

6234۔ (قوله: وَقِيلَ لَا) یعنی جب وہ سیدھا کھڑا ہو گیا تو فرض کی طرح وہ نہ لوٹے۔ اور ہم پہلے (مقولہ 6181

میں) بیان کر چکے ہیں کہ ”تارخانہ“ میں اس کی تصحیح کی ہے۔ ”شرح المنیہ“ میں ہے: اختلاف اس میں ہے جب وہ چار

(دَوَسَهَا فِيهَا فَسَجَدَ لَهُ بَعْدَ السَّلَامِ، ثُمَّ أَرَادَ بِنَاءَ شَفِيعٍ عَلَيْهِ لَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ الْبِنَاءُ أَمْيُ يُكْرَهُ لَهُ تَحْرِيمًا، لِثَلَا يَنْظُلَ سُجُودَهُ بِلاَ ضَرُورَةٍ (بِخِلَافِ الْمُسَافِرِ) إِذَا نَوَى الْإِقَامَةَ: لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَبْنِ بَطَلَتْ (وَلَوْ فَعَلَ مَا لَيْسَ لَهُ) مِنَ الْبِنَاءِ (صَحَّ) بِنَاؤُهُ (لِبَقَاءِ الشَّخِيصَةِ وَيُعِيدُ) هُوَ

اور دونوں میں بھول گیا، اور سلام کے بعد اس کے لئے سجدہ کیا، پھر اس نے اس پر دوگانہ کی بنا کا ارادہ کیا تو اسے یہ اجازت نہ ہوگی۔ اور یہ اس کے لئے مکروہ تحریمی ہوگا تا کہ بلا ضرورت اس کا سجدہ باطل نہ ہو۔ مسافر کا معاملہ مختلف ہے جب وہ اقامت کی نیت کرے۔ کیونکہ اگر وہ بنا نہ کرے تو نماز باطل ہو جائے گی۔ اگر نمازی نے ایسا عمل کیا جس کا اسے اختیار نہ تھا یعنی اس نے بنا کی تو اس کی بنا صحیح ہوگی۔ کیونکہ تکبیر تحریمہ باقی ہے۔ اور ایسا نمازی

رکعتوں کے لیے تکبیر تحریمہ کہے اگر اس نے دو رکعتوں کی نیت کی تو بالاتفاق وہ لوٹ آئے گا۔

6235۔ (قوله: فَسَجَدَ لَهُ) یعنی وہ سجدہ سہو کرے گا۔

6236۔ (قوله: بَعْدَ السَّلَامِ) اسی طرح سلام سے پہلے جس طرح اس کا فائدہ اس کی تعلیل دے رہی ہے جس کا ذکر کریں گے۔ گویا مصنف نے ”الخلاصہ“ کی تیج میں یہ قید لگائی ہے۔ کیونکہ ہمارے نزدیک یہ محل سجود میں سنت ہے۔ نہ کہ اس لئے کہ بعدیت اولیٰ ہے۔ جس طرح کہا گیا ہے۔ فافہم۔

6237۔ (قوله: عَلَيْهِ) یعنی جو نماز وہ پڑھ چکا ہے اس پر بنا کرنا چاہتا ہے۔ ”ط“۔

6238۔ (قوله: تَحْرِيمًا) اس کی دلیل آگے آرہی ہے کہ واجب کا نقض جائز نہیں۔

6239۔ (قوله: لِثَلَا يَنْظُلَ سُجُودَهُ الْخ) واجب کو توڑنا اور اس کا باطل کرنا جائز نہیں مگر جب اس کی تصحیح اس کے مافوق کے نقض کو مستلزم ہو۔ ”بحر“ میں ”الفتح“ سے منقول ہے۔ یعنی جس طرح مسافر کے آنے والے مسئلہ میں آئے گا۔ ”حلبی“ نے کہا: ہمارے شیخ نے کہا: یہ نفل پر بنا کرنے میں ہے جہاں تک فرض پر بنا کرنے کا معاملہ ہے تو اس میں دو اور کراہتیں ہیں: ایک فرض نماز کے سلام کو مؤخر کرنا، دوسری نفل میں نئی تکبیر تحریمہ کے بغیر داخل ہونا۔

”ططاوی“ نے کہا: یہ دوسری کراہت اس صورت میں بھی ظاہر ہوگی جب نفل کی نفل پر بنا کی جائے جب اس نے پہلی دفعہ دو رکعتوں کی نیت کی ہو۔ ”تامل“۔

6240۔ (قوله: بِخِلَافِ الْمُسَافِرِ الْخ) اگر وہ مسافر ہو تو اس نے سجدہ سہو کیا، پھر اس نے اقامت کی نیت کی تو اس کو یہ حق ہوگا۔ کیونکہ اگر اس نے بنا نہ کی جبکہ اقامت کی نیت کے ساتھ نماز کو مکمل کرنا لازم ہو چکا تھا تو اس کی نماز باطل ہو جائے گی۔ اور بنا کرنے میں واجب کا نقض لازم آتا ہے۔ جبکہ یہ امر ادنیٰ ہے۔ پس بڑی مصیبت کو دور کرنے کے لئے اسے (ادنیٰ کو) برداشت کر لیا جائے گا۔ ”بحر“۔

6241۔ (قوله: وَيُعِيدُ هُوَ) یعنی جسے بنا کا حق نہیں تھا۔ پس یہ اپنے اطلاق کے ساتھ فرض پڑھنے والے کو شامل ہو

وَالْمُسَافِرُ (سُجُودَ السَّهْوِ عَلَى الْمُخْتَارِ لِبُطْلَانِهِ؛ لِقُوعِهِ فِي خِلَالِ الصَّلَاةِ) سَلَامٌ مَنْ عَلَيْهِ سُجُودٌ سَهْوًا يُخْرِجُهُ مِنْ الصَّلَاةِ خُرُوجًا (مَوْقُوفًا) إِنْ سَجَدَ عَادَ إِلَيْهَا، وَإِلَّا لَا وَعَلَى هَذَا (فِيصَحْحِ) الْاِقْتِدَاءِ بِهِ، وَيَبْطُلُ وُضُوءُهُ بِالتَّقَهُّقَةِ، وَيَصِيرُ فَرَضُهُ أَرْبَعًا بِنَيْتَةِ الْإِقَامَةِ (إِنْ سَجَدَ) لِلْسَّهْوِ فِي الْمَسَائِلِ الثَّلَاثِ

اور مسافر سجدہ سہو دو بارہ کرے گا۔ یہ مختار مذہب کے مطابق ہے۔ کیونکہ سجدہ سہو باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ نماز کے درمیان واقع ہوا ہے۔ وہ نمازی جس پر سجدہ سہو لازم تھا اس کا سلام اسے نماز سے خارج کر دے گا۔ مگر اس کا یہ نکلنا موقوف نکلنا ہوگا۔ اگر وہ سجدہ کرے تو وہ نماز کی طرف لوٹ جائے گا ورنہ نہیں لوٹے گا۔ اس تعبیر کی بنا پر اس کی اقتدا کرنا صحیح ہوگا، اور تہقہہ کے ساتھ اس کا وضو باطل ہو جائے گا، اور اس کے فرض اقامت کی نیت سے چار ہو جائیں گے، اگر اس نے تینوں مسائل میں سجدہ کیا۔

گا۔ اور باب کے شروع میں ”القنیہ“ سے جو قول گزرا ہے وہ اس کے مخالف ہے: ”اگر اس نے نفل کی بنا فرض پر کی، جس فرض میں بھول گیا تھا، وہ سجدہ نہ کرے“۔ ہم نے اس کے متعلق گفتگو پہلے (مقولہ 6149 میں) کر دی ہے۔

6242۔ (قوله: وَالْمُسَافِرُ) زیادہ بہتر یہ کہنا ہے کالمسافر۔ تاکہ مصنف کا قول علی المختار یہ وہم نہ دلائے کہ اس میں اختلاف ہے۔ ساتھ ہی یہ اس کے خلاف ہے جو ”البحر“ سے سمجھا جا رہا ہے۔ امام ”مططاوی“ نے اسے بیان کیا ہے۔ میں کہتا ہوں: بلکہ ”الامداد“ میں اس کی تصریح کی ہے۔

6243۔ (قوله: عَلَى الْمُخْتَارِ) یعنی مختار مذہب کے مطابق وہ دو بارہ سجدہ کریگا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ سجدہ سہو کا اعادہ نہیں کرے گا۔ کیونکہ سجدہ سہو جب بھی واقع ہوگا کسی کو پورا کرنے والا ہی واقع ہوگا۔ پس اسے شمار کیا جائے گا۔ ”حلی“ نے ”الامداد“ سے نقل کیا ہے۔

6244۔ (قوله: يُخْرِجُهُ مِنَ الصَّلَاةِ الْخ) یہ شیخین کے نزدیک ہے۔ جہاں تک امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کا تعلق ہے تو یہ سلام نمازی کو نماز سے اصلاً نہیں نکالتا۔ جس طرح ”البحر“ وغیرہ میں ہے۔

6245۔ (قوله: إِنْ سَجَدَ عَادَ الْخ) اس قول نے اس امر کا فائدہ دیا کہ توقف کا معنی یہ ہے کہ یہ سلام اسے ہر اعتبار سے نماز سے خارج کر دیتا ہے۔ ساتھ ہی یہ احتمال موجود ہوتا ہے کہ سجدہ کے ساتھ اس کی حرمت کی طرف لوٹ آئے بعد اس کے کہ وہ نماز سے نکل چکا تھا۔ علما کی اس بارے میں اور تفسیر موجود ہے اور وہ یہ ہے کہ سجدہ سے قبل وہ اس کے انجام کے ظہور پر موقوف ہے۔ اگر اس نے سجدہ کیا تو یہ امر واضح ہو گیا کہ سلام نے اسے نماز سے نہیں نکالا۔ اور اگر اس نے سجدہ نہ کیا تو اس سے یہ امر واضح ہو گیا کہ سلام نے اسے اپنے وجود کے وقت سے ہی خارج کر دیا ہے۔ اس کی مکمل بحث ”الفتح“ میں ہے۔

6246۔ (قوله: بِنَيْتَةِ الْإِقَامَةِ) یعنی سلام کے بعد اور سجدہ سے پہلے جس طرح مسئلہ کی صورت ہے۔ جہاں تک سلام سے پہلے کا تعلق ہے تو اس میں کوئی شک نہیں کہ اس کے فرض چار ہو جائیں گے۔ کیونکہ وہ نماز کی حرمت سے بالاتفاق

(قَوْلًا يَسْجُدُ دَلَالًا تَشْبِثُ الْأَحْكَامُ الْمَذْكُورَةَ، كَذَانِي عَامَّةِ الْكُتُبِ وَهُوَ غَلَطٌ فِي الْأَخْيَرَتَيْنِ، وَالصَّوَابُ أَنَّهُ لَا يَنْطَلُ وَضُوءًا، وَلَا يَتَغَيَّرُ فَرْضُهُ سَجْدًا أَوْ لَا؛ لِسُقُوطِ السُّجُودِ بِالْقَهْقَهَةِ،

اگر اس نے سجدہ نہ کیا تو مذکورہ احکام ثابت نہ ہوں گے۔ عام کتب میں اسی طرح ہے۔ جبکہ یہ آخری دونوں مسکوں میں غلط ہے۔ صحیح یہ ہے کہ اس کا وضو باطل نہیں ہوگا اور اس کا فرض تبدیل نہیں ہوگا۔ وہ سجدہ کرے یا سجدہ نہ کرے۔ کیونکہ سجدہ سہو، قہقہہ کے ساتھ ساقط ہو گیا ہے،

نہیں نکلا۔ اسی طرح سلام اور سجدہ کے بعد کا حکم ہے۔ کیونکہ وہ بالاتفاق نماز کی حرمت میں ہے۔ جہاں تک امام ”محمد“ رضی اللہ عنہما کا تعلق ہے تو یہ امر ظاہر ہے جہاں تک شیخین کے قول کا تعلق ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ سجدہ سہو کرنے کے ساتھ وہ نماز کی حرمت یعنی تکبیر تحریمہ کی حرمت کی طرف لوٹ آیا ہے۔ یہ آخری مسئلہ وہی ہے جو ان کے قول بخلاف المسافر میں پہلے (مقولہ 6240 میں) گزر چکا ہے۔

6247۔ (قولہ: كَذَانِي عَامَّةِ الْكُتُبِ) بعض نسخوں میں كَذَانِي غَايَةِ الْبَيَانِ ہے۔ یہی صحیح ہے۔ کیونکہ عام کتب جیسے ”ہدایہ“، اس کی شروع، ”کانی“، ”قاضی خان“ وغیرہا میں مذکور یہ ہے کہ طہارت نہیں ٹوٹی۔ اور شیخین کے نزدیک فرض چار نہیں ہوتے۔ جبکہ اس میں کوئی فرق نہیں کہ وہ سجدہ کی طرف لوٹا یا سجدہ کی طرف نہیں لوٹا۔ علما نے اس کی تفصیل کو صرف اقتدا کے مسئلہ میں ذکر کیا ہے۔ کیونکہ اور میں یہ ممکن نہیں۔ جہاں تک تینوں مسائل میں تفصیل کے جاری کرنے کا معاملہ ہے جس طرح مصنف نے کہا ہے تو وہ ”غایۃ البیان“ میں مذکور ہے جس طرح اسے ”البحر“ سے نقل کیا ہے۔ اسی طرح ”الوقایہ“، ”الدرر“ اور ”الملتقی“ کے متن میں ہے۔ کئی علما نے اس کی غلطی پر متنبہ کیا ہے۔ ”تہستانی“ نے اسی طرح کہا ہے: ”اقتدا کے مسئلہ کے علاوہ اختلاف کی فروع میں سے نہیں مگر جب دونوں شرطیں ساقط ہو جائیں۔ ”الوقایہ“ میں یہاں مشہور سہو ہے۔ دونوں شرطوں سے یہ قول ان عادات السجود، والافلامر ادلیا ہے۔

حاصل یہ ہے تعبیر میں یہ کہنا صحیح تھا جس طرح ”ابن کمال“ نے کہا: ”جس کے ذمہ سجدہ سہو ہو اس کا سلام اسے نماز سے شیخین کے نزدیک موقوف صورت میں خارج کر دیتا ہے۔ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہما نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ اگر اس کے بعد وہ سجدہ کرے تو اس کی اقتدا صحیح ہوگی ورنہ اقتدا صحیح نہ ہوگی۔ اس کا وضو قہقہہ کے ساتھ باطل نہیں ہوگا۔ اور اس کا فرض اقامت کی نیت سے چار نہیں ہوگا۔“

امام ”محمد“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک اقتدا مطلقاً صحیح ہوگی، وضو باطل ہو جائے گا اور فرض چار ہو جائیں گے۔ پس اختلاف تینوں مسائل میں ہوگا۔ لیکن پہلا مسئلہ شیخین کے نزدیک مذکورہ تفصیل کی بنا پر ہوگا۔ آخری دونوں مسکوں کا معاملہ مختلف ہے۔ پس تینوں مسائل میں تفصیل کا اجرا جس طرح مصنف نے کہا ہے، غلط ہے، عام کتب کے خلاف ہے۔

6248۔ (قولہ: وَهُوَ غَلَطٌ فِي الْأَخْيَرَتَيْنِ الْخ) یعنی دونوں شرطوں کا ذکر کرنا، وہ دونوں شرطیں، ان کا یہ قول ہے ان

سجد، والا آخری دونوں مسکوں میں غلط ہے۔ کیونکہ شیخین کے نزدیک دونوں میں کوئی تفصیل نہیں۔ مذکورہ تفصیل صرف پہلے مسئلہ میں ہے جس طرح ہم نے ذکر کیا ہے۔ جہاں تک قہقہہ کا تعلق ہے یہ سب کے نزدیک سجدہ کو ساقط کرنے والا ہے۔ کیونکہ نماز کی حرمت فوت ہو جاتی ہے کیونکہ یہ قہقہہ، کلام ہے۔ پس امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک حکم وضو کا ٹوٹ جانا ہے اور شیخین کے نزدیک وضو نہیں ٹوٹتا۔ جس طرح ”الھیط“؛ ”شرح الطحاوی“ میں تصریح کی ہے، ”بحر“۔ یعنی امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک سلام کے ساتھ وہ حرمت نماز سے خارج نہیں ہوتا۔ پس اس کا وضو ٹوٹ جائے گا۔ اور شیخین کے نزدیک وہ ہر اعتبار سے نماز سے نکل چکا ہے۔ پس اس کے لئے ممکن نہیں کہ وہ سجدہ کے ساتھ نماز کی طرف لوٹے کیونکہ منافی پایا گیا ہے اور وہ قہقہہ ہے۔ کیونکہ یہ ایک کلام ہے۔ جس طرح ایک آدمی نے سلام کیا اور اس کے بعد عمدہ احدث لاحق کر دیا۔ اس کا سلام حدث کے بعد موقوف باقی نہیں رہے گا۔ جہاں تک اقامت کی نیت کا تعلق ہے تو ”الھیط“ وغیرہ میں کہا: ”اس کا فرض متغیر نہیں ہوگا اور اس سے سجدہ سہو ساقط ہو جائے گا“۔ ”المعراج“ میں ہے ”خواہ اس نے سجدہ کیا یا سجدہ نہ کیا۔ کیونکہ اگر اس کے ساتھ اس کا فرض متغیر ہوتا تو اس کی نیت اس سے پہلے صحیح ہو جاتی۔ اور اگر نیت صحیح ہو جاتی تو سجدہ نماز کے وسط میں واقع ہو جاتا اور اس کا شمار نہ کیا جاتا۔ تو وہ یوں ہو گیا گویا اس نے اصلاً سجدہ کیا ہی نہیں، اگر یہ صحیح ہو تو سجدہ کے بغیر صحیح ہو جائے۔ ”بحر“، ”نہر“۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر اس کا سجدہ صحیح ہوتا تو وہ باطل ہو جاتا۔ اور جو صحیح اس کے ابطال کی طرف لے جائے وہ خود باطل ہے۔ اس میں دور بھی ہے جو ”بزازیہ“ میں ہے وہ اس کی وضاحت کرتا ہے ”شیخین کے نزدیک وہ نماز سے خارج ہو گیا اور وہ نہیں لوٹے گا مگر اس صورت میں کہ وہ سجدہ سہو کی طرف لوٹے۔ اور اس کا سجدہ کی طرف لوٹنا ممکن نہیں مگر جب وہ نماز کو مکمل کر لے، اور اس کے لئے نماز کو مکمل کرنا ممکن نہیں مگر سجدہ کی طرف لوٹنے کے بعد۔ پس دور لازم آ گیا۔“ کہا: اس کی وضاحت یہ ہے اس کے لیے سجدہ کی طرف لوٹنا ممکن نہیں۔ کیونکہ اس کا سجدہ نقص کو دور کرنے والا ہے۔ اور جو چیز کی کو پورا کرنے والی ہے، جب کہ وہ نص سے ثابت ہو، وہ نماز کے آخر میں واقع ہونے والی ہے۔ اور مکمل ہونے سے قبل نماز کا آخر نہیں ہو سکتا۔ پس ہم نے کہا: اس کی نماز مکمل ہوگی اور وہ نماز سے قطعاً نکل گیا۔ کیونکہ دور موجود ہے۔

حاصل یہ ہے کہ جب سجدہ کی طرف لوٹنا ممکن نہیں، کیونکہ تو جان چکا ہے کہ اس کا نماز کی طرف لوٹنا ممکن نہیں، پس اس کا سلام کے ذریعے نماز سے نکلنا باقی رہ گیا جو حتمی نکلنا ہے۔ یہاں تک کہ اگر اس نے سجدہ کیا تو وہ لغو واقع ہوگا۔ جس طرح اگر اس نے قہقہہ کے ساتھ اس مسئلہ میں سجدہ کیا جو اس سے پہلے تھا یا جان بوجھ کر حدث کے بعد سجدہ کیا۔ اسی وجہ سے ”کمال“ وغیرہ شارحین جیسے صاحب ”نہایہ“ اور ”عنایہ“ اور ”قاضی خان“ نے تصریح کی: اقامت کی نیت سے اس کا فرض متغیر نہیں ہو گا۔ کیونکہ اس کی نیت نماز کی حرمت میں واقع نہیں ہوئی۔ پس اس تقریر کے ساتھ تیرے لئے اس کا سقوط ظاہر ہو گیا جس کو ”الامداد“ میں ذکر کیا۔ جبکہ اس مسئلہ میں مدلی ہے اس سے جو ”غایۃ البیان“ میں ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اس کی اقامت کی نیت کا صحیح نہ ہونا یہ سجدہ کی تقدیر نہ ہونے کی بنا پر ہے، جبکہ اس نے سجدہ کیا ہے، پس اس کی نیت صحیح ہوگی۔ کیونکہ ”الدرایہ“

وَكَذَا بِالنِّيَّةِ لِثَلَاثٍ يَفْعَمُ فِي خِلَالِ الصَّلَاةِ، وَتَسَامُهُ فِي الْبَحْرِ وَالتَّهْمِ (وَيَسْجُدُ لِسَهْوٍ وَلَوْ مَعَ سَلَامِهِ)
نَاوِيَا (لِلْقَطْعِ)

اسی طرح نیت کے ساتھ سجدہ ساقط ہو گیا۔ تاکہ سجدہ نماز کے دوران واقع نہ ہو۔ اس کی مکمل بحث ”البحر“ اور ”الہمز“ میں ہے۔ اور وہ سجدہ سہو کرے گا اگرچہ اس سلام کے ساتھ ہو جس میں وہ نماز کے قطع کی نیت کرنے والا ہو۔

میں ہے: جب اس نے سجدہ کیا اور اقامت کی نیت کی تو وہ نیت صحیح ہو جائے گی۔

یہاں بھی اسی طرح ہے۔ ورنہ تناقض لازم آئے گا۔ ”الکمال“ کا قول ”بے شک نیت، حرمت نماز میں واقع نہیں ہوتی“ مسلم نہیں۔ کیونکہ انہوں نے وضاحت کی: ”جس آدمی پر سجدہ سہو لازم ہو اس کا سلام اسے نماز سے خارج نہیں کرتا“ اور صاحب ”البحر“ کے قول لثلاثا یفعم فی خلال الصلاة (تاکہ سجدہ سہو نماز کے درمیان واقع نہ ہو) سے یہ لازم آئے گا کہ اس کے سجدہ کے بعد اقامت کی نیت صحیح نہ ہوگی۔ کیونکہ سجدہ نماز کے دوران واقع ہوا جبکہ سب کا اتفاق ہے کہ یہ نیت صحیح ہے۔

میں کہتا ہوں: وہ جواب جس کی میں نے تحقیق کی ہے وہ یہ ہے کہ جب اس نے سجدہ کیا تو لغو واقع ہوا، گویا اس نے سجدہ کیا ہی نہیں، اور وہ نماز کی حرمت کی طرف نہیں لوٹا پس اس کی نیت صحیح نہ ہوگی یہ اس کے برخلاف ہے جو ”درایہ“ میں ہے۔ کیوں کہ جب اس نے پہلے سجدہ کیا تو وہ حرمت نماز کی طرف لوٹا لہذا اس کی نیت صحیح ہے۔ جب اس نے پہلے نیت کی پھر سجدہ کیا تو معاملہ مختلف ہوگا تو وہ اس کی طرف نہیں لوٹے گا۔ کیونکہ دور اور سجدہ کی صحت اس کے بطلان کو لازم آتی ہے۔ اس کو تو جان چکا ہے۔ پس دونوں مسئلوں میں کوئی تناقض نہیں۔ مگر جسے کمال نے ذکر کیا تو اس کی تصریح دوسرے علما نے بھی کی ہے جس طرح تجھے علم ہے۔ اس کی تصریح یہ ہے کہ جس پر سجدہ سہو لازم ہو اس کا سلام اسے نماز سے خارج نہیں کرے گا۔ یعنی یہ نکلنا قطعی نہ ہوگا بلکہ یہ دوبارہ حرمت نماز کی طرف لوٹ آنے کے احتمال کے ساتھ خارج کرے گا اگر یہ ممکن ہو۔ اور یہاں مذکورہ ممنوع کی وجہ سے ممکن نہیں۔ اور ان کا قول ”سجدہ کے بعد اقامت کی نیت صحیح ہے، اور سجدہ لغو ہو جاتا ہے۔ کیونکہ سجدہ نماز کے دوران واقع ہوتا ہے“ صحیح ہے۔ کیونکہ اس میں سجدہ کو لغو قرار دینا اس امر کے واجب کرنے کے سبب سے نہیں جو دور کا مقتضی ہے۔ جس طرح ہمارے مسئلہ میں ہے۔ بلکہ اس نیت کی تصحیح کے سبب سے ہے جو نماز مکمل کرنے کو واجب کرتی ہے۔ اور اس میں نیت کی تصحیح اس امر کا تقاضا نہیں کرتی کہ سجدہ سہو واجب ہو۔ ہمارا مسئلہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس میں نیت کے صحیح ہونے سے یہ لازم آتا ہے کہ وہ سجدہ کے بغیر صحیح ہو۔ کیونکہ سجدہ نماز کے دوران واقع ہو رہا ہے، اور سجدہ کے نہ ہوتے ہوئے وہ نماز کی حرمت کی طرف نہیں لوٹتا۔ اور جب وہ حرمت نماز کی طرف نہیں لوٹتا تو اقامت کی نیت صحیح نہ ہوگی۔ پس دور لازم آئے گا۔ جو کچھ ہم نے ذکر کیا ہے اس کے ساتھ اس جواب کی وضاحت کے بعد میں نے اپنے مشائخ کے شیخ ”رحمتی“ کو دیکھا جنہوں نے اس کی مثل ذکر کیا ہے، اس پر اللہ تعالیٰ کی حمد ہے۔ فافہم۔

6249۔ (قوله: وَيَسْجُدُ لِسَهْوٍ وَلَوْ مَعَ سَلَامِهِ نَاوِيَا لِلْقَطْعِ) یعنی وہ سلام کے ساتھ نماز کو قطع کرنا اور سجدہ

لِأَنَّ نِيَّةَ تَغْيِيرِ الْمَشْرُوعِ لَعَوْدٍ مَالَهُ يَتَحَوَّلُ عَنِ الْقِبْلَةِ أَوْ يَتَكَلَّمُ لِإِبْطَالِ الشَّخْرِيبَةِ، وَلَوْ نَسِيَ الشَّهْرَ

کیونکہ مشروع کے تبدیل کرنے کی نیت لغو ہوتی ہے جب تک وہ قبلہ سے نہ پھرے یا کلام نہ کرے تاکہ تحریمہ کو باطل کر دے۔ اگر وہ سہو کو بھول گیا،

کے ساتھ نماز کی تحریمہ کی طرف نہ لوٹنا چاہتا ہو۔ یہاں سہو کی قید لگائی ہے کیونکہ اگر وہ سلام پھیرے جبکہ اسے یاد ہو کہ اس پر سجدہ تلاوت لازم ہے یا آخری تشہد کی قراءت لازم ہے تو اس سے نماز ساقط ہو جائے گی۔ کیونکہ اس کا سلام جان بوجھ کر ہے۔ پس سلام اسے نماز سے خارج کر دے گا اور اس کی نماز فاسد نہ ہوگی۔ کیونکہ اس پر نماز کے ارکان میں سے کوئی رکن باقی نہیں بلکہ واجب کے ترک کرنے کی وجہ سے وہ ناقص ہوگی۔ اسی طرح اگر اس نے سلام پھیر دیا جبکہ اس پر سجدہ تلاوت یا سہو کا سجدہ تھا جبکہ ان دونوں کو یاد کرنے والا تھا، یا اسے سجدہ تلاوت یاد تھا تو دونوں سجدے ساقط ہو جائیں گے۔ مگر جب اسے یہ یاد آئے کہ اس نے تشہد نہیں پڑھا، اگر اس نے سلام پھیرا جبکہ اس پر صرف نفس نماز کا سجدہ تھا، یا نماز اور سہو کا سجدہ تھا، جبکہ دونوں اسے یاد تھے، یا اسے صلیبی سجدہ یاد تھا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ اگر اس پر سجدہ تلاوت بھی تھا تو اس نے اسے یاد رکھتے ہوئے سلام پھیر دیا، یا نفس نماز کے سجدہ کو یاد کرتے ہوئے سلام پھیر دیا تو بھی نماز فاسد ہو جائے گی۔ یہ صلیبی سجدہ میں ظاہر ہے کیونکہ یہ نماز کا رکن ہے۔ جہاں تک سجدہ تلاوت کا تعلق ہے تو جو قول گزرا ہے اس کا مقتضایہ ہے کہ اس کی نماز فاسد نہیں ہوتی۔ یہ اصحاب ”الاملاء“ کی امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے۔ کیونکہ رکن کے حق میں اس کا سلام سہو کا سلام ہے، اور واجب کے حق میں جان بوجھ کا سلام ہے اور دونوں نماز کے فساد کو واجب نہیں کرتے۔ لیکن ظاہر روایت یہ ہے کہ نماز فاسد ہو جائے گی۔ کیونکہ سہو کا سلام نماز سے خارج نہیں کرتا اور جان بوجھ کر سلام نماز سے خارج کر دیتا ہے۔ پس نماز سے خارج ہونے کی جانب بطور احتیاط راجح ہوگئی۔ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول کتنا اچھا ہے: نماز دونوں صورتوں میں فاسد ہو جائے گی۔ یعنی جب اسے سجدہ تلاوت یا نفس نماز کا سجدہ یاد ہو۔ کیونکہ وہ اس بات کی طاقت نہیں رکھتا کہ وہ سلام کے بعد اس کی قضا کرے جو اسے یاد ہو۔ اور جب اس پر اس کی قضا لازم کی گئی ہے جس کو وہ بھول چکا تھا تو واجب ہے کہ وہ اس کی قضا کرے جس کو وہ یاد رکھے ہوئے تھا۔ اس کی مکمل بحث ”الفتح“ اور ”البدائع“ میں ہے۔

6250۔ (قوله: لِإِبْطَالِ الشَّخْرِيبَةِ) یعنی قبلہ سے پھر جانے یا تکلم کرنے سے، کیونکہ تکبیر تحریمہ باطل ہو جاتی ہے۔

ایک قول یہ کیا گیا ہے: قبلہ سے رخ پھیرنے سے وہ نماز کو قطع نہیں کریگا جب تک کلام نہ کرے یا مسجد سے نہ نکلے۔ جس طرح ”الدرر“ میں ”النبایہ“ سے مروی ہے۔

سہو میں نسیان طاری ہو جائے تو اس کا حکم

6251۔ (قوله: وَلَوْ نَسِيَ الشَّهْرَ الْخ) شارح کے کلام میں او، مانعة الخلو ہے۔ یہ سات صورتوں کے ساتھ

صادق آتا ہے۔ وہ صورتیں یہ ہیں: جس پر صرف سجدہ سہو ہو، صرف نماز کا سجدہ ہو، صرف سجدہ تلاوت ہو، جس پر تینوں سجدے

وَلَوْ نَسِيَ الشَّهْرَ أَوْ سَجَدًا صُلْبِيَّةً أَوْ تِلَاوِيَّةً يَلْزُمُهُ ذَلِكَ مَا دَامَ فِي الْمَسْجِدِ

نماز کے سجدہ کو بھول گیا یا سجدہ تلاوت کو بھول گیا تو اسے یہ سجدہ لازم ہوگا جب تک وہ مسجد میں ہے۔

ہوں، یا اس پر تینوں میں سے دو ہوں یعنی سجدہ تلاوت کے ساتھ نماز کا سجدہ ہو، دونوں میں سے ایک کے ساتھ سہو کا سجدہ ہو۔ ان تمام صورتوں میں جب وہ ان تمام کو بھول کر سلام پھیر دے جو اس پر سجدے لازم تھے۔ یا سجدہ سہو کے سوا اس پر جو سجدے لازم تھے تو اس کا سلام نماز کو قطع کرنے والا شمار نہیں ہوگا۔ جب اسے یاد آیا تو جو یاد آیا وہ اس پر لازم ہوگا۔ اور سجدوں میں وہ ترتیب کو ملحوظ رکھے گا یہاں تک کہ اگر اس پر سجدہ تلاوت ہو یا نفس نماز کا سجدہ تو دونوں کو ترتیب کے ساتھ قضا کرے گا۔ یہ قول اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ سجدوں میں سے جس کی قضا کرے گا ان میں نیت واجب ہے۔ جس طرح ”الفتح“ میں ذکر کیا ہے۔ پھر وہ تشہد پڑھے اور سلام پھیر دے پھر سجدہ سہو کرے۔ اور ہم نے اپنے اس قول اولہا سوی السہویۃ کے ساتھ قید لگائی ہے۔ کیونکہ اگر وہ سجدہ سہو کو یاد کرتے ہوئے، جبکہ غیر کو بھول کر، سلام پھیر دے تو بھی اسے یہ سجدہ کرنا لازم ہوگا۔ کیونکہ سجدہ سہو کو یاد کرتے ہوئے سلام پھیرنا نماز کو قطع نہیں کرتا۔ دوسرے سجدوں کے یاد کرنے کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس سے قبل جو تفصیل گزری ہے اس کی بنا پر یہ سلام نماز کو قطع کر دیتا ہے۔ فافہم۔

6252۔ (قولہ: مَا دَامَ فِي الْمَسْجِدِ) یعنی اگر چہ وہ قبلہ کی جانب سے پھر بھی گیا ہو یہ بطور استحسان ہے۔ کیونکہ مکمل مسجد ایک مکان کے حکم میں ہے۔ اسی وجہ سے اس میں اقتدا صحیح ہوتی ہے اگر چہ درمیان میں کشادگی ہو۔ مگر جب صحرا میں ہو، اگر اسے یاد آ جائے ابھی وہ اپنی پچھلی جانب یا اپنی دائیں جانب یا اپنی بائیں جانب صفوں سے تجاوز نہ کرے تو وہ جو نماز اس کے ذمہ ہے اس کی قضا کی طرف لوٹ آئے۔ کیونکہ وہ جگہ مسجد کے ساتھ لاحق ہے۔ اگر وہ آدمی صحراء میں اپنے سامنے کی طرف چلے تو صحیح قول یہ ہے کہ اس کی سجدہ گاہ یا اس کے سترہ کی جگہ کا اعتبار کیا جائے گا اگر اس کے سامنے سترہ ہو۔ جس طرح ”البدائع“ اور ”الفتح“ میں ہے۔

تنبیہ

یہاں کہا: مَا دَامَ فِي الْمَسْجِدِ اور جو اس سے قبل قول تھا اس میں کہا: مَا لَمْ يَتَحَوَّلْ عَنِ الْقِبْلَةِ۔ شاید دونوں میں فرق یہ ہے کہ یہاں سلام جب سہو کی وجہ سے تھا تو محض قبلہ سے انحراف کو مانع نہیں بنایا جائے گا۔ اور ما قبل مسئلہ میں جب وہ سلام عمداً ہو تو اسے دو قولوں میں سے ایک پر مانع بنایا جائے گا۔ یہ وہی قول ہے جس پر مصنف چلے ہیں۔ کیونکہ ”البدائع“ میں ہے: ”سجدہ سلام سے ساقط نہیں ہوتا اگر چہ سلام جان بوجھ کر کیا جائے مگر جب وہ ایسا فعل کرے جو اس کو بنا سے روک دے اس طرح کہ وہ کلام کرے، قہقہہ لگائے، جان بوجھ کر حدث لاحق کرے، مسجد سے نکل جائے یا وہ اپنے چہرے کو قبلہ سے پھیر دے جبکہ اسے سجدہ یاد ہو۔ کیونکہ اس کا محل فوت ہو گیا ہے اور وہ نماز کی تحریمہ ہے۔ (یعنی) جب تک نماز کی حرمت میں ہے سجدہ ادا کرتا، پس سجدہ محل کے فوت ہو جانے کی ضرورت کی بنا پر ساقط ہو جائے گا۔ ”تا مل“۔

(سَلَّمَ مُصَلِّي الظُّهْرِ مَثَلًا (عَلَى) رَأْسِ (الرُّكْعَتَيْنِ تَوَهُمًا) اِتِّمَامَهَا (أَتْتَهَا) أَرْبَعًا (وَسَجَدَ لِسَهْوٍ) لِأَنَّ السَّلَامَ سَاهِيًا لَا يُبْطَلُ لِأَنَّهُ دُعَاءٌ مِنْ وَجْهِ دِيخْلَافٍ مَا لَوْ سَلَّمَ عَلَى ظَنْقٍ أَنْ فَرَضَ الظُّهْرَ رُكْعَتَانِ، بِأَنَّ ظَنْقًا أَنَّهُ مُسَافِرٌ أَوْ أَنَّهَا الْجُمُعَةُ أَوْ كَانَ قَرِيبَ عَهْدٍ بِالْإِسْلَامِ فَظَنَّ أَنَّ فَرَضَ الظُّهْرَ رُكْعَتَانِ، أَوْ كَانَ فِي صَلَاةِ الْعِشَاءِ فَظَنَّ أَنَّهَا التَّرَاوِيحُ فَسَلَّمَ أَوْ سَلَّمَ ذَا كِرَاءٍ أَنَّ عَلَيْهِ رُكْنَا، حَيْثُ تَبْطُلُ، لِأَنَّهُ سَلَّمَ عِنْدُ

ظہر کی نماز پڑھنے والے نے مثلاً دو رکعتوں کے اختتام پر سلام پھیر دیا یہ وہم کرتے ہوئے کہ نماز مکمل ہو چکی ہے تو اسے چار رکعات کی صورت میں نماز مکمل کرے اور سجدہ سہو کرے۔ کیونکہ بھول کر سلام پھیرنا نماز کو باطل نہیں کرتا۔ کیونکہ یہ من وجہ دعا ہے۔ یہ صورت مختلف ہوگی اگر اس نے سلام اس گمان پر پھیرا کہ ظہر کے فرض کی دو رکعتیں ہیں، یہ گمان کرتے ہوئے کہ وہ مسافر ہے، یا یہ نماز جمعہ ہے، یا ابھی وہ تھوڑا عرصہ پہلے مسلمان ہوا تھا تو اس نے گمان کیا کہ ظہر کے فرض کی دو رکعتیں ہیں، یا وہ عشا کی نماز پڑھا تھا تو اس نے گمان کیا کہ یہ نماز تراویح ہے تو اس نے سلام پھیر دیا، یا اس نے سلام پھیر دیا یہ یاد کرتے ہوئے کہ اس پر ایک رکن ہے کہ نماز باطل ہو جائے گی کیونکہ وہ جان بوجھ کا سلام ہے۔

6253۔ (قوله: تَوَهُمًا) اس کی تقدیر یوں ہوگی ذابتوہم یا متوہمًا۔

6254۔ (قوله: اِتِّمَامَهَا أَرْبَعًا) مگر جب وہ کھڑے کھڑے غیر جنازہ میں سلام پھیر دے۔ جس طرح باب مفصلات الصلاة (مقولہ 5200 میں) پہلے ذکر کر دیا ہے۔ کیونکہ نماز جنازہ کے علاوہ میں قیام، سلام کا محل نہیں پس اس میں سہو کو نہیں بخشا جائے گا۔

6255۔ (قوله: لِأَنَّهُ دُعَاءٌ مِنْ وَجْهِ) اسی وجہ سے یہ کلام کے خلاف ہے کیونکہ کلام نماز کو باطل کر دیتی ہے اگرچہ بھول کر ہو۔

6256۔ (قوله: سَلَّمَ عِنْدُ) علامہ مقدسی نے اس میں اور ما قبل میں فرق کو مشکل خیال کیا ہے کیونکہ یہ بھی جان بوجھ کر ہوتا ہے۔

میں کہتا ہوں: ”شرح المنیہ“ میں فرق کا ذکر کیا کہ پہلے مسئلہ میں چار رکعات کی تکمیل کے گمان پر سلام پھیرا پس اس کا سلام سہو کا ہوگا۔ یہاں اس نے سلام پھیرا ہے یہ جانتے ہوئے کہ اس نے دو رکعات نماز پڑھی ہے پس اس کا سلام عمدًا واقع ہوا پس وہ سلام نماز کو قطع کرنے والا ہوگا۔ پس وہ بنا نہیں کرے گا۔

”تارخانہ“ میں ہے اگر سہو نماز کی اصل میں واقع ہوا تو یہ اس کے فساد کو واجب کرے گا۔ اگر اس کے وصف میں سہو واقع ہوا تو نماز کو فاسد نہیں کرے گا۔ پہلے مسئلہ کی صورت یہ ہے جس طرح اس نے دو رکعتوں کے اختتام پر سلام پھیرا اس گمان پر کہ اس نے یہ گمان کیا کہ وہ فجر کی نماز میں ہے، جمعہ کی نماز میں ہے یا سفر میں ہے۔ دوسرے مسئلہ کی صورت یہ ہے جس طرح اس نے دو رکعتوں کے اختتام پر سلام پھیرا یہ گمان کرتے ہوئے کہ یہ چوتھی رکعت ہے۔ کیونکہ عدد وصف کے قائم مقام ہے۔

وَقِيلَ لَا تَبْطُلْ حَتَّى يَقْصِدَ بِهِ خِطَابَ آدَمِينَ (وَالشَّهْوِيُّ فِي صَلَاةِ الْعِيدِ وَالْجُمُعَةِ وَالْمَكْتُوبَةِ وَالتَّطَوُّعِ سَوَاءً) وَالْمُخْتَارُ عِنْدَ الْمُتَأَخِّرِينَ عَدَمُهُ فِي الْأَوْلِيِّينَ لِدَفْعِ الْفِتْنَةِ كَمَا فِي جُمُعَةِ الْبَحْرِ، وَأَقْرَبُهُ الْمَصْنُفُ، وَبِهِ جَزَمَ فِي الدُّرَرِ (وَإِذَا شَكَّ)

ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس کی نماز باطل نہ ہوگی یہاں تک کہ اس کے ساتھ کسی انسان کو خطاب کرنے کا قصد نہ کیا جائے۔ عید، جمعہ، فرض اور نماز نفل میں سہو برابر ہے۔ متاخرین کے نزدیک مختار مذہب پہلے دو مسئلوں میں سہو معدوم ہے تاکہ فتنہ دور ہو۔ جس طرح ”البحر“ کے کتاب الجمعہ میں ہے۔ مصنف نے اسے ثابت رکھا ہے۔ ”الدرر“ میں اسے جزم و یقین سے بیان کیا ہے۔ اور جب اسے اپنی نماز میں شک ہو،

حاصل کلام یہ ہے: جب اسے یہ گمان ہو کہ مثلاً وہ فجر کی نماز ہے تو وہ سلام کو دو رکعتوں کے اختتام پر واقع کرنے والا ہے۔ پس وہ نماز سے جان بوجھ کر نکلنے والا ہے جس نماز کو شروع کیا مگر ابھی اسے مکمل نہیں کیا تھا۔ یہ مسئلہ مختلف ہوگا جب اس نے نماز مکمل کرنے کے گمان پر سلام پھیر دیا تھا۔ کیونکہ اس نے چار رکعات کے بعد ہی سلام واقع کرنے کا قصد کیا پس اس سے قبل سہو سے سلام واقع ہوا۔ خلاصہ کلام یہ ہے سلام اپنی ذات کے اعتبار سے دونوں صورتوں میں جان بوجھ کر ہوا ہے اور محل کے اعتبار سے مختلف ہے۔ ”فتدبر“۔

6257۔ (قوله: وَقِيلَ لَا تَبْطُلْ الْخ) ”البحر“ میں اسے بحث کے انداز میں ذکر کیا ہے اس سے اخذ کیا ہے جو ”مجتبی“ سے ماخوذ ہے: اگر ایک نمازی نے نماز مکمل کرنے سے قبل جان بوجھ کر سلام پھیر لیا ایک قول یہ کیا گیا: اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ ایک قول یہ کیا گیا: نماز فاسد نہیں ہوگی یہاں تک کہ اس کے ساتھ کسی آدمی سے خطاب کا قصد نہ کرے۔ ”البحر“ میں کہا: چاہئے کہ ان مسائل میں دوسرے قول کے مطابق نماز فاسد نہ ہو۔ اسی کی مثل ”المنہر“ میں ہے۔ شیخ اسماعیل نے کہا: یہ ظاہر ہے اور پہلے قول کو یقین سے متعدد کتب میں ذکر کیا گیا ہے۔

6258۔ (قوله: عَدَمُهُ فِي الْأَوْلِيِّينَ) ظاہر یہ ہے ان دونوں کے علاوہ جن میں کثیر جماعت ہو اس کا یہی حکم ہے جس طرح بعض علمائے بحث کی ہے ”ط“۔ رحمتی نے اسی طرح بحث کی ہے اور کہا: خصوصاً ہمارے زمانے میں۔ حاشیہ ابوسعود کے باب الجمعہ میں ”العزمیہ“ سے نقل کیا ہے: مراد عدم جواز نہیں بلکہ اولیٰ یہ ہے کہ اس کو ترک کیا جائے تاکہ لوگ فتنہ میں مبتلا نہ ہوں۔ 6259۔ (قوله: وَبِهِ جَزَمَ فِي الدُّرَرِ) لیکن ان کے محشی ”وانی“ نے اس کی یہ قید لگائی ہے بسا اذ احضر جمع کثیر، والافلا داعی الی الترتک۔ ”ط“۔ یعنی جب کثیر جماعت حاضر ہو اور نہ سجدہ سہو کے ترک کا کوئی داعی نہیں۔ ”ط“۔

شک کا مسئلہ

6260۔ (قوله: وَإِذَا شَكَّ) شک سے مراد دو امروں کا تساوی ہونا ہے، بحر۔ ہم اسے (مقولہ 6130 میں) پہلے

بیان کر چکے ہیں۔

فِي صَلَاتِهِ (مَنْ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ) أَمَى الشُّكُّ (عَادَةً لَهُ) وَقِيلَ مَنْ لَمْ يَشُكَّ فِي صَلَاةٍ قَطُّ بَعْدَ بُلُوغِهِ وَعَلَيْهِ أَكْثَرُ الْمَشَايخِ بَخْرٌ عَنِ الْخُلَاصَةِ (كَمْ صَلَّى

شک جس کی عادت نہ ہو۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: جسے نماز میں بالغ ہونے کے بعد کبھی شک نہ ہوا ہو۔ اکثر مشائخ اسی پر ہیں۔ ”بخر“ میں ”الخلاصہ“ سے مروی ہے۔ یعنی یہ شک ہوا کہ اس نے کتنی رکعات پڑھی ہیں

6261۔ (قوله: فِي صَلَاتِهِ) ”فتح القدير“ میں کہا: یہ قید لگائی ہے کیونکہ اگر اس سے فارغ ہونے کے بعد شک کرے یا تشہد کی مقدار قعدہ کرنے کے بعد شک کرے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔ ہاں مگر جب وہ شک تعیین میں واقع ہو۔ اس طرح کہ وہ فارغ ہونے کے بعد یاد کرے کہ اس نے فرض کو ترک کیا ہے اور اس کی تعیین میں اسے شک ہو علمائے کبار نے کہا: وہ ایک سجدہ کرے، پھر وہ قعدہ کرے، پھر دو سجدوں کے ساتھ ایک رکعت نماز پڑھے، پھر قعدہ کرے، پھر سجدہ ہو کرے۔ کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ جسے ترک کیا گیا ہو۔ وہ رکوع ہو پس رکوع کے بغیر سجدہ لغو ہوگا۔ پس دو سجدوں کے ساتھ رکعت ضروری ہے۔ ”اللمحز“ میں کہا: اس استثنا کی کوئی ضرورت نہیں۔ کیونکہ کلام اس شک کے بارے میں ہے جو فراغت کے بعد ہو اور اسے رکن کے ترک میں یقین ہے مگر اس کی تعیین میں شک ہوا۔ ہاں جو ”الخلاصہ“ میں ہے اسے مستثنیٰ کیا جاتا ہے: ”اگر سلام کے بعد ایک عادل آدمی نے اسے خبر دی کہ تو نے ظہر کی تین رکعتیں پڑھی ہیں اور اس کے صدق میں نمازی کو شک ہو تو وہ بطور احتیاط نماز کا اعادہ کرے۔ کیونکہ اس خبر دینے والے کے صدق میں شک نماز میں شک ہے۔“

6262۔ (قوله: مَنْ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ أَمَى الشُّكُّ عَادَةً لَهُ) یہ شمس الائمہ سرخسی کا قول ہے۔ ”البدائع“ میں اسے پسند کیا ہے۔ اور ”ذخیرہ“ میں یوں کہا ہے علی انہ الاشبهہ یہ زیادہ مناسب ہے۔ ”العلبہ“ میں کہا: وہو كذلك یہ اسی طرح ہے۔ فخر الاسلام نے کہا: من لم يقعد له في هذه الصلاة جس کے لئے اس نماز میں اس طرح واقع نہ ہوا ہو۔ ابن فضل نے اسے پسند کیا ہے۔

6263۔ (قوله: وَقِيلَ الخ) اختلاف کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوتا ہے جب وہ اپنی نماز میں پہلی دفعہ بھولا ہو اور اس نے نئے سرے سے نماز پڑھی ہو۔ پس وہ کئی سالوں تک نہ بھولا پھر وہ بھولا۔ امام سرخسی کے قول کے مطابق وہ نئے سرے سے نماز پڑھے گا۔ کیونکہ یہ اس کی عادت نہ تھی۔ یہ امر اس کے لئے پہلی دفعہ ظاہر ہوا۔ عادت یہ معاودت سے ماخوذ ہے۔ یعنی شرط یہ ہے کہ اس نماز سے پہلے یہ امر اس کے لئے معتاد نہ تھا۔ فخر الاسلام کے قول کے مطابق بھی معاملہ اسی طرح ہے۔ ”السراج“ میں جو واقع ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ من انہ يتحتذى وہ تلاش کرے گا۔ جس طرح وہ تیسرے قول کے مطابق تلاش کرے گا جس طرح ”اللمحز“ میں ہے۔ ”المنہر“ کی عبارت میں یہاں سہو ہے پس تو اس سے اجتناب کر۔

6264۔ (قوله: كَمْ صَلَّى) کم کے ذکر کرنے کیساتھ یہ اشارہ کیا کہ شک عذر میں ہے اگر شک صفت میں ہو جس طرح ظہر کی دوسری رکعت میں اسے شک ہوا کہ وہ عصر میں ہے، اور تیسری رکعت میں شک ہوا کہ وہ نفل میں ہے، اور چوتھی رکعت

اسْتَأْنَفَ بِعَمَلٍ مُّنَافٍ وَبِالسَّلَامِ قَاعِدًا أُولَى؛ لِأَنَّهُ الْمَحَلُّ (وَإِنْ كَثُرَ شَكُّهُ) (عَمِلَ بِغَالِبٍ ظَنِّهِ إِنْ كَانَ) لَهُ ظَنٌّ لِلْحَرَجِ (وَإِلَّا أَخَذَ بِالْأَقْلِ) لِتَيَقُّنِهِ (وَقَعَدَ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ تَوَهَّمَهُ مَوْضِعَ قُعُودِهِ) وَلَوْ وَاجِبًا

تو وہ نماز نئے سرے سے شروع کرے اور نماز کو توڑ دے ایسے عمل کے ساتھ جو نماز کے منافی ہو اور سلام کے ساتھ بیٹھ کر توڑنا یہ اولیٰ ہے۔ کیونکہ سلام تکبیر تحریمہ کے اثر کو ختم کرنے والا ہے۔ اور اگر اس کا شک کثرت سے واقع ہو تو اگر اس کا کوئی ظن ہو وہ اپنے ظن غالب پر عمل کرے گا۔ کیونکہ یہاں حرج پایا جا رہا ہے۔ ورنہ وہ اقل پر عمل کرے گا۔ کیونکہ ہر امر یقینی ہے۔ اور یہ ایسی جگہ قعدہ کرے گا جس کے بارے میں اس کا وہم ہو کہ یہ اس کے بیٹھنے کی جگہ ہے اگرچہ وہ قعدہ واجب ہو۔

میں شک ہوا کہ وہ ظہر میں ہے تو علمائے نے کہا: وہ ظہر میں ہوگا اور شک کا کوئی اعتبار نہیں۔ اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔
6265۔ (قوله: اسْتَأْنَفَ بِعَمَلٍ مُّنَافٍ) وہ محض نیت کے ساتھ پہلی نماز سے فارغ نہیں ہوگا۔ علمائے نے اسے اسی طرح کہا ہے۔ اس قول کا ظاہر معنی یہ ہے کہ عمل کرنا ضروری ہے۔ اگر اس نے منافی عمل نہ کیا اور اس نے اپنے غالب گمان کے مطابق اسے مکمل کیا تو اس کی نماز باطل نہ ہوگی۔ مگر جب وہ نفل ہو، فرض کی ادائیگی اس پر لازم ہوگی۔ اگر وہ نفل ہو تو اس پر اس کی قضا لازم ہوگی اگرچہ وہ اسے مکمل کرے۔ کیونکہ اس پر نئے سرے سے نماز پڑھنا واجب ہے۔ ”بحر“، ”المنہر“ اور ”المقدس“ میں اسے ثابت رکھا ہے۔

6266۔ (قوله: وَإِنْ كَثُرَ شَكُّهُ) اس کی صورت یہ ہے کہ اسے عمر میں دو مرتبہ شک ہو جس پر اکثر علما کی رائے ہے۔ یا اسے نماز میں دو دفعہ شک ہو جو فجر الاسلام نے اپنایا ہے۔ ”الجبتی“ میں ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: ”سال میں دو مرتبہ“۔ شاید یہ سرخسی کے قول کے مطابق ہے۔ ”بحر“، ”منہر“۔

6267۔ (قوله: لِلْحَرَجِ) اگر اسے مکلف بنایا جاتا یہاں تک کہ وہ یقین پر عمل کرتا تو حرج لاحق ہوتا۔

6268۔ (قوله: وَإِلَّا) اگر ظن پر کوئی شے غالب نہ ہو اگر اسے یہ شک واقع ہو کہ وہ ظہر کی پہلی رکعت ہے یا اس کی دوسری رکعت ہے تو وہ اسے پہلی رکعت بنا لے پھر وہ قعدہ کرے۔ کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ یہ رکعت دوسری ہو۔ پھر ایک رکعت نماز پڑھے۔ پھر قعدہ کرے اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم نے کہی ہے۔ پھر ایک رکعت نماز پڑھے اور قعدہ کرے اس احتمال کی وجہ سے کہ یہ چوتھی رکعت ہے۔ پھر دوسری رکعت پڑھے اور قعدہ کرے اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم نے کہی ہے۔ اور وہ چار قعدے کرے گا۔ دو قعدے فرض ہوں گے وہ تیسرا اور چوتھا ہے۔ اور دو قعدے واجب ہوں گے۔ اگر اسے شک ہو کہ یہ دوسری یا تیسری رکعت ہے تو وہ نماز کو مکمل کرے اور قعدہ کرے۔ پھر ایک اور رکعت پڑھے اور بیٹھ جائے۔ پھر چوتھی رکعت پڑھے اور بیٹھ جائے۔ اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔ ”السراج“ سے عنقریب ذکر کریں گے ”وہ سجدہ سہو کرے گا“۔

6269۔ (قوله: وَلَوْ وَاجِبًا) اس کا عطف محذوف پر ہے۔ یعنی تقدیر کلام یہ ہوگی فرضاً کان القعود ولو واجباً۔ یا تقدیر کلام یہ ہوگی اذا کان فرضاً ولو واجباً تو حکم اسی طرح ہوگا۔ لوشرطیہ کا جواب محذوف ہے۔ پس تعلیل، مذکور اور محذوف کو

لَيْلًا يَصِيرُ تَارِكًا فَرَضَ الْقُعُودِ أَوْ وَاجِبِهِ (وَ اعْلَمَ أَنَّهُ إِذَا شَغَلَهُ ذَلِكَ الشُّكُّ، فَتَقَدَّرَ أَدَاءُ رُكْنٍ وَلَمْ يَشْتَغَلْ حَالَةَ الشُّكِّ بِقِرَاءَةِ وَلَا تَسْبِيحٍ) ذَكَرَ كَافِي الدَّخِيرَةِ (وَجَبَ عَلَيْهِ سُجُودُ الشُّهُوِي) جَمِيعِ (صُورِ الشُّكِّ)

تاکہ وہ فرض قعدہ یا واجب قعدہ کو ترک کرنے والا نہ ہو یہ جان لو جب اسے یہ شک مشغول کر دے، اور وہ ایک رکن کی ادائیگی تک سوچ و بچار کرے، اور حالت شک میں قراءت میں مشغول نہ ہو، اور نہ ہی تسبیح میں مشغول ہو، اسے الذخیرہ میں ذکر کیا ہے، اسے شک کی تمام صورتوں میں اس پر سجدہ سہو واجب ہوگا

دیکھنے کی بنا پر ہے۔

یہ ذہن نشین کر لو۔ ”ہدایہ“ اور ”وقایہ“ کا قول یَقْعُدُ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ يَتَوَهَّمُ أَنَّهُ آخِرُ صَلَاتِهِ يَدُلُّ عَلَى دَلَالَتِهِ كَمَا هُوَ فِي دُورِ أُخْرَى اور تیسری رکعت پر نہیں بیٹھے گا۔ اسی وجہ سے ”الفتح“ میں اسے کوتاہی کی طرف منسوب کیا ہے۔ ”البحر“ میں اس کے بارے میں معذرت پیش کی ہے۔ اس میں اختلاف ہے شاید انہوں نے دو قولوں میں سے ایک قول پر بنا کی ہے اگرچہ ظاہر معنی مطلقاً قعدہ کرنا ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن ”قہستانی“ میں ”المضمرات“ سے مروی ہے: صحیح یہ ہے کہ وہ دوسری اور تیسری رکعت پر نہیں بیٹھے گا۔ کیونکہ اسے واجب کے ترک اور بدعت کے کرنے پر مجبور کیا گیا ہے۔ جبکہ پہلا (واجب کا ترک) دوسرے (بدعت کو کرنے) سے اولیٰ ہے۔ پھر کہا: لیکن اس میں مشائخ کا اختلاف ہے۔

احتیاط اس میں ہے کہ اسے بجالائے جو بدعت اور واجب میں متردد ہو

میں کہتا ہوں: ”الفتح“ میں جو قول ہے وہ اس کی تائید کرتا ہے جس کی تصریح علمائے متعدد کتب میں کی ہے: جو امر بدعت اور واجب میں متردد ہو تو وہ بطور احتیاط واجب کو بجالائے۔ اور جو امر بدعت اور سنت میں متردد ہو اس کا معاملہ مختلف ہے۔

6270۔ (قوله: وَ اعْلَمَ الْخ) ”المنیہ“ اور اس کی ”شرح صغیر“ میں کہا: پھر تفکر میں اصل یہ ہے کہ اگر وہ ایک رکن کی ادائیگی میں مانع ہو جس طرح ایک آیت، تین آیات، رکوع یا سجدہ، یا ایک واجب کی ادائیگی میں مانع ہو جیسے قعدہ تو اسے سہو لازم ہوگا۔ کیونکہ یہ واجب کے ترک کو مستلزم ہے۔ اور وہ رکن یا واجب کو اپنے محل میں بجالانا ہے۔ اور اگر تفکر ان میں سے کسی چیز کے مانع نہ ہو اس طرح کہ وہ ارکان کو ادا کر رہا ہو اور تفکر کر رہا ہو تو اس پر سجدہ سہو لازم نہیں ہوگا۔ بعض مشائخ نے کہا: اگر سوچ و بچار قراءت یا تسبیح سے روک دے تو اس پر سجدہ سہو واجب ہوگا ورنہ سجدہ سہو لازم نہیں ہوگا۔ اس قول کی بنا پر اگر سوچ و بچار نے اسے رکوع کی تسبیح سے غافل کر دیا جبکہ وہ مثلاً رکوع کرنے والا تھا تو اس پر سجدہ سہو لازم ہوگا۔ اور پہلے قول کے مطابق سجدہ سہو لازم نہیں ہوگا۔ یہی قول اصح ہے۔

اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ مصنف کا قول ولا تسبیح اصح قول کے خلاف پر مبنی ہے جو بعض علما کا قول ہے۔ اور ان

سَوَاءٌ عَمِلَ بِالشَّحْرِى، أَوْ بَنَى عَلَى الْأَقْلِ فَتَحَّ لِنَاخِيَةِ الرَّكْنِ،

خواہ وہ تحرری پر عمل کرے یا اقل پر بنا کرے، ”فتح“۔ کیونکہ رکن میں تاخیر واقع ہو رہی ہے۔

کے قول او عن اداء واجب میں داخل ہے اگرچہ وہ سلام سے اسے غافل کر دے۔ کیونکہ ”الظہیر یہ“ میں ہے: جب وہ تشہد کی مقدار تعدہ کر چکا تھا تو اس کے بعد اسے شک ہو کہ کیا اس نے تین رکعات پڑھی ہیں یا چار رکعات پڑھی ہیں؟ یہاں تک کہ یہ تفکر اسے سلام سے غافل کر دے پھر اسے یقین ہو جائے اور وہ اپنی نماز کو مکمل کرے تو اس پر سجدہ سہو لازم ہوگا۔

”البدائع“ میں اس کی علت بیان کی ہے: اس نے واجب کو مؤخر کر دیا اور وہ سلام ہے۔ اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اس پر سجدہ لازم ہوتا ہے اگرچہ وہ دعا یا درود پڑھنے میں مشغول ہو۔ یہ اسی قول پر مبنی ہے جو شمس الانمہ نے کہا ہے: مراد یہ نہیں کہ سوچ و بچار سے رکن یا واجب سے غافل کر دے۔ کیونکہ یہ بالاجماع دو سجدہ سہو کو لازم کر دیتا ہے۔ بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ اس کا دل مشغول ہو جائے جبکہ اس کے اعضاء رکن کی ادائیگی میں مشغول ہوں۔ اسی کی مثل ”الذخیرہ“ میں ہے: اگر وہ رکوع یا سجدہ میں ہو اس نے طویل سوچ و بچار کی اور سوچنے کے ساتھ اس کی حالت متغیر ہو گئی تو بطور استحسان اس پر سجدہ سہو ہوگا۔ کیونکہ اگرچہ اس کا تفکر صرف قیام، رکوع یا سجدہ کو طویل کرنے والا تھا جبکہ یہ اذکار سنت ہیں، لیکن اس تفکر نے واجب یا رکن کو مؤخر کر دیا، سنت کو قائم کرنے کے لئے نہیں بلکہ تفکر کے سبب سے ایسا کیا ہے۔ اور تفکر نماز کے اعمال میں سے نہیں۔

میں کہتا ہوں: حاصل کلام یہ ہے اس تفکر میں اختلاف کیا گیا ہے جو سہو کا موجب ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: جس سے واجب یا رکن کی اس کے محل سے تاخیر لازم آئے، اس طرح کہ وہ تفکر رکن یا واجب میں مشغول ہونے سے ایک رکن کی ادائیگی کے برابر قطع کرے۔ یہی قول اصح ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: صرف ایسا تفکر جو دل کو غافل کر دے اگرچہ پے در پے عمل کو قطع نہ کر دے۔ یہ سب اس وقت ہے جب وہ اس نماز کے افعال میں سوچ و بچار کرے۔ اگر وہ ایسی نماز میں غور و فکر کرے جو اس نماز سے پہلے تھی کہ کیا اس نے وہ نماز پڑھی ہے یا نہیں؟ تو ”الھیط“ میں ہے: ”بعض روایات میں یہ ذکر کیا گیا ہے کہ اس پر سجدہ سہو نہیں ہوگا اگرچہ وہ فعل کو مؤخر کر دے۔ جس طرح اگر وہ دنیاوی امور میں سے کسی امر میں سوچ و بچار کرے یہاں تک کہ وہ ایک رکن کو مؤخر کرے۔ لیکن روایت میں ہے سجدہ سہو اس پر لازم ہوگا کیونکہ اس کی نماز میں نقص واقع ہو چکا ہے۔ کیونکہ اس پر اس نماز کی حفاظت ضروری تھی یہاں تک کہ اس کی اس نماز کا جواز معلوم ہو جائے۔ دنیا کے اعمال کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس پر اس کی حفاظت واجب نہیں“۔ ”الجلبہ“ میں اس روایت کو ظاہر روایت قرار دیا ہے۔ اگر دنیا کے امور میں سوچ و بچار کی وجہ سے واجب کا ترک لازم ہو تو اس پر بھی سجدہ سہو لازم ہوگا۔ اور پہلے قول کو بھی ظاہر روایت قرار دیا ہے کہ سجدہ سہو کو لازم کرنے والا عمل وہ ہے جس میں واجب یا رکن کی اس کے محل سے تاخیر واقع ہو۔ کیونکہ ادائیگی کے ساتھ محض تفکر میں اصلاً واجب کا ترک لازم نہیں آتا۔ مکمل گفتگو اس میں اور ”فتاویٰ علامہ قاسم“ میں ہے۔

6271۔ (قولہ: سَوَاءٌ عَمِلَ بِالشَّحْرِى) اس طرح کہ اس کا ظن غالب ہو کہ مثلاً یہ دوسری رکعت ہے۔ اور شارح

لَيْكِنَ فِي السِّرَاجِ أَنَّهُ يَسْجُدُ لِشَهْوِي فِي أَخْذِ الْأَقْلِ مُطْلَقًا، وَفِي غَلْبَةِ الظَّنِّ إِنَّ تَفَكَّرَ قَدَّرَ رُكْنَ (فَرْوَعُ) أَخْبَرَكَ عَدْلًا بِأَنَّهُ مَا صَنَى أَرْبَعًا، وَشَكَتْ فِي صِدْقِهِ وَكَذَّبَهُ أَعَادَ احتِطَا طًا وَلَوْ اِخْتَلَفَ الإِمَامُ وَالنَّقَوْمُ، فَكَلِمَةُ الإِمَامِ عَلَى يَتَقِينِ لَمْ يَبْعُدْ، وَإِلَّا أَعَادَ بِقَوْلِهِمْ۔

لیکن ”السرّاج“ میں ہے: وہ جب اقل کو اپنالے گا تو سجدہ سہو کرے گا اور غلبہ ظن کی صورت میں (اس وقت سجدہ سہو کرے گا) اگر وہ ایک رکن کی مقدار سوچ و بچار کرے گا۔ فروغ: اسے ایک عادل آدمی نے خبر دی کہ اس نے چار رکعات نہیں پڑھیں، اور نمازی کو اس کے صدق اور کذب میں شک ہے، تو وہ بطور احتیاط اعادہ کرے۔ اگر امام اور قوم کا اختلاف ہو گیا، اگر امام کو یقین ہو تو وہ اعادہ نہ کرے، ورنہ ان کے قول کی بنا پر اعادہ کرے۔

کے قول بنی علی الاقل سے مراد یہ ہے کہ اس کا ظن غالب نہ ہو اور وہ اقل کو اپنالے۔

6272۔ (قولہ: لَيْكِنَ فِي السِّرَاجِ اَلْخ) ”الفتح“ میں جو قول ہے کہ دونوں صورتوں میں سجدہ لازم آتا ہے اس پر استدراک ہے۔ اور اس کا قول ”مطلقاً“ یعنی خواہ اس نے رکن کی مقدار تفکر کیا یا اتنی مقدار تفکر نہ کیا۔ یہی تفصیل ظاہر ہے۔ کیونکہ غلبہ ظن، یقین کے قائم مقام ہے۔ جب اس نے تحری کی اور اس کا ظن غالب تھا تو اس کو اپنانا لازم ہے۔ اس پر سجدہ کے واجب کرنے کی کوئی وجہ نہیں مگر جب گزشتہ تفصیل پر (مقولہ 6270 میں) اس کا تفکر طویل ہو جائے۔ جب وہ اقل پر بنا کرے تو معاملہ مختلف ہوگا۔ کیونکہ اس میں زیادتی کا احتمال ہے۔ جس طرح ”البحر“ میں اسے بیان کیا ہے۔

6273۔ (قولہ: أَخْبَرَكَ عَدْلًا اَلْخ) یہ قول پہلے (مقولہ 6261 میں) گزر چکا ہے کہ نماز کے باہر جو شک ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ اور یہ صورت مستثنیٰ ہے۔ عدل کی قید لگائی ہے۔ کیونکہ اگر دو عادل آدمیوں نے اسے خبر دی تو ان دونوں کے قول کو اپنانا لازم ہے اور اس کے شک کا کوئی اعتبار نہیں۔ اگر مخبر عادل نہیں تو اس کے قول کو قبول نہیں کیا جائے گا۔ ”امداد“۔ ان کے قول اعاد احتیاطاً کا ظاہر معنی یہ ہے کہ یہ واجب ہے۔ لیکن ”تارخانہ“ میں ہے: جب امام کو شک ہو تو دو عادل آدمیوں نے اسے خبر دی تو ان کے قول کو اپنانا واجب ہے۔ کیونکہ اگر اسے ایک عادل آدمی خبر دے تو اس کے قول کو اپنانا مستحب ہے۔ ”فتاویٰ“۔

اگر امام اور قوم میں اختلاف ہو جائے

6274۔ (قولہ: وَلَوْ اِخْتَلَفَ الإِمَامُ وَالنَّقَوْمُ) یعنی لوگوں میں اور امام میں اختلاف واقع ہو گیا۔ جس طرح انہوں نے کہا: تو نے تین رکعات پڑھی ہیں۔ امام نے کہا: بلکہ میں نے چار رکعات پڑھی ہیں۔ اگر قوم میں اختلاف واقع ہو جائے اور امام ان میں سے ایک فریق کے ساتھ ہو، اگر چہ وہ ایک فرد ہی ہو، تو امام کے قول کو اپنانا جائے گا۔ اگر ایک آدمی کو نماز کے مکمل ہونے کا یقین ہو، اور ایک کو کمی کا یقین ہو، اور امام اور قوم کو شک ہو تو نماز کا اعادہ صرف اس پر لازم ہوگا جس کو کم کا یقین ہو، اگر امام کو کمی کا یقین ہو تو سب پر نماز کا اعادہ لازم ہوگا مگر ان میں سے جسے نماز مکمل ہونے کا یقین ہو۔ اگر ایک کو کمی کا یقین ہو اور امام اور قوم کو شک ہو، اگر وقت میں ہو تو اولیٰ یہ ہے کہ وہ بطور احتیاط اعادہ کریں۔ اور اعادہ کرنا لازم ہوگا اگر کمی کی خبر

شَكَ أَهْمًا ثَانِيَةً الْوِثْرَ أَمْرًا ثَالِثَةً قَنَّتْ وَقَعَدَتْ، ثُمَّ صَلَّى أُخْرَى وَقَنَّتْ أَيْضًا فِي الْأَصْحِ شَكَ هَلْ كَبَّرَ
لِلْإِفْتِتَاحِ أَوْ لَا، أَوْ أَحَدَثَ أَوْ لَا، أَوْ أَصَابَهُ نَجَاسَةٌ أَوْ لَا، أَوْ مَسَحَ رَأْسَهُ أَوْ لَا، اسْتَقْبَلَ إِنْ كَانَ أَوَّلَ مَرَّةٍ
وَأِلَّا لَا - وَاخْتَلَفَ لَوْ شَكَ فِي أَرْكَانِ الْحَجِّ،

نمازی کو شک ہوا کہ یہ وتر کی دوسری رکعت ہے یا تیسری تو وہ دعا قنوت پڑھے اور قعدہ کرے پھر ایک رکعت پڑھے۔ اور
اصح قول کے مطابق دعائے قنوت پڑھے۔ نمازی کو شک ہوا کہ اس نے نماز شروع کرنے کی تکبیر کہی تھی یا نہیں، یا اسے
حدث لاحق ہوا ہے یا نہیں، یا اسے نجاست لگی ہے یا نہیں، یا اس نے سر پر مسح کیا تھا یا نہیں تو اگر یہ پہلی دفعہ ہوا ہے تو نئے
سرے سے نماز پڑھے ورنہ ایسا نہ کرے۔ اس میں اختلاف کیا گیا ہے کہ اگر ایک آدمی کوچ کے ارکان میں شک واقع ہو گیا
دینے والے دو عادل ہوں۔ یہ ”الخلاصہ“ اور ”الفتح“ سے ماخوذ ہے۔

تمتہ

امام کو شک ہوا تو اس نے قوم کی طرف دیکھا تا کہ ان کے بارے میں جانے اگر وہ کھڑے ہو جائیں تو امام بھی کھڑا ہو
جائے ورنہ وہ بیٹھا رہے اس میں کوئی حرج نہیں۔ اور اس پر کوئی سہو نہیں۔ نماز میں اسے ظن غالب ہوا کہ اسے حدث لاحق ہوا
ہے، یا اس نے مسح نہیں کیا تھا، پھر اس کے خلاف ظاہر ہوا، مگر اس نے رکن کو ادا کیا تھا، تو نئے سرے سے نماز پڑھے۔ ورنہ وہ
جاری رکھے۔ ”تتارخانیہ“۔

6275۔ (قوله: وَقَنَّتْ أَيْضًا فِي الْأَصْحِ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ قنوت نہ پڑھے۔ کیونکہ دوسری دفعہ دعائے
قنوت پڑھنا بدعت ہے۔ جواب یہ ہے کہ جب بدعت اور واجب میں تردد ہو تو واجب بطور احتیاط بجالائے گا۔ جس طرح
(مقولہ 6269 میں) گزر چکا ہے۔ اور یہ امر باقی رہے گا کہ اگر اس نے پہلی رکعت یا دوسری رکعت میں بھول کر قنوت
پڑھا۔ مصنف نے وتر کے باب میں پہلے ذکر کیا ہے۔ انہ لایقنت فی الثالثة اس کے برعکس کی ترجیح (مقولہ 5657 میں)
گزر چکی ہے۔

6276۔ (قوله: شَكَ هَلْ كَبَّرَ الْخ) یعنی اسے نماز میں یہ شک ہوا۔ ”ذخیرہ“ اور دوسری کتب میں ہے۔ اس کا ظاہر
یہ ہے کہ ان تمام مسائل میں شک نماز میں واقع ہوا۔ عبارت کے آخر میں ”ذخیرہ“ کا قول اس کی تائید کرتا ہے: ”اگر یہ امر پہلی
دفعہ ہوا تو وہ نماز کو نئے سرے سے پڑھے ورنہ اس کے لئے نماز کو جاری رکھنا جائز ہے۔ وضو اسے لازم نہیں ہوگا اور نہ ہی
کپڑے کو دھونا لازم ہوگا۔“ ”تامل“۔

”الخلاصہ“ میں جو قول ہے اس کے خلاف ہے کیونکہ کہا: اسے بعض وضو میں شک ہوا جبکہ اسے پہلی دفعہ شک واقع ہوا تھا
تو جس میں شک ہوا اسے دھوئے۔ اگر اکثر شک واقع ہو تو اس کی طرف متوجہ نہ ہو۔ یہ اس صورت میں ہے جب اسے وضو
کے دوران شک ہو۔ اگر وضو سے فارغ ہونے کے بعد شک واقع ہو تو اس کی طرف متوجہ نہ ہو۔

وَظَاهِرُ الرِّوَايَةِ الْبِنَاءُ عَلَى الْأَقْلِ، وَعَلَيْكَ بِالشُّبُهَاتِ فِي قَاعِدَةِ الْيَقِينِ لَا يَزُولُ بِالشُّكِّ

ظاہر روایت یہ ہے کہ وہ اقل پر بنا کرے۔ اور تجھ پر لازم ہے کہ ”اشباہ“ میں اس قاعدہ یقین لایزول بالشک میں دیکھے۔

لیکن علامہ قاسم سے ان کے ”فتاویٰ“ میں اس آدمی کے متعلق سوال کیا گیا جسے شک لاحق ہو جب کہ وہ نماز میں تھا کہ کیا اس کا وضو ہے یا وضو نہیں؟ تو انہوں نے جواب دیا: اگر اسے شک پہلی دفعہ ہوا تو وہ وضو اور نماز دونوں کو دوبارہ پڑھے۔ ورنہ اپنی نماز کو جاری رکھے۔

6277۔ (قوله: وَظَاهِرُ الرِّوَايَةِ الْبِنَاءُ عَلَى الْأَقْلِ) اسی طرح ”البحر“ میں ”البدائع“ کی طرف منسوب کیا ہے۔

اور میں نے اس کو ”البدائع“ میں نہیں دیکھا پس کتب کی طرف رجوع کیا جائے۔ اور جو ”لباب المناسک“ میں ہے: اگر ایک آدمی کو طواف رکن کے چکروں میں شک واقع ہو تو وہ اعادہ کرے۔ وہ اپنے ظن غالب پر بنا نہ کرے۔ نماز کا معاملہ مختلف ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: جب یہ شک اسے کثرت سے واقع ہو تو وہ تحریر کرے۔ اور ”اللباب“ میں جسے جزم کے ساتھ ذکر کیا ہے اسے ”البحر“ میں عام مشائخ کی طرف منسوب کیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ صَلَاةِ الْمَرِيضِ

مِنْ إِضَافَةِ الْفِعْلِ لِغَايِهِ أَوْ مَحَلِّهِ، وَمُنَاسَبَتُهُ كَوْنُهُ عَارِضًا سَمَوِيًّا، فَتَأَخَّرَ سُجُودُ السَّلَاةِ ضَرُورَةً
مَنْ تَعَدَّرَ عَلَيْهِ الْقِيَامُ أَمَى كَلُّهُ

مریض کی نماز کے احکام

صلوة المریض میں فعل اپنے فاعل یا اپنے محل کی طرف مضاف ہے۔ اس کی مناسبت یہ ہے کہ یہ آسمانی عارضہ ہے۔ پس سجدہ تلاوت کو اس کے بعد ذکر کرنا ضرورت ہے۔ وہ آدمی جس پر پورا قیام حقیقی

ایک قول یہ کیا گیا ہے مرض کا مفہوم ضروری ہے یعنی بدیہی ہے۔ کیونکہ اس میں کوئی شک نہیں کہ اس سے جو مراد سمجھی جا رہی ہے وہ ہمارے اس قول اتہ معنی یزول بحدولہ فی بدن الحج الخ سے زیادہ واضح ہے یعنی مرض ایک معنی ہے زندہ کے بدن میں جس کے حلول کرنے سے چاروں طبیعتوں کا اعتدال زائل ہو جاتا ہے۔ پس یہ قول انہی کے ساتھ تعریف کی طرف لے جاتا ہے۔ ”نہر“۔

6278۔ (قوله: مِنْ إِضَافَةِ الْفِعْلِ لِغَايِهِ أَوْ مَحَلِّهِ) ہر فاعل محل ہے اس کے برعکس نہیں۔ کیونکہ مریض نماز کا محل اور اس کا فاعل ہے۔ لکڑی حرکت کا محل ہے لکڑی اس کا فاعل نہیں۔ ”ح“۔
ما قبل سے مناسبت

6279۔ (قوله: وَمُنَاسَبَتُهُ الخ) سجدہ سہو سے مؤخر کرنے کی وجہ بیان نہیں کی۔ اور ”البحر“ میں اس قول کے ساتھ واضح کیا: سہو واقع ہونے کے اعتبار سے عام ہے۔ کیونکہ وہ مریض اور صحیح دونوں کو شامل ہے۔ پس اس کے بیان کی حاجت زیادہ ضروری ہے پس اسے مقدم کیا۔ ”ح“۔

6280۔ (قوله: فَتَأَخَّرَ الخ) حق یہ تھا کہ اس کا ذکر سجدہ سہو کے ساتھ ہوتا۔ کیونکہ دونوں کے درمیان یہ مناسبت ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک نماز کے جز کی مثل ہے، یا کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک سجدہ ہے جو ایسے امر پر مرتب ہوتا ہے جو نماز میں واقع ہوتا ہے جبکہ سجدہ اس سے متاخر ہوتا ہے۔ مگر سجدہ سہو نماز کے ساتھ خاص ہے اور سجدہ تلاوت نماز کے باہر بھی واقع ہوتا ہے۔ ”ح“۔

6281۔ (قوله: كَلُّهُ) اس کے ساتھ اس کی تفسیر بیان کی ہے۔ کیونکہ متن میں یہ قول وان قدر عد بعض القیام قام عنقریب آئے گا۔ ”ح“۔

(لِمَرَضٍ، حَقِيقَتَيْنِ، وَحَدُّهُ أَنْ يُلْحَقَهُ بِالْقِيَامِ صَرَرٌ، بِهِ يُفْتَى (قَبْلَهَا أَوْ فِيهَا) أَمَى الْفَرِيضَةَ

مرض کی وجہ سے معذور ہو اس کی حد یہ ہے کہ قیام کرنے سے اسے ضرر لاحق ہو۔ اسی پر فتویٰ ہے۔ وہ مرض فریضہ سے پہلے ہو، یا فریضہ میں لاحق ہو، یا اسے مرض حکمی ہو اس طرح کہ مرض کے زیادہ ہونے کا خوف ہو،

عذر حقیقی اور حکمی میں فرق

6282۔ (قوله: لِمَرَضٍ حَقِيقَتَيْنِ) ”البحر“ میں کہا: تعذر سے مراد حقیقی عذر لیا ہے اس طرح کہ اگر وہ قیام کرے تو گر جائے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اس پر عذر حکمی کو معطوف کیا ہے۔ عذر حکمی مرض کے زیادہ ہونے کا خوف ہے۔ عذر میں علما نے اختلاف کیا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: جو عذر روزہ افطار کرنے کو مباح کر دے۔ ایک قول یہ کیا گیا: اس سے مراد ہے جو تیمم کو مباح کر دے۔ ایک قول یہ کیا گیا: اگر وہ کھڑا ہوتا تو گر جاتا۔ ایک قول یہ کیا گیا: جو اسے اس کی ضروریات بجالانے سے عاجز کر دے۔ صحیح یہ ہے کہ قیام سے اسے ضرر لاحق ہو۔ ”النبہایہ“، ”الجبتی“ وغیرہا میں اسی طرح ہے۔ ان کا قول واختلافوانی التّعذر یعنی مصنف کی عبارت کے علاوہ میں جو عذر ہے اس میں اختلاف ہے۔ کیونکہ تو یہ جان چکا ہے کہ ان کی کلام میں مراد، جس طرح ”کنز“ میں ہے، عذر حقیقی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ حکمی کا اس پر عطف ہے۔

اور جو امر ثابت ہو چکا ہے اس کے ساتھ شارح کی کلام میں جو ضعف ہے وہ ظاہر ہو گیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے حقیقی اور حکمی کو مرض کے دو وصف بنائے ہیں۔ جبکہ یہ دونوں عذر کی صفتیں ہیں۔ کیونکہ ان دونوں میں مرض حقیقی ہے۔ اسی طرح ان کے قول وحدّہ اگرچہ اس میں ضمیر مرض حقیقی کے لئے ہے لیکن یہ مرض کی تعریف نہیں۔ بلکہ مرض کی تعریف وہ ہے جسے ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اگر یہ ضمیر مذکورہ عذر کے لئے ہوتی تو تو جان چکا ہے کہ اس سے مصنف کی کلام میں مراد حقیقی ہے، وہ یہ ہے کہ اگر وہ کھڑا ہوتا تو گر جاتا، مگر جب ضمیر اس مطلق عذر کے لئے ہو جو نماز کو بیٹھ کر پڑھنے کو مباح کر دے، جس طرح ”البحر“ کے قول واختلفوا سے مراد ہے۔ فافہم۔

بعض اوقات حد، دو اشیا کے درمیان تمیز کے لئے آتی ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر ضمیر مطلق مرض کے لئے ہوگی۔ یعنی مرض کی اتنی مقدار جو اس میں تمیز دے جس کے ساتھ بیٹھ کر نماز پڑھنا صحیح ہو اور جس کے ساتھ بیٹھ کر نماز پڑھنا صحیح نہ ہو جبکہ قیام کے ساتھ ضرر لاحق ہو۔ اس وقت یہ شامل ہوگی اسے جب قیام حقیقۃً مشکل ہو اس معنی کی وجہ سے جو گزر چکا ہے، یا قیام حکماً مشکل ہو۔ مگر جب قیام اصلاً ممکن نہ ہو تو وہ بدرجہ اولیٰ مفہوم ہوگا۔

6283۔ (قوله: قَبْلَهَا أَوْ فِيهَا) یہ مرض کی صفت ہے۔ اور وہ مرض جو نماز میں لاحق ہو اس کے بارے میں گفتگو

متن کے قول ولو عرض له مرض فیہا میں آئے گی۔ اور ان کا قول او فیہا یہ کلمہ کے قول کے ساتھ تفسیر کے منافی نہیں۔ کیونکہ اس وقت مراد اس تمام قیام کا معذور ہونا ہے جو مرض کے لاحق ہونے کے بعد واقع ہوا۔

6284۔ (قوله: أَمَى الْفَرِيضَةَ) فریضہ سے مراد وہ چیز لی ہے جو واجب کو شامل ہے جیسے وتر اور اسے بھی شامل ہے جو

(أَوْ حُكْمِي، بِأَنْ خَافَ زِيَادَتَهُ أَوْ بَطْءَ بُرْئِهِ بِقِيَامِهِ أَوْ دَوَّرَانَ رَأْسِهِ أَوْ وَجَدَ لِقِيَامِهِ أَلْمًا شَدِيدًا) أَوْ كَانَ لَوْصَلَى قَائِمًا سَلِسَ بَوْلُهُ، أَوْ تَعَدَّرَ عَلَيْهِ الصَّوْمُ كَمَا مَرَّ (صَلَّى قَاعِدًا) وَلَوْ مُسْتَتِدًا

یا قیام سے مرض سے صحت یاب ہونے میں دیری کا خوف ہو، یا سر کے چکرانے کا خوف ہو، یا قیام سے سخت درد پائے، یا وہ قیام کرے تو اسے بول شروع ہو جائے، یا اس کے لئے روزہ رکھنا معذور ہو جائے جس طرح گزر چکا ہے تو وہ بیٹھ کر نماز پڑھے۔

واجب کے حکم میں ہے جیسے فجر کی سنتیں، یہ قول اس لئے ذکر کیا تا کہ ان کے علاوہ جو نوافل ہیں ان سے احتراز ہو جائے۔ کیونکہ یہ نوافل قیام میں عذر کے بغیر بھی بیٹھ کر جائز ہوتے ہیں۔

بیٹھ کر نماز پڑھنے کا جواز

6285۔ (قوله: خَافَ) اسے ظن غالب ہو سابقہ تجربہ کی وجہ سے یا مسلمان ماہر طبیب کے خبر دینے کی وجہ سے، ”امداد“۔

6286۔ (قوله: بِقِيَامِهِ) یہ خاف یا زیادہ اور بطء کے متعلق ہے۔ اور یہ تنازع فعلین کے طریقہ پر ہے۔

6287۔ (قوله: أَوْ وَجَدَ لِقِيَامِهِ) یعنی وہ اٹھنے کی وجہ سے سخت درد پائے۔ یہ، اس کا ماقبل اور اس کا مابعد ضرر کے

افراد میں داخل ہے جو ان کے قول وحدہ میں مذکور ہے۔ فافہم۔

6288۔ (قوله: سَلِسَ) یہ فِرْح کی طرح ہے۔ ”ط“۔

6289۔ (قوله: أَوْ تَعَدَّرَ عَلَيْهِ الصَّوْمُ) زیادہ بہتر یہ کہنا تھا للصوم باللام التعليلية۔ یعنی روزوں کی وجہ سے

قیام مشکل ہو۔ ”البحر“ کی عبارت ہے: عجز حکمی کے تحت یہ داخل ہے کہ اگر اس نے رمضان کے روزے رکھے ہوں تو وہ بیٹھ کر نماز پڑھے۔ اگر انظار کرے تو کھڑے ہو کر نماز پڑھے۔ وہ روزہ رکھے اور بیٹھ کر نماز پڑھے۔

6290۔ (قوله: كَمَا مَرَّ) باب صفة الصلاة میں ہے کیونکہ کہا: بعض اوقات قعود لازمی ہو جاتا ہے۔ جس طرح اس کا

زخم بہہ پڑتا ہے جب وہ کھڑا ہوتا ہے، یا اس کا بول جاری ہو جاتا ہے، یا اس کی شرمگاہ کا چوتھائی حصہ ظاہر ہو جاتا ہے، یا وہ اصلاً قراءت، یا رمضان کے روزے سے کمزور ہو جاتا ہے۔ اگر جماعت کے لئے نکلتا اسے قیام سے کمزور کر دیتا ہے تو وہ اپنے گھر میں اکیلے نماز پڑھے۔ اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ یہ ”الاشباہ“ کے خلاف ہے۔ ”ح“۔

میں کہتا ہوں: ہم نے وہاں پہلے (مقولہ 3880 میں) بیان کیا اگر وہ بیٹھ کر اشاروں سے نماز پڑھنے پر قادر نہ ہو ”جس

طرح وہ ایسی حالت میں ہو اگر وہ بیٹھ کر نماز پڑھے تو اس کا پیشاب یا اس کا زخم بہہ پڑتا ہے اگر وہ پشت کے بل لیٹا رہے تو نہیں بہتا“ تو وہ رکوع و سجود کے ساتھ کھڑے ہو کر نماز پڑھے۔ کیونکہ پشت کے بل نماز میں لیٹنا عذر کے بغیر جائز نہیں۔ جس طرح حدث کی حالت میں نماز عذر کے بغیر جائز نہیں۔ تو جس میں ارکان کو بجالایا جاتا ہے وہ رانج ہو گیا۔ جس طرح ”المنیہ“ اور اس کی شرح میں ہے۔ اور عجز حکمی میں یہ بھی ہے اگر عورت کا بعض بچہ نکل آیا ہو اور عورت کو وقت کے نکل جانے کا خوف ہو تو وہ نماز اس طرح پڑھے کہ بچے کو ضرر لاحق نہ ہو۔ اور جسے دشمن کا خوف ہو اگر وہ کھڑے ہو کر نماز پڑھے، یا وہ خیمہ میں ہو جو یہ

إِلَى وَسَادَةٍ أَوْ إِنْسَانٍ، فَإِنَّهُ يَلْزَمُهُ ذَلِكَ عَلَى الْمُخْتَارِ

اگر چہ وہ تکیہ یا انسان کا سہارا لے۔ تو مختار مذہب کے مطابق یہ اسے لازم ہے

طاقت نہیں رکھتا کہ وہ اپنی پشت کو سیدھا کرے، اور اگر وہ باہر نکلے تو وہ نماز پڑھنے کی طاقت نہیں رکھتا کیونکہ کچھ بار بارش ہے، اور جسے اس سے ادنیٰ تکلیف ہو تو اسے خوف ہو کہ وہ اگر محمل سے اترے تو راستہ میں ہی رہ جائے گا تو وہ اپنے محمل میں نماز پڑھ لے۔ اسی طرح وہ مریض ہے جو سوار ہے مگر جب وہ ایسے شخص کو پائے جو اس کو اتارے۔ ”بحر“۔

6291۔ (قوله: وَ لَوْ مُسْتَنِدًا الْخ) جب اس سے اسے ضرر لاحق نہ ہو۔ اس کی دلیل وہ ہے جو گزر چکی ہے (یعنی

سابقہ مقولہ میں)۔

6292۔ (قوله: أَوْ إِنْسَانٍ) ”العناية“، ”الفتح“ وغیرہما میں انسان کی بجائے خادم سے تعبیر کیا ہے۔ ”حلی“ نے کہا:

اس میں ہے کہ غیر کی قدرت کے ساتھ قادر۔ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک عاجز ہوتا ہے مگر جب غیر سے مراد خادم کے علاوہ لیا جائے۔ ”تامل“۔

میں کہتا ہوں: ہم باب التیمم میں پہلے (مقولہ 2052 میں) بیان کر چکے ہیں کہ جو آدمی خود پانی کے استعمال سے عاجز ہو اگر وہ ایسے آدمی کو پائے جس پر اس کی طاعت لازم ہو جیسے اس کا غلام، اس کا بچہ اور اس کا مزدور تو بالاتفاق اس پر وضو کرنا لازم ہوگا۔ اسی طرح اس کے علاوہ ہے جو ان لوگوں میں سے ہو، اگر وہ اس سے مدد طلب کرے تو وہ اس کی مدد کر دے۔ یہ ظاہر مذہب میں ہے۔ وہ آدمی جو قبلہ کی طرف منہ کرنے یا ناپاک بستر سے دور ہونے سے عاجز ہو تو اس کا معاملہ مختلف ہے۔ تو اس وقت اس پر یہ امور لازم نہ ہوں گے۔ فرق یہ ہے کہ وہ قبلہ رو کھڑا ہو اور بستر سے دور ہو تو اس پر مرض کی زیادتی کا خوف ہوگا۔

اس کا مقتضایہ ہے کہ اگر اس مرض کی زیادتی کا خوف نہ ہو تو اس پر یہ امر لازم ہوگا۔ ہم باب النوافل میں سواری پر نماز کی بحث میں ”الجبئی“ سے یہ (مقولہ 5861 میں) نقل کر چکے ہیں جس کی نص یہ ہے: اگر وہ قیام، اپنی سواری سے اترنے یا وضو پر قادر نہ ہو مگر مدد کے ساتھ ہی قادر ہو جبکہ اس کا ایسا خادم ہو جس کے منافع کا یہ مالک ہو تو ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کے قول کے مطابق اس پر یہ امر لازم ہوگا۔ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے قول میں نظر ہے۔ اصح یہ ہے کہ اس اجنبی میں بھی یہ لازم ہے جو اس کی اطاعت کرتا ہو جس طرح وہ پانی جو وضو کے لئے پیش کیا جائے۔

اس میں کوئی خفا نہیں کہ یہ اس وقت ہے جب قیام سے اسے ضرر لاحق نہ ہو۔ جو ہم نے ابھی (مقولہ 6290 میں) بیان کیا ہے وہ اس کے مخالف نہیں۔ اس سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ انسان سے مراد وہ شخص ہے جو اس کی اطاعت کرے۔ یہ خادم اور اجنبی سے عام ہے۔ جہاں تک اس قول کا تعلق ہے کہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک غیر کی قدرت سے آدمی قادر نہیں ہوتا۔ شاید یہ مطلق نہ ہو بلکہ یہ بعض مواضع میں ہو۔ جس طرح ”طحاوی“ نے کہا: اسی وجہ سے ”الجبئی“ میں کہا: ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے قول میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ یا اس پر محمول ہے کہ اس کے لئے قیام آسان نہ ہو مگر کلفت اور مشقت کے ساتھ ممکن ہو تو قیام کے حصول تک انتظار لازم نہیں۔ ”قلیتا مل“۔

(كَيْفَ شَاءَ) عَلَى الْمَذْهَبِ لِأَنَّ الْمَرَضَ أَسْقَطَ عَنْهُ الْأَزْكَانَ فَالْهِئَاتُ أَوْلَى، وَقَالَ زُفَرٌ كَأَلْتَشْهَدِ، قِيلَ
وَبِهِ يُفْتَى (بِرُكُوعٍ وَسُجُودٍ وَإِنْ قَدَّرَ عَلَى بَعْضِ النِّعَامِ وَلَوْ مُتَّكِنًا عَلَى عَصَا أَوْ حَائِطٍ (قَامَ لُزُومًا بِقَدْرِ
مَا يَقْدِرُ وَلَوْ قَدَّرَ آيَةً أَوْ تَكْبِيرَةً عَلَى الْمَذْهَبِ،

وہ جس طرح چاہے بیٹھے۔ یہی مذہب ہے۔ کیونکہ مرض نے اس سے ارکان کو ساقط کر دیا ہے تو ہنیتوں کو بدرجہ اولیٰ ساقط کر
دے گا۔ امام زفر نے کہا: جس طرح تشہد پڑھنے والا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ یعنی جس طرح
چاہے بیٹھ کر رکوع و سجود سے نماز ادا کرے اگرچہ وہ کچھ قیام پر قادر ہو اگرچہ وہ عصا پر یا دیوار پر ٹیک لگا کر قادر ہو۔ وہ لازمی
طور پر کھڑا ہو جس قدر وہ قیام کر سکتا ہے اگرچہ ایک آیت یا تکبیر کے برابر کھڑا ہونے پر قادر ہو یہی مذہب ہے۔

6293۔ (قولہ: كَيْفَ شَاءَ) یعنی جس طرح اس کے لئے آسان ہو جب کہ کوئی ضرر نہ ہو وہ چوکڑی مار کر بیٹھے یا اس

کے علاوہ کوئی صورت ہو۔ ”امداد“

6294۔ (قولہ: عَلَى الْمَذْهَبِ) ”الغرر“ اور ”نور الايضاح“ میں اسے جزم و یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔

”البدائع“ اور ”شرح المجمع“ میں اس کی تصحیح کی ہے۔ ”البحر“ اور ”المنہر“ میں اسے اختیار کیا ہے۔

6295۔ (قولہ: فَالْهِئَاتُ أَوْلَى) ہیئات، یہ ہیئت کی جمع ہے۔ یہاں اس سے مراد بیٹھنے کی کیفیت ہے۔ امام

”طحاوی“ نے کہا: اس میں ہے کہ ارکان ساقط ہو گئے کیونکہ ان کو ادا کرنا مشکل تھا، ہیئات اس طرح نہیں۔ ”تامل“۔

6296۔ (قولہ: قِيلَ وَبِهِ يُفْتَى) ”التجنيس“، ”الخلاصة“ اور ”الولواجية“ میں یہ کہا ہے۔ کیونکہ یہ مریض پر آسان

ہے۔ ”البحر“ میں کہا: اس میں جو قول ہے وہ مخفی نہیں۔ بلکہ زیادہ آسان کسی کیفیت کی قید نہ لگانا ہے۔ پس مذہب پہلا قول ہے۔

اس سے قبل ذکر کیا ہے: وہ تشہد کی حالت میں بیٹھے جس طرح وہ تشہد کے لئے بیٹھتا ہے اس پر اجماع ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ کہنا چاہئے تھا کہ اگر اس کا بیٹھنا زیادہ آسان ہو جس طرح وہ تشہد کے لئے بیٹھتا ہے اور یہ تشہد کی طرح

بیٹھنا غیر سے زیادہ آسان یا غیر کے مساوی ہے تو یہ زیادہ بہتر ہوگا۔ ورنہ وہ تمام حالات میں آسان ترین کو اپنائے۔ شاید یہ

دونوں قولوں کا محل ہو۔ واللہ اعلم۔

6297۔ (قولہ: بِرُكُوعٍ) یہ ان کے قول صنی کے متعلق ہے۔ ”ط“۔

6298۔ (قولہ: عَلَى الْمَذْهَبِ) ”شرح المحلوانی“ میں ”الہندوانی“ سے منقول ہے ”اگر وہ بعض قیام پر قادر ہو،

پورے قیام پر قادر نہ ہو، یا بعض قراءت کے لئے قیام پر قادر ہوتا ہے۔ مکمل قراءت کے لئے قیام پر قادر نہیں ہوتا اسے حکم دیا

جائے گا کہ وہ کھڑے ہو کر قیام کرے اور اتنی قراءت کرے جس پر قادر ہو، پھر اگر عاجز آجائے تو بیٹھ جائے۔“ یہی صحیح مذہب

ہے ہمارے اصحاب سے اس کے برعکس روایت نہیں کیا گیا۔ اگر وہ اس کو ترک کرے تو مجھے خوف ہے کہ اس کی نماز جائز نہ

ہو۔ ”شرح القاضی“ میں ہے: اگر وہ سیدھا کھڑا ہونے سے عاجز ہو تو علمائے کہا: وہ ٹیک لگا کر کھڑا ہو تو اس کو یہی کفایت کرے

گا۔ اسی طرح اگر وہ سیدھا نہ بیٹھ سکے تو علمائے کہا: وہ ٹیک لگا کر بیٹھ جائے تو اس کو یہی کفایت کرے گا۔ ”شرح التمرتاشی“

لِأَنَّ الْبَعْضَ مُعْتَبَرًا بِالْكُلِّ (وَإِنْ تَعَدَّرَا) لَيْسَ تَعَدُّرُهُمَا شَرْطًا، بَلْ تَعَدُّرُ السُّجُودِ كَافٍ (لَا الْقِيَامِ أَوْ مَا) بِالْهَمْزِ (قَاعِدًا)

کیونکہ بعض کو کل پر قیاس کیا جاتا ہے۔ اگر دونوں متعذر ہوں، دونوں کا متعذر ہونا شرط نہیں بلکہ سجدہ کا مشکل ہونا کافی ہے، نہ کہ قیام تو وہ بیٹھ کر اشارہ سے نماز پڑھے۔ او ما یہ ہمزہ کے ساتھ ہے۔

سے منقول ہے اور اسی کی مثل زیادتی کے ساتھ ”العنایہ“ میں ہے۔ اسی طرح اگر وہ قادر ہو تو وہ عصا پر ٹیک لگائے یا اس کا کوئی خادم ہو اگر اس پر ٹیک لگائے تو قیام پر قادر ہو جاتا ہے۔

6299۔ (قوله: لِأَنَّ الْبَعْضَ مُعْتَبَرًا بِالْكُلِّ) یعنی بعض کا حکم کل کے حکم کی طرح ہے۔ اس معنی میں کہ جو مکمل قیام پر قادر ہو تو اس پر مکمل قیام لازم ہو جائے گا اسی طرح جو بعض قیام پر قادر ہو اس پر بعض قیام لازم ہوگا۔

6300۔ (قوله: بَلْ تَعَدُّرُ السُّجُودِ كَافٍ) ”البحر“ میں ”البدائع“ وغیرہا سے نقل کیا ہے۔ ”الذخیرہ“ میں ہے: ایک آدمی ہے جس کے حلق میں سوراخ ہے اگر وہ سجدہ کرے تو وہ بہہ پڑتا ہے جبکہ وہ رکوع، قیام اور قراءت پر قادر ہے تو وہ بیٹھ کر اشارہ سے نماز پڑھے۔ اگر وہ کھڑے ہو کر رکوع کے ساتھ نماز پڑھے اور بیٹھے اور سجدہ کا اشارہ کرے تو یہ اسے کفایت کر جائے گا۔ جبکہ پہلا قول افضل ہے۔ کیونکہ قیام اور رکوع بذات خود عبادت کے طور پر مشروع نہیں بلکہ اس لئے مشروع ہیں تاکہ سجدہ کے لئے وسیلہ بنیں۔

”البحر“ میں کہا: میں نے کوئی ایسا قول نہیں دیکھا جب رکوع مشکل ہو سجدہ مشکل نہ ہو۔ گویا اس کے متعلق کوئی قول واقع ہی نہیں۔ کیونکہ جب رکوع سے عاجز ہو تو سجدہ سے عاجز ہوگا۔ ”نہر“۔ ”حلبی“ نے کہا: میں کہتا ہوں: اگر اس کے تصور کو فرض کر لیا جائے تو چاہئے یہ کہ اس پر سے سجدہ ساقط نہ ہو۔ کیونکہ رکوع سجدہ کو پانے کا وسیلہ ہے۔ جب وسیلہ مشکل ہو تو مقصود ساقط نہیں ہوتا جس طرح جب قیام مشکل ہو تو رکوع اور سجدہ ساقط نہیں ہوتا۔

6301۔ (قوله: لَا الْقِيَامُ) اس کا عطف ضمیر مرفوع متصل پر ہے جو ان کے قول تَعَدَّرَا میں ہے۔ جبکہ یہ ضعیف ہے۔ کیونکہ متن کی عبارت میں فاصل اور تاکید کے بغیر ہے۔

اشارے سے نماز پڑھنے کے احکام

6302۔ (قوله: أَوْ مَا) اشارہ کی حقیقت سر کو جھکانا ہے۔ ایک روایت یہ کی گئی ہے کہ اشارہ سے مراد اسے حرکت دینا ہے۔ اس کی مکمل بحث ”الامداد“ میں ”البحر“ اور ”المقصدی“ سے مروی ہے۔

6303۔ (قوله: قَاعِدًا) کیونکہ قیام کارکن ہونا یہ سجدہ تک پہنچنے کے لئے ہے۔ پس اس کے بغیر واجب نہیں ہوگا۔ یہ قول بعض کے قول صلی قاعدا سے اولیٰ ہے۔ کیونکہ اس پر فرض ہے کہ قراءت کے لئے کھڑا ہو اور جب رکوع اور سجود کا وقت آئے تو بیٹھ کر اشارہ کر لے۔ ”النہر“ میں اسی طرح ہے۔

وَهُوَ أَفْضَلُ مِنَ الْإِيَّاءِ قَائِمًا لِقُرْبِهِ مِنَ الْأَرْضِ (وَيَجْعَلُ سُجُودَهُ أَخْفَضَ مِنْ رُكُوعِهِ) لُزُومًا (وَلَا يَرْفَعُ إِلَى وَجْهِهِ شَيْئًا يَسْجُدُ عَلَيْهِ) فَإِنَّهُ يُكْرَهُ تَحْرِيمًا (فِيَانِ فِعْلًا) بِالْبِنَاءِ لِلتَّجْهُولِ، ذَكَرَهُ الْعَيْنِيُّ (وَهُوَ يَخْفَضُ بِرَأْسِهِ لِسُجُودِهِ أَكْثَرَ مِنْ رُكُوعِهِ صَحَّحَ)

یہ کھڑے ہو کر اشارہ کرنے سے افضل ہے کیونکہ بیٹھنا زمین کے زیادہ قریب ہے۔ اور وہ اپنے سجدہ کو رکوع سے زیادہ پست کرے یہ لازمی ہے۔ اور وہ اپنے چہرے کی طرف کوئی چیز نہ اٹھائے تاکہ اس پر سجدہ کرے۔ کیونکہ یہ مکروہ تحریمی ہے۔ اگر ایسا کیا گیا ”فعل“ مجہول کا صیغہ ہے ”عینی“۔ جبکہ وہ اپنے سجدہ کے لئے اپنے رکوع سے زیادہ سر کو جھکا تا ہے تو یہ صحیح ہوگا۔

میں کہتا ہوں: (صلی قاعدًا) کے ساتھ تعبیر وہ ہے جو ”الہدایہ“، ”قدوری“ وغیرہما میں ہے۔ جہاں تک قیام کے فرض ہونے کا تعلق ہے تو میرے پاس جو مذہب حنفیہ کی کتب ہیں میں نے اس کے علاوہ کوئی قول نہیں دیکھا۔ بلکہ سب اس تعلیل پر متفق ہیں کہ قیام ساقط ہو گیا ہے کیونکہ یہ سجدہ تک کا وسیلہ ہے۔ بلکہ ”العلبہ“ میں تصریح کی: یہ مسئلہ ان مسائل میں سے ہے جن میں قیام کا وجوب ساقط ہو گیا ساتھ ہی عجز حقیقی اور عجز حکمی منافی ہے۔

انہوں نے کہا اگر وہ صرف سجدہ سے عاجز ہو تو اس پر یہ لازم آتا ہے کہ وہ کھڑے ہو کر رکوع کرے۔ یہ منصوص کے خلاف ہے جس طرح تو ابھی آگاہ ہوا ہے۔ ہاں ”تہستانی“ نے ”زاہدی“ سے ذکر کیا ہے کہ وہ رکوع کے لئے کھڑے ہو کر اشارہ کرے گا اور سجدہ کے لئے بیٹھ کر اشارہ کرے گا۔ اگر اس نے اس کے برعکس کیا تو اصح قول کے مطابق یہ جائز نہیں ہوگا۔ ”الولوالجی“ نے اسے جزم کے ساتھ بیان کیا ہے۔ لیکن ”النبہر“ میں اس کا ذکر کیا اور کہا: مگر مذہب یہ ہے کہ یہ مطلق ہے۔ یعنی وہ بیٹھ کر یا کھڑے ہو کر دونوں میں اشارہ کرے گا۔ ظاہر یہ ہے کہ یہاں جو قول ذکر کیا ہے وہ سہو ہے۔ پس اس پر متنبہ ہو جاؤ۔ 6304۔ (قوله: وَهُوَ أَفْضَلُ الْخ) ”شرح المنیة“ میں کہا: اگر یہ کہا جائے کہ اشارہ اختلاف سے نکلنے کے لئے افضل ہے تو یہ قابل توجہ ہوتا۔ لیکن میں نے کسی فقیہ کو نہیں دیکھا جس نے یہ قول کیا ہے۔

6305۔ (قوله: لِقُرْبِهِ مِنَ الْأَرْضِ) پس یہ سجدے کے زیادہ مشابہ ہوگا۔ ”مخ“۔

6306۔ (قوله: وَيَجْعَلُ سُجُودَهُ أَخْفَضَ الْخ) اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ رکوع سے تھوڑا زیادہ جھکتنا کافی ہے۔ اور یہ لازم نہیں کہ وہ اپنی پیشانی کو زمین کے اتنا قریب کرے جس قدر ممکن ہو۔ جس طرح ”البحر“ میں ”الزہدی“ سے تفصیل سے بیان کیا ہے۔

6307۔ (قوله: فَإِنَّهُ يُكْرَهُ تَحْرِيمًا) ”البحر“ میں کہا: ”الحيط“ میں کراہت پر استدلال کیا ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم

نے اس سے منع کیا (1)۔ پس یہ مکروہ تحریمی پر دلالت کرتا ہے۔ ”النبہر“ میں اس کی پیروی کی ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ اس پر محمول ہے کہ جب وہ اپنے چہرے کی طرف کوئی چیز اٹھائے جس پر وہ سجدہ کرے۔ جب وہ چیز

عَلَى أَنَّهُ يُبْنَى لَا سُجُودًا، إِلَّا أَنْ يَجِدَ قُوَّةَ الْأَرْضِ

اس بنا پر کہ یہ اشارہ ہے سجدہ نہیں ہے مگر وہ زمین کی قوت پائے۔

زمین پر پڑی ہو تو معاملہ مختلف ہے۔ ”الذخیرہ“ میں جو قول ہے وہ اس پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ پہلے میں ”الأصل“ سے کراہت کو نقل کیا ہے پھر کہا: اگر تکلیف زمین پر رکھا گیا ہو اور وہ اس پر سجدہ کرتا ہو تو اس کی نماز جائز ہوگی۔ یہ روایت صحیح ہے کہ حضرت ام سلمہ بنتی نبی مرفقہ پر سجدہ کیا کرتی تھیں جو ان کے سامنے پڑا ہوتا اس بیماری کی وجہ سے جو ان کو لاحق تھی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں اس سے منع نہیں کیا (1)۔

اس مقابلہ اور استدلال سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ وہ بلند چیز جو زمین پر پڑی ہو اس پر سجدہ کرنے میں کراہت نہیں۔ پھر میں نے ”تہستانی“ کو دیکھا جنہوں نے اس امر کی تصریح کی۔

6308۔ (قولہ: بِالنَّبَاءِ لِلْمَجْهُولِ) یہ لازم نہیں۔ ورنہ وہ کہتے ولا یرفع الی وجہہ شیئ۔ ”ح“۔ شاید جو قول کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کی کراہت کی طرف اشارہ کیا جائے خواہ اس کے اپنے فعل کے ساتھ ہو یا غیر نے اس کے لئے فعل کیا ہو اس کے ساتھ ہو۔

6309۔ (قولہ: إِلَّا أَنْ يَجِدَ قُوَّةَ الْأَرْضِ) یہ استثنا ہے جو اس امر پر مبنی ہے کہ ان کا قول ولا یرفع الی الخ اسے شامل ہے جب وہ زمین پر پڑی ہو۔ یہ متبادر معنی کے خلاف ہے۔ بلکہ متبادر یہ ہے کہ جس چیز کو اٹھایا گیا ہے وہ اس کے ہاتھ، یا غیر کے ہاتھ میں اٹھائی گئی ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر استثنا منقطع ہے۔ کیونکہ یہ اس کے ساتھ خاص ہے جو زمین پر پڑی ہو۔ اسی وجہ سے ”زیلعی“ نے کہا: یہ کہنا چاہئے تھا اگر وہ زمین پر رکھی چیز ایسی ہو جس پر سجدہ کرنا صحیح ہو تو وہ سجدہ ہوگا ورنہ اشارہ ہوگا۔

”شرح المنیہ“ میں اسے یقین سے بیان کیا ہے۔ اور ”المنہر“ میں اس قول کے ساتھ اعتراض کیا ہے ”میرے نزدیک اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ رکوع کی حالت میں سر جھکانا یہ اشارہ ہے رکوع نہیں۔ اور یہ معلوم ہے کہ رکوع کے بغیر سجدہ صحیح نہیں اگرچہ رکھی گئی چیز ان چیزوں میں سے ہو جس پر سجدہ کرنا صحیح ہے۔

میں کہتا ہوں: حق یہ ہے کہ فرق کیا جائے۔ اگر رکوع محض سر کے اشارہ کے ساتھ ہو جبکہ کمر میں خم اور جھکاؤ نہ ہو تو یہ اشارہ، رکوع نہیں ہوگا۔ پس بعد میں سجدہ کا اعتبار نہیں کیا جائے گا مگر مطلقاً اشارہ کا اعتبار ہوگا۔ اگر رکوع کمر دہری کرنے کے ساتھ ہو تو رکوع معتبر ہوگا۔ یہاں تک کہ وہ اس نفل پڑھنے والے کی جانب سے صحیح ہوگا جو قیام پر قادر ہو۔ تو اس وقت دیکھا جائے گا اگر زمین پر رکھی چیز ان چیزوں میں سے ہو جس پر سجدہ کرنا صحیح ہو جس طرح مثلاً پتھر ہے اور اس کی اونچائی ایک اینٹ یا دو اینٹوں سے زیادہ نہ ہو تو وہ حقیقی سجدہ ہوگا۔ تو وہ رکوع اور سجدہ کرنے والا ہوگا اشارہ کرنے والا نہ ہوگا۔ یہاں تک کہ جو آدمی کھڑے ہو کر نماز پڑھ رہا ہے اس کا اس کی اقتدا کرنا صحیح ہوگا۔ جب وہ اس میں قیام پر قادر ہو تو وہ نئے سرے سے نماز پڑھے گا۔ بلکہ میرے لئے یہ امر ظاہر ہوتا ہے اگر وہ زمین پر کوئی ایسی چیز رکھنے پر قادر ہو جس پر سجدہ کرنا صحیح ہو تو اس پر یہ

(وَالْأَلَا يَخْفِضُ وَلَا يَصْحُحُ لِعَدَمِ الْإِيْتَاءِ (وَإِنْ تَعَدَّرَ الْقُعُودُ) وَلَوْ حُكْمًا (أَوْ مَا مُسْتَلْقِيًا) عَلَى ظَهْرِهِ
 (وَرِجْلَاهُ نَحْوَ الْقِبْلَةِ) غَيْرَ أَنَّهُ يَنْصَبُ رُكْبَتَيْهِ لِكِرَاهَةِ مَدِّ الرَّجْلِ إِلَى الْقِبْلَةِ وَيَزْفَعُ رَأْسَهُ يَسِيرًا
 لِيَصِيدَ وَجْهَهُ إِلَيْهَا

اور اگر وہ اپنا سر پست نہ کرے تو صحیح نہ ہوگا کیونکہ اشارہ نہیں پایا گیا۔ اور اگر بیٹھنا مشکل ہو اگرچہ یہ مشکل حکماً ہو تو اپنی پشت کے بل لیٹ کر اشارہ کرے اور اس کے دونوں قدم قبلہ کی جانب ہوں مگر وہ اپنے گھٹنوں کو کھڑا کرے۔ کیونکہ قبلہ کی جانب پاؤں کو لمبا کرنا مکروہ ہے۔ اور وہ اپنا سر تھوڑا سا بلند کرے تاکہ اس کا چہرہ قبلہ کی جانب ہو

لازم ہوگا۔ کیونکہ وہ حقیقت میں رکوع و سجود پر قادر ہے اور جب وہ رکوع و سجود پر قادر ہو تو دونوں کا اشارہ کرنا صحیح نہیں۔ بلکہ اس کی شرط یہ ہے کہ وہ دونوں مشکل ہوں۔ جس طرح یہ مسئلہ کا موضوع ہے۔

6310۔ (قوله: وَالْأَلَا يَخْفِضُ) یعنی اگر وہ اپنا سر اصلاً نہ جھکائے۔ بلکہ اسے پکڑنے لگا جس کو اٹھائے اور رکوع و سجود کے لئے اپنی پیشانی کے ساتھ لگائے یا اپنے سر کو دونوں کیلئے جھکائے۔ لیکن سجدہ کے لئے جھکانا اس جھکانے کے مساوی ہو جو رکوع کے لئے جھکایا گیا تھا تو وہ صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ دونوں کے لئے اشارہ نہیں ہوا یا سجدہ کے لئے اشارہ نہیں ہوا۔

6311۔ (قوله: وَإِنْ تَعَدَّرَ الْقُعُودُ) یعنی خود بیٹھنا مشکل ہو یا کسی شے کے ساتھ سہارا لینا مشکل ہو۔ جس طرح قول (مقولہ 6291 میں) گزر چکا ہے۔

6312۔ (قوله: وَلَوْ حُكْمًا) جس طرح وہ بیٹھنے پر قادر ہو لیکن طیب نے اس کی آنکھ سے پانی بہایا ہو اور اسے حکم دیا ہو کہ وہ چند روز پشت کے بل لیٹے۔ تو اس کے لئے یہ کافی ہوگا کہ وہ پشت کے بل لیٹے اور اشارہ کرے۔ کیونکہ اعضاء کی حرمت نفس کی حرمت کی طرح ہے۔ ”بحر“ اور ”البدائع“ سے مروی ہے۔ اور عنقریب یہ آئے گا۔

6313۔ (قوله: وَرِجْلَاهُ نَحْوَ الْقِبْلَةِ) ”البحر“ میں ”الخلاصہ“ سے مروی ہے ”وہ قبلہ کی طرف منہ کئے ہوئے ہو جبکہ اس کا سر مشرق کی جانب اور اس کے پاؤں مغرب کی جانب ہوں“۔

میں کہتا ہوں: یہ ان کے مشرقی ممالک میں تصور کیا جاسکتا ہے جس طرح بخارا اور اس کے ملحقہ علاقے ہیں۔ کیونکہ ان کا قبلہ مغرب کی جانب ہے۔ بلاد مغرب کا معاملہ مختلف ہے۔ جہاں تک ہمارے شام وغیرہ کے علاقوں کا تعلق ہے جب وہ قبلہ کی طرف منہ کر کے پشت کے بل لیٹے تو مغرب اس کی دائیں جانب اور مشرق اس کی بائیں جانب ہوگا۔ اس کے ساتھ بعض محققین کا اعتراض ختم ہو جاتا ہے جس طرح ”الخلاصہ“ میں ہے۔

6314۔ (قوله: لِكِرَاهَةِ الْخ) یہ مکروہ تریبی ہے۔ ”ط“۔

6315۔ (قوله: وَيَزْفَعُ رَأْسَهُ يَسِيرًا) یعنی وہ اپنے سر کے نیچے تکیہ رکھے۔ کیونکہ پشت کے بل لیٹنا صحت مند لوگوں کو اشارہ سے روک دیتا ہے تو مریضوں کا کیا حال ہوگا؟ ”بحر“۔

(أَوْ عَلَى جَنْبِهِ الْأَيْسَرَ) أَوْ الْأَيْسَرَ وَوَجْهَهُ إِلَيْهَا (وَالأَوَّلُ أَفْضَلُ) عَلَى الْمُعْتَمِدِ (وَإِنْ تَعَدَّرَ الْإِسَاءُ) بِرَأْسِهِ (وَوَكَثُرَتْ الْفَوَائِثُ) بِأَنْ زَادَتْ عَلَى يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ (سَقَطَ الْقَضَاءُ عَنْهُ) وَإِنْ كَانَ يُفْهَمُ فِي

یادائیں پہلو یا بائیں پہلو پر لیٹے جبکہ اس کا منہ قبلہ کی جانب ہو۔ پہلا قول افضل ہے اس پر اعتماد ہے۔ اگر سر سے اشارہ مشکل ہو اور فوت شدہ نمازیں زائد ہو جائیں اس طرح کہ ایک دن رات سے زیادہ ہو جائیں تو اس سے قضا ساقط ہو جائے گی۔

6316۔ (قوله: الْأَيْسَرَ أَوْ الْأَيْسَرَ) دائیں پہلو پر لیٹنا افضل ہے۔ اسی کے بارے میں اثر وارد ہوا ہے (1)۔ ”امداد“۔

6317۔ (قوله: وَالأَوَّلُ أَفْضَلُ) کیونکہ جو پشت کے بل لیٹتا ہے اس کا اشارہ قبلہ کی جانب ہوتا ہے اور جو پہلو کے

بل لیٹتا ہے وہ قبلہ سے منحرف ہوتا ہے۔ ”بحر“۔

6318۔ (قوله: عَلَى الْمُعْتَمِدِ) اس کے مقابل وہ قول ہے جو ”القنیه“ میں ہے: اظہر یہ ہے کہ پہلو کے بل لیٹنا

جائز نہیں ہوتا کیونکہ وہ پشت کے بل لینے پر قادر ہوتا ہے۔ ”النہر“ میں کہا: یہ شاذ ہے۔ ”البحر“ میں کہا: یہ اظہر، خفی ہے۔ اور اظہر اس کا جواز ہے۔

اسی طرح جو امام ”صاحب“ رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ افضل یہ ہے کہ وہ دائیں پہلو پر نماز پڑھے۔ تینوں ائمہ نے یہی قول

کیا ہے۔ اور ”الحلبیہ“ میں اسے راجع قرار دیا ہے۔ کیونکہ اس کے اعتراف کے ساتھ اس کے لئے دلیل کی قوت ظاہر ہوئی ”پشت کے بل لیٹنا ہی مشہور کتب میں ہے اور روایات میں سے مشہور ہے“۔

ان صورتوں کا بیان جن میں قضا ساقط ہو جاتی ہے

6319۔ (قوله: بِأَنْ زَادَتْ عَلَى يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ) مگر جب وہ ایک دن اور رات کی نمازیں ہوں یا اس سے کم ہوں

جب کہ وہ عقل رکھتا ہو تو نمازیں ساقط نہ ہوں گی۔ بلکہ بالاتفاق ان کی قضا کی جائے گی۔ یہ اس وقت ہے جب وہ صحت مند

ہو۔ اگر وہ مر جائے اور نماز پر قادر نہ ہو تو قضا سے لازم نہ ہوگی یہاں تک کہ ان کی وصیت لازم نہ ہوگی۔ جس طرح مسافر ہے

جب وہ افطار کرے اور اقامت سے قبل مر جائے۔ جس طرح ”زیلیعی“ میں ہے۔ ”البحر“ میں کہا: یہ کہنا چاہئے اس کا محمل یہ

ہے کہ جب وہ اپنی بیماری میں سر سے اشارہ کرنے پر قادر نہ ہو۔ مگر جب وہ عاجز آنے کے بعد قادر ہو جائے تو اس پر قضا لازم

ہوگی اگرچہ قضا کرنے میں اسے گنجائش ہوگی تاکہ اس کی جانب سے کھانا کھلانے کی وصیت کا فائدہ ہو۔

میں کہتا ہوں: یہ ”الفتح“ سے ماخوذ ہے۔ کیونکہ اس نے کہا: جس نے اصول میں اصحاب کی تعلیل میں غور و فکر کیا تو اس

کے ذہن میں اس مریض پر ایک دن اور ایک رات کی قضا کے واجب ہونے کا سوال پیدا ہوا۔ یہاں تک کہ اس پر اس کی

وصیت لازم نہ ہوگی۔ اگر وہ کسی طریقہ سے اس پر قادر ہو اور اگر وہ وقت زائد ہو جائے تو قضا ساقط ہو جائے گی۔

ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ (وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى) كَمَا فِي الظَّهِيرِيَّةِ لِأَنَّ مُجَرَّدَ الْعَقْلِ لَا يَكْفِي لِتَوَجُّهِ الْخِطَابِ، وَأَقَادَ بِسُقُوطِ الْأَرْكَانِ سُقُوطَ الشَّرَائِطِ

اگرچہ ظاہر روایت سے مفہوم ہے اور اسی پر فتویٰ ہے جس طرح ”ظہیریہ“ میں ہے۔ کیونکہ محض عقل خطاب کے متوجہ ہونے کے لئے کافی نہیں۔ اور یہ قول، عجز کے وقت بدرجہ اولیٰ ارکان کے سقوط کے ساتھ، شرائط کے سقوط کا فائدہ دے گا۔

6320۔ (قوله: فِي ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: قضا ساقط نہیں ہوتی بلکہ اس سے مؤخر کر دی جائے گی جب وہ سمجھ بوجھ رکھتا ہو۔ ”الہدایہ“ میں اس کی تصحیح کی ہے جبکہ وہ اہل ترجیح میں سے ہے۔ لیکن اپنی کتاب ”التحقیق“ میں اپنی ہی مخالفت کی ہے تو انہوں نے پہلے قول کو ترجیح دی جس طرح عام اہل ترجیح نے جس طرح ”قاضی خان“، صاحب ”المحیط“، ”شیخ الاسلام“ اور ”فخر الاسلام“ نے کیا ہے۔ محقق ابن ہمام اپنی اس عبارت، جس کو ہم نے ابھی نقل کیا ہے، میں اس طرف مائل ہوئے ہیں۔ اور مصنف اسی پر گامزن ہوئے ہیں۔ کیونکہ یہ ظاہر روایت ہے اور اس لئے بھی کہ ”الامداد“ میں ہے من ان القاعدة العمل بسا عليه الاكثر قاعدة یہ ہے کہ اس پر عمل کیا جائے جس پر اکثر علماء ہوں۔

تشبیہ

”السراج“ میں مسئلہ کی چار صورتیں بنائی ہیں۔ اگر مرض ایک دن اور رات سے بڑھ جائے جبکہ وہ عقل نہ رکھتا ہو تو بالاجماع اس پر کوئی قضا نہ ہوگی۔ اگر ایسا نہ ہو جبکہ وہ سمجھ بوجھ رکھتا ہو تو جب وہ صحیح ہوگا تو بالاجماع وہ قضا کرے گا۔ اگر مرض اس سے زائد ہو جائے جبکہ وہ سمجھ بوجھ رکھتا ہو، یا زائد نہ ہوں جبکہ وہ سمجھ بوجھ نہ رکھتا ہو تو معاملہ مختلف ہے۔

تمتہ

”البحر“ میں ”القنیہ“ سے روایت مروی ہے: زندگی کی حالت میں نمازوں میں فدیہ نہیں ہے۔ روزے کا معاملہ مختلف ہے۔ اس باب سے تھوڑا پہلے شارح نے اسے بیان کیا ہے۔ ہم نے وہاں (مقولہ 6100 میں) اس کی وضاحت کر دی ہے۔

6321۔ (قوله: لَا يَكْفِي الْخ) یعنی صرف سمجھ بوجھ کافی نہیں بلکہ اس کے ساتھ قدرت کا ہونا ضروری ہے۔

6322۔ (قوله: وَأَقَادَ الْخ) زیادہ بہتر یہ تھا کہ اس کا ذکر مصنف کے اس قول و ان تعذر الايضاء الخ سے پہلے ہوتا

کیونکہ اس میں نماز ساقط ہوگئی ہے اور اس سے ما قبل میں ارکان ساقط ہو گئے ہیں۔

عجز کے وقت ارکان کا سقوط شرائط کے سقوط کا موجب ہے

6323۔ (قوله: سُقُوطُ الشَّرَائِطِ) جس طرح قبلہ رو ہونا، ستر عورت کا اہتمام کرنا اور نجاست سے طہارت کا اہتمام

کرنا، وقت کا معاملہ مختلف ہے۔ اسی طرح حدث سے طہارت ہے کیونکہ جو دونوں طہور چیزیں (پانی اور مٹی) نہ پاتا ہو وہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک نماز کو مؤخر کر دے گا، اور ”صاحبین“ رحمہم اللہ کے نزدیک وہ تشبہ اختیار کرے گا۔ اور مشابہت اختیار کرنے والا نماز پڑھنے والا نہیں ہوتا۔ ”رحمتی“ نے اسے بیان کیا ہے۔ لیکن جس کے دونوں ہاتھ اور دونوں

عِنْدَ الْعَجْزِ بِالْأَوْتَى وَلَا يُعِيدُ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ، بَدَائِعُ دَلَّوْا اشْتَبَهَ عَلَى مَرِيضٍ أَعْدَادُ الرَّكَعَاتِ وَالسَّجَدَاتِ لِنِعَاسٍ يَلْتَقِهُ لَا يَلْزِمُهُ الْأَدَاءُ وَلَوْ أَدَّاهَا بِلْتَقِينَ غَيْرَهُ يَنْبَغِي أَنْ يُجْزِيَهُ، كَذَا فِي الْقُنْيَةِ (وَلَمْ يُؤْمَرْ بِعَيْنِهِ

اور ظاہر روایت میں وہ اس کا اعادہ نہیں کرے گا۔ ”بدائع“۔ اگر مریض پر رکعات اور سجدوں کی تعداد مشتبه ہوگئی اس اوگھ کی وجہ سے جو اسے لاحق ہوئی تھی تو ادائیگی اسے لازم نہ ہوگی۔ اگر اس نے غیر کی تلقین سے ان کو ادا کیا تو چاہئے کہ اسے کفایت کر جائے۔ ”القنیہ“ میں اسی طرح ہے۔ ایک نمازی اپنی آنکھ،

پاؤں کٹے ہوئے ہوں ان کے بارے میں تصحیح عنقریب آئے گی کہ وہ طہارت کے بغیر نماز پڑھے گا۔

6324۔ (قولہ: بِالْأَوْتَى) کیونکہ شرائط کے حصول میں عجز، یہ ارکان کے حصول کے عجز سے بڑھ کر نہیں۔ اگر مریض بذات خود اور نہ ہی کسی دوسرے کی مدد سے قبلہ شریف کی طرف منہ کرنے پر قادر ہو تو وہ اسی طرح نماز پڑھ لے۔ اور جواب کے ظاہر میں یہ معنی ہے کہ سحت مند ہونے کے بعد اس پر کوئی اعادہ نہیں جس طرح ایک آدمی اگر ارکان سے عاجز ہو، ”بدائع“۔ اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔ باب کے آخر میں آئے گا اگر اس کے نیچے ناپاک کپڑے ہوں۔

6325۔ (قولہ: وَلَا يُعِيدُ) یعنی سماوی عذر کی وجہ سے شرائط یا ارکان کے ساقط ہونے میں وہ نماز کا اعادہ نہیں کرے گا۔ اگر عذر بندے کی جانب سے ہو تو معاملہ مختلف ہوگا۔ جس طرح اس کی تفصیل طہارت کے باب میں (مقولہ 2067 میں) گزر چکی ہے۔ اور یہ اسے بھی شامل ہے اگر وہ قراءت سے عاجز ہو۔ ”البحر“ میں ”القنیہ“ سے مروی ہے ”اگر ایک دن اور ایک رات اس کی زبان میں بندش آجائے تو اس نے گونگے کی نماز پڑھی پھر اس کی زبان پھندے سے آزاد ہوگئی تو اس پر نماز کا اعادہ لازم نہیں ہوگا۔

ظاہر یہ ہے کہ ان کا قول یومًا ولیلۃً ہے۔ کیونکہ اعادہ کے لازم ہونے کے وہم کا مغل یہی ہے۔ کیونکہ اس سے جو زائد ہے اس کا اعادہ لازم نہیں کیونکہ وہ تکرار کی حد میں داخل ہے۔

6326۔ (قولہ: وَلَوْ اشْتَبَهَ عَلَى مَرِيضٍ الْخ) اس طرح کہ وہ اس حالت تک جا پہنچا کہ اس کے لئے اس کا ضبط ممکن نہ رہا مرد محض شک اور اشتباہ نہیں کیونکہ یہ صحیح کو حاصل ہوتا ہے۔

6327۔ (قولہ: يَنْبَغِي أَنْ يُجْزِيَهُ) بعض اوقات کہا جاتا ہے یہ تعلیم و تعلم ہے۔ جبکہ یہ نماز کے لئے مفسد ہے جس طرح جب اس نے صحیف سے پڑھا، یا ایک انسان نے اسے قراءت کی تعلیم دی جبکہ وہ نماز میں ہو۔ ”ط“۔

میں کہتا ہوں: بعض اوقات کہا جاتا ہے یہ تعلیم و تعلم نہیں بلکہ یہ تذکیر یا اعلام ہے۔ تو اس کی مثال اسی طرح ہے کہ جو امام کی ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہونے کے بارے میں آگاہ کرتا ہے۔ ”قتال“۔

6328۔ (قولہ: كَذَا فِي الْقُنْيَةِ) یہ اشارہ ہے اس کی طرف جس کا ذکر مصنف اور شارح نے کیا ہے۔

6329۔ (قولہ: وَلَمْ يُؤْمَرْ بِالْخ) زیادہ بہتر یہ تھا کہ اس کا ذکر ”القنیہ“ کے مسئلہ سے پہلے کرتے۔ کیونکہ یہ ماقبل کے

ساتھ مربوط ہے۔ اور ”القنیہ“ کی عبارت کے ساتھ اس کا فاصلہ کرنا جس طرح متون میں ہے یہ غیر مناسب ہے۔

وَقَلْبِهِ وَحَاجِبِهِ) خِلَافًا لِزُفَرٍ (وَلَوْ عَرَّضَ لَهُ مَرَضٌ فِي صَلَاتِهِ يَتِمُّ بِمَا قَدَّرَ عَلَى الْمُعْتَمِدِ (وَلَوْ صَلَّى قَاعِدًا بِرُكُوعٍ وَسُجُودٍ فَصَحَّ بَنَى، وَلَوْ كَانَ يُصَلِّي (بِالْإِيَاءِ) فَصَحَّ لَا يَبْنِي، إِلَّا إِذَا صَحَّ قَبْلَ أَنْ يُومِيَ بِالرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ (كَمَا لَوْ كَانَ يُومِي مُضْطَجِعًا تَمَّ قَدَّرَ عَلَى الْقُعُودِ،

اپنے دل اور اپنے آبرو سے اشارہ نہ کرے۔ امام زفر نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ اگر حالت نماز میں اسے مرض لاحق ہو جائے تو جس طرح قادر ہے اسی طریقہ سے نماز مکمل کرے۔ یہ قابل اعتماد قول ہے۔ اگر اس نے بیٹھ کر رکوع و سجود کے ساتھ نماز پڑھی پھر وہ صحیح ہو گیا تو باقی ماندہ نماز کی بنا کر لے۔ اگر وہ اشارہ سے نماز پڑھ رہا تھا تو وہ صحت مند ہو گیا تو بنا نہ کرے۔ مگر جب وہ رکوع اور سجدہ کا اشارہ کرنے سے پہلے صحیح ہو گیا جس طرح اگر وہ پہلو کے بل لیٹ کر اشارہ کر رہا تھا پھر بیٹھنے پر قادر ہو گیا

6330۔ (قولہ: خِلَافًا لِزُفَرٍ) امام زفر کے نزدیک اپنے آبرو سے اشارہ کرے گا اگر اس سے عاجز ہو تو اپنی آنکھوں سے اشارہ کرے گا اگر اس سے عاجز ہو تو اپنے دل سے اشارہ کرے گا۔ ”بحر“۔

6331۔ (قولہ: يَتِمُّ بِمَا قَدَّرَ) اگر چہ بیٹھے ہوئے اشارہ کے ساتھ یا پشت کے بل لیٹ کر جیسا ممکن ہو۔

6332۔ (قولہ: عَلَى الْمُعْتَمِدِ) امام سے یہ مروی ہے کہ وہ نئے سرے سے نماز پڑھے کیونکہ اس کی تکبیر تحریر رکوع و سجود کو واجب کرنے کیلئے منعقد ہوئی ہے پس اشارہ سے جائز نہیں۔ ”المنہر“ میں کہا: صحیح مشہور پہلا قول ہے۔ کیونکہ ضعیف کی قوی پر بنا یہ اس سے بہتر ہے کہ مکمل عمل ضعیف صورت میں بجایا جائے۔

6333۔ (قولہ: بَنَى) یعنی اس نے جو نماز پڑھی اس پر بنا کر لے۔ پس شیخین کے نزدیک وہ کھڑے ہو کر نماز کو مکمل کرے۔ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے کہا: وہ نئے سرے سے نماز پڑھے۔ یہ اس پر مبنی ہے کہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک کھڑا آدمی بیٹھے ہوئے آدمی کی اقتدا نہیں کر سکتا جبکہ یہ قول گزر چکا ہے۔ ”نہر“۔

6334۔ (قولہ: وَلَوْ كَانَ يُصَلِّي بِالْإِيَاءِ) یعنی کھڑے ہو کر، بیٹھ کر، پشت کے بل لیٹ کر یا پہلو کے بل لیٹ کر وہ اشارہ سے نماز پڑھ رہا تھا۔ یہی مطلق کلام ذکر کرنے کا نتیجہ ہے۔ ”ح“۔

6335۔ (قولہ: فَصَحَّ) یعنی وہ کھڑے یا بیٹھے ہوئے رکوع اور سجود پر قادر ہو گیا۔ ”ح“۔

6336۔ (قولہ: لَا يَبْنِي) کیونکہ رکوع اور سجدہ کرنے والے کی اقتدا اشارہ کرنے والے کے پیچھے جائز نہیں اس طرح بنا کا معاملہ ہے ”درر“۔

6337۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا صَحَّ قَبْلَ أَنْ يُومِيَ بِالرُّكُوعِ) کیونکہ اس نے اشارہ کے ساتھ کوئی رکن ادا نہیں کیا۔ یہ تو محض تکبیر تحریر ہے۔ پس یہ قوی کی ضعیف پر بنا نہیں۔ ”بحر“۔ یہ اس صورت میں ظاہر ہے جب وہ اشارہ کے ارادہ سے کھڑے یا بیٹھے نماز شروع کرے۔ پھر اشارہ کرنے سے قبل ہی کھڑے یا بیٹھے رکوع اور سجدہ پر قادر ہو جائے۔ مگر جب وہ پشت کے بل لیٹ کر یا پہلو کے بل لیٹ کر نماز شروع کرے، پھر اشارہ سے قبل کھڑے یا بیٹھے رکوع اور سجدہ پر قادر ہو جائے تو وہ نئے

وَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ فَإِنَّهُ يَسْتَأْنِفُ (عَلَى الْمُخْتَارِ لِأَنَّ حَالَةَ الْقُعُودِ أَقْوَى، فَلَمْ يَجْزِبْنَا وَكَأَنَّ عَلَى الضَّعِيفِ) (وَلِلْمُتَطَوِّعِ الْإِتِّكَاءَ عَلَى شَيْءٍ) كَعَصَا وَجِدَارٍ (مَعَ الْإِعْيَاءِ) أَيْ الشَّعْبِ بِلَا كَرَاهِيَةٍ وَبِدُونِهِ يُكْرَهُ (وَلَهُ الْقُعُودُ) بِلَا كَرَاهِيَةٍ مُطْلَقًا، هُوَ الْأَصْحَحُ، ذَكَرَهُ الْكَمَالُ وَغَيْرُهُ (صَلَّى الْفَرَضَ فِي قُلْدِكَ) جَارٍ

اور رکوع و سجود پر قادر نہ ہو تو وہ مختار مذہب کے مطابق نئے سرے سے نماز پڑھے گا۔ کیونکہ قعود کی حالت اقوی ہے۔ پس ضعیف پر اس کی بنا جائز نہیں۔ جو نفلی نماز پڑھتا ہے اس کے لئے کسی شے پر ٹیک لگانا جائز ہے جس طرح چھتری اور دیوار پر۔ جبکہ اسے تھکاوٹ ہو تو کراہت کے بغیر جائز ہے۔ اور تھکاوٹ کے بغیر مکروہ ہے۔ اور نفلی نماز پڑھنے والے کے لئے مطلقاً کراہت کے بغیر بیٹھنا جائز ہے۔ یہی اصح ہے اسے کمال وغیرہ نے ذکر کیا ہے۔ اس نے فرض نماز جاری کشتی میں

سرے سے نماز شروع کرے گا۔ جس طرح شارح کے قول لان حالة القعود اقوی سے ماخوذ ہے۔ ”ح“۔

6338۔ (قوله: وَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ) اگر وہ رکوع و سجود دونوں پر قادر ہو تو بدرجہ اولیٰ وہ نئے سرے

سے نماز پڑھے گا۔ ”تامل“۔

6339۔ (قوله: وَلِلْمُتَطَوِّعِ الْإِتِّكَاءَ) شاید اس کی وجہ ہے کہ نفل کبھی زائد ہوتے ہیں جس طرح تہجد ہے، پس وہ اسے

تھکاوٹ کی طرف لے جاتا ہے، پس اس کے لئے ٹیک لگانا مکروہ نہیں۔ فرض کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ اس کا زمانہ تھوڑا سا ہوتا ہے مگر جب فرض پڑھنے والا عاجز ہو جائے تو اس کا حکم گزر چکا ہے۔ اور اگر وہ تھک جائے تو ظاہر یہ ہے کہ ٹیک لگانا مکروہ نہ ہوگا۔ ”تامل“۔

6340۔ (قوله: وَبِدُونِهِ يُكْرَهُ) اس کے بغیر بالاتفاق مکروہ ہے۔ کیونکہ اس میں سوء ادبی ہے۔ ”شرح المنیہ“ وغیرہ

اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اس میں خاص نہیں پس مکروہ تنزیہی ہوگا۔ ”تامل“۔

6341۔ (قوله: وَلَهُ الْقُعُودُ) یعنی کھڑے ہو کر نماز شروع کرنے کے بعد۔

6342۔ (قوله: بِلَا كَرَاهِيَةٍ مُطْلَقًا) یعنی عذر ہو یا عذر نہ ہو جہاں تک عذر ہونے کا تعلق ہے تو بالاتفاق اسی

طرح ہے۔ جب عذر نہ ہو تو صاحب ”ہدایہ“ کے اختیار کے مطابق امام ”صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مکروہ ہوگا۔ اور فخر الاسلام کے اختیار کے مطابق مکروہ نہیں ہوگا۔ یہی قول اصح ہے۔ کیونکہ ابتدا میں اسے قیام اور قعود میں اختیار ہے اسی طرح انتہا میں بھی اسے اختیار ہوگا۔ جہاں تک ٹیک لگانے کا تعلق ہے تو عذر کے بغیر اسے ابتدا میں اختیار نہیں بلکہ یہ مکروہ ہے۔ اسی طرح انتہا میں بھی معاملہ اسی طرح ہے۔ جہاں تک ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کا تعلق ہے تو کھڑے ہو کر شروع کرنے کے بعد عذر کے بغیر بیٹھ کر نماز مکمل کرنا جائز نہیں۔ یہ اس صورت میں ہے اگر وہ پہلی رکعت یا دوسری رکعت میں بیٹھ گیا۔ جہاں تک دوسرے شفع کا تعلق ہے تو چاہئے کہ ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک بھی ظہر اور جمعہ کی سنتوں کے علاوہ جائز ہو۔ اس کی مکمل بحث ”شرح المنیہ“ میں ہے۔

(قَاعِدًا بِلَا عُدْرٍ صَحَّ لِغَلْبَةِ الْعُجْزِ (وَأَسَاءَ) وَقَالَ لَا يَصِحُّ إِلَّا بِعُدْرٍ، وَهُوَ الْأَظْهَرُ بُرْهَانًا (وَالْمَرْبُوطَةُ فِي الشَّيْطِ كَالشَّيْطِ فِي الْأَصْحِ (وَالْمَرْبُوطَةُ بِدَلَّةِ الْبَحْرِ إِنْ كَانَ الرِّيحُ يُحَمِّرُهَا شَدِيدًا فَكَالسَائِرَةِ

عذر کے بغیر بیٹھ کر پڑھی تو عجز کے غلبہ کی وجہ سے یہ صحیح ہوگا اور اس نے برا عمل کیا۔ اور ”صاحبین“ جملہ نے کہا: عذر کے بغیر یہ صحیح نہیں ہوگا۔ یہی اظہر ہے۔ ”برہان“۔ اور کنارہ پر بندھی ہوئی کنارہ کی طرح ہے۔ یہی اصح ہے۔ اور سمندر کی گہرائی میں بندھی ہوئی کشتی اگر ہو اس کو شدید حرکت دیتی ہو تو وہ چلتی کشتی کی طرح ہے

کشتی میں نماز کے احکام

6343۔ (قوله: جَارٍ) ایسی کشتی جو چل رہی ہو یہ بندھی ہوئی کشتی سے احتراز ہے۔

6344۔ (قوله: قَاعِدًا) یعنی وہ رکوع اور سجدہ کرے گا اشارہ سے نماز نہیں پڑھے گا اس پر سب کا اتفاق ہے۔ ”بحر“۔

6345۔ (قوله: لِغَلْبَةِ الْعُجْزِ) کیونکہ اس میں عموماً سر چکرا جاتا ہے۔ اور غالب امر، متحقق امر کی طرح ہے۔ پس

اسے اس کے قائم مقام رکھ دیا جائے گا۔ جس طرح سفر ہے اسے مشقت کے قائم مقام رکھ دیا گیا ہے۔ اور نیند کو حدیث کے قائم مقام رکھ دیا گیا ہے۔ ”شرح المنیہ“ اسی وجہ سے کشتی میں نماز پڑھنے کے مسئلہ کو باب صلاة المريض میں ذکر کیا ہے۔

6346۔ (قوله: وَأَسَاءَ) اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ قیام افضل ہے۔ کیونکہ یہ اختلاف کے شبہ سے زیادہ بعید

ہے۔ اور اگر ممکن ہو تو اختلاف سے نکلنا افضل ہے۔ کیونکہ یہ اس کے دل کے لئے زیادہ اطمینان کا باعث ہے۔ ”بحر“ اور ”شرح المنیہ“۔

6347۔ (قوله: وَهُوَ الْأَظْهَرُ) ”المحلبہ“ میں اولہ کے ذکر کرنے کے بعد کہا: ”زیادہ ظاہر یہ ہے کہ ”صاحبین“ جملہ نے

کا قول زیادہ مناسب ہے۔ اور خصوصاً جب ”الحاوی القدسی“ میں ہے۔ ہم اسی کو اپناتے ہیں۔“

6348۔ (قوله: وَالْمَرْبُوطَةُ فِي الشَّيْطِ كَالشَّيْطِ) بالاتفاق کنارہ پر بندھی کشتی میں بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز نہیں۔

”الہدایہ“ وغیرہ کی عبارت کا جو ظاہر معنی ہے وہ یہ ہے کہ کھڑے ہو کر نماز پڑھنا مطلقاً جائز ہے۔ یعنی وہ زمین پر ہو یا نہ ہو۔ ”الایضاح“ میں اس امر کی تصریح کی ہے کہ دوسری صورت میں یہ ممنوع ہے جب اس کے لئے کشتی سے نکلنا ممکن ہو کشتی کو جانور کے ساتھ لاحق کیا جائے گا۔ ”نہر“۔ ”الحیط“ اور ”البدائع“ میں اسے اپنایا ہے۔ ”بحر“۔ ”الامداد“ میں بھی اسے ”مجمع الروایات“ کی طرف منسوب کیا ہے جبکہ وہ ”مصنفی“ سے مروی ہے۔ ”نور الایضاح“ میں اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر یہ چاہئے کہ چلتی کشتی میں نماز پڑھنا جائز نہ ہو جب خشکی کی طرف نکلنا ممکن ہو۔ یہ ایسا مسئلہ ہے لوگ جس سے غافل ہیں۔ ”شرح المنیہ“۔

6349۔ (قوله: فِي الْأَصْحِ) اس کے ساتھ بعض علما کے قول سے احتراز کیا ہے کہ کنارے پر بندھی کشتی اور چلتی کشتی

میں کوئی فرق نہیں۔ جس طرح ”النہر“ میں ہے۔

وَأِلَّا فَكَانُوا قِافَةً) وَيَلْذُمُ اسْتِقْبَالَ الْقِبْلَةِ عِنْدَ الْإِفْتِتَاحِ وَكَلَّمَآ دَارَتْ، وَلَوْ أَمَرَ قَوْمَانِي فُلُكَيْنِ مَرْبُوطَتَيْنِ صَحَّ، وَإِلَّا لَا وَمَنْ جُنَّ أَوْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ) وَلَوْ بَغَزِعَ مِنْ سَبْعٍ أَوْ آدَمِي (يَوْمًا وَلَيْلَةً قَضَى الْخَمْسَ، وَإِنْ زَادَ وَقْتُ صَلَاةٍ سَادِسَةٍ (لَا) لِيَحْرَجَ، وَلَوْ أَفَاقَ فِي الْمُدَّةِ،

ورنہ وہ کھڑی کشتی کی طرح ہے، اور نماز شروع کرتے وقت قبلہ رو ہونا لازم ہے اور جب بھی وہ کشتی گھومے۔ اگر ایک آدمی ایسی قوم کی امامت کرے جو دو بندھی ہوئی کشتیوں میں ہو تو یہ صحیح ہوگا ورنہ صحیح نہ ہوگا۔ اور جسے جنون لاحق ہو یا جس پر غشی طاری ہو جائے اگرچہ گھبراہٹ کی وجہ سے ہو، درندے کی وجہ سے ہو یا انسان سے، جو ایک دن اور ایک رات رہے تو پانچوں نمازوں کی قضا کرے گا۔ اگر چھٹی نماز کا وقت زائد ہو جائے تو قضا نہیں کرے گا۔ کیونکہ حرج پایا جا رہا ہے۔ اگر مدت میں افاقہ ہو،

6350۔ (قوله: وَإِلَّا فَكَانُوا قِافَةً) یعنی اگر ہوا اسے شدید حرکت نہ دے رہی ہو بلکہ تھوڑی سی حرکت دے رہی ہو تو

اس کا حکم کھڑی کشتی کی طرح ہے۔ پس اس کشتی میں بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز نہیں ہوگا جبکہ قیام پر قدرت ہو۔ جس طرح ”الامداد“ میں ہے۔

6351۔ (قوله: وَيَلْذُمُ اسْتِقْبَالَ الْقِبْلَةِ الْخ) یعنی سب کے قول میں اس کے لئے لازم ہے کہ قبلہ رو ہو، ”بحر“۔

اگر وہ اس سے عاجز ہو تو نماز سے رک جائے۔ ”امداد“ میں ”مجمع الروایات“ سے مروی ہے۔ شاید وہ نماز سے رک جائے جب تک اسے وقت کے نکلنے کا خوف نہ ہو کیونکہ یہ امر ثابت ہو چکا ہے کہ عاجز آدمی کا قبلہ وہی جہت ہوتی ہے جس پر وہ قادر ہو، یہ اسی طرح ہے۔ ورنہ کیا فرق ہوگا؟ پس اس میں غور کیا جانا چاہئے۔ بے شک قبلہ رو ہونا لازم ہے کیونکہ اس کے حق میں کشتی، گھر کی طرح ہے۔ یہاں تک کہ وہ رکوع و سجود پر قادر ہو تو اشارہ کے ساتھ نفل نہیں پڑھے گا۔ جانور پر سوار کا معاملہ مختلف ہے۔ ”کافی“ میں اسی طرح ہے۔ ”شرح المنیہ“۔

6352۔ (قوله: مَرْبُوطَتَيْنِ) یعنی دونوں کشتیاں بندھی ہوں کیونکہ ملنے کے ساتھ دونوں ایک شے کی طرح ہو گئی

ہیں۔ اگر دونوں جدا جدا ہوں تو یہ جائز نہیں کیونکہ دونوں کشتیوں کے درمیان جو چیز ہے وہ نہر کے قائم مقام ہے۔ اور یہ اقتدا کے مانع ہے۔ اگر امام ایسی کشتی میں ہو جو کھڑی ہے اور مقتدی کنارے پر ہیں، اگر درمیان میں راستہ ہو یا بڑی نہر کی مقدار ہو تو اقتدا صحیح نہ ہوگی۔ ”بحر“۔ سواری اور گاڑی پر نماز پڑھنے کے متعلق گفتگو باب النوافل میں گزر چکی ہے۔

6353۔ (قوله: وَمَنْ جُنَّ أَوْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ) جنون سے مراد ایسی آفت ہے جو عقل کو سلب کر لیتی ہے۔ اور انما ایسی

آفت ہے جو اسے ڈھانپ لیتی ہے۔ ”ط“۔

6354۔ (قوله: وَقْتُ صَلَاةٍ) وقت کا کلمہ مرفوع ہے کیونکہ یہ زاد کا فاعل ہے، یا منصوب ہے کیونکہ یہ زاد فعل کی

طرف ہے۔ اور زاد فعل کا فاعل جنون ہے۔ ”حلی“ نے ”تہستانی“ سے نقل کیا ہے۔ اوقات کی زیادتی کا اعتبار کیا گیا ہے یہ تیسرے امام یعنی امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے قول کی بنا پر ہے۔ یہی اصح ہے۔ اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ساعات کے

فَإِنَّ لِإِفَاقَتِهِ وَقْتُ مَعْلُومٍ قَضَى، وَإِلَّا لَا، رَزَالَ عَقْلُهُ بِبَنْجٍ أَوْ خَنْبٍ أَوْ دَوَاءٍ (لَزِمَهُ الْقَضَاءُ وَإِنْ طَالَتْ لِأَثَرِهِ بِصُنْعِ الْعِبَادِ كَالنُّومِ) وَلَوْ قُطِعَتْ يَدَاكَ وَرَجَلَاكَ مِنْ الْبِرْفِقِ وَالْكَعْبِ

اگر افاقہ کا وقت معلوم ہو تو قضا کرے گا۔ ورنہ قضا نہیں کرے گا۔ ایک آدمی کی عقل بوٹی، شراب یا دوا سے زائل ہوگی تو اس پر قضا لازم ہوگی اگرچہ وہ طویل ہو۔ کیونکہ یہ بندوں کے عمل کے ساتھ ہے جس طرح نیند ہے۔ اگر ایک آدمی کے دونوں ہاتھ کہنیوں سے اور دونوں پاؤں ٹخنوں سے کٹے ہوں

اعتبار سے ہے۔ ان میں سے ہر ایک امام ”صاحب“ رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔ جب یہ مرض، زوال سے پہلے سے لاحق ہو، پھر اگلے روز زوال کے بعد اسے افاقہ ہو جبکہ ابھی وقت نہ نکلا ہو تو امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک قضا ساقط ہو جائے گی۔ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک قضا ساقط نہیں ہوگی۔ ”بحر“۔ ساعات سے مراد زمانے ہیں نہ کہ وہ مراد ہے جو نجومیوں میں متعارف ہے۔ ”درر“۔ یعنی ساعت پندرہ درجے ہے۔ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک مراد زمانے میں سے کسی شے کا اضافہ ہے اگرچہ وہ تھوڑا ہو۔ جس طرح ”غرر الاذکار“ اور ”البرجندی“ میں ہے۔ ”اسامیل“۔

6355۔ (قولہ: فَإِنَّ لِإِفَاقَتِهِ وَقْتُ مَعْلُومٍ) جیسے صبح کے وقت اس کے مرض میں تخفیف ہوئی، تھوڑا سا اسے افاقہ ہوتا ہے، پھر اسے دوبارہ مرض لگ جاتا ہے، پس اس پر غشی چھا جاتی ہے تو اس افاقہ کا اعتبار کیا جائے گا۔ تو اس سے پہلے جو اغما کا حکم تھا وہ باطل ہو جائے گا جب وہ ایک دن اور رات سے کم ہو۔ اگر اس کے افاقہ کا معلوم وقت نہ ہو لیکن اسے اچانک افاقہ ہو جاتا ہے تو صحیح لوگوں کی طرح کلام کرتا ہے، پھر اس پر غشی طاری ہو جاتی ہے تو اس افاقہ کا کوئی اعتبار نہیں۔ جس طرح ”البحر“ وغیرہ میں ہے۔

6356۔ (قولہ: لِأَثَرِهِ بِصُنْعِ الْعِبَادِ) یعنی قضا کا سقوط یہ اثر سے معلوم ہوا ہے جب وہ آفت سماویہ سے حاصل ہو تو اس تکلیف جو اس کے اپنے عمل سے واقع ہوا ہے اس پر قیاس نہیں کیا جائے گا۔ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک بنج اور دوا کی وجہ سے عقل زائل ہو جائے تو قضا ساقط ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ مباح ہے پس یہ مریض کی طرح ہے جس طرح ”البحر“ وغیرہ میں ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ دوا کا بنج پر جو عطف ہے یہ عطف تفسیری ہے۔ مراد ہے کہ بنج (بوٹی) کو دوا کے طور پر پینا۔ مگر جب وہ نشہ کے لئے پیئے تو اس کے عمل سے معصیت ہوگی۔ جس طرح شراب ہے۔ اور اگر وہ مباح طریقہ سے شراب پیئے جس طرح جبر کیا جاتا ہے تو وہ بنج کی طرح ہوگی۔ تو اس میں اختلاف جاری ہوگا۔ اور اس تعلیل پر درندے یا آدمی سے گھبرانے کی وجہ سے قضا کے سقوط والا اعتراض وارد نہیں ہوگا جس طرح گزر چکا ہے۔ کیونکہ ان کا قول ہے: اس کا سبب اس کا ضعف قلب ہے جبکہ وہ مرض ہے یعنی وہ آسانی آفت ہے۔

6357۔ (قولہ: كَالنُّومِ) یہ نیند بھی قضا کو ساقط نہیں کرتی۔ کیونکہ نیند ایک دن اور ایک رات غالباً مستند نہیں ہوتی۔

پس قضا میں کوئی حرج نہیں۔ اغما کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ ایسا عارضہ ہے جو عادت میں لمبا ہو جاتا ہے۔ ”بحر“۔

وَيَوْجِهَهُ جِرَاحَةً صَدَى بَغَيْرِ طَهَارَةٍ، وَلَا تَيْتِيمٍ وَلَا يُعِيدُ وَهُوَ الْأَصَحُّ وَقَدْ مَرَّرْنَا التَّيْتِيمَ، وَقِيلَ لَا صَلَاةَ عَلَيْهِ، وَقِيلَ يَلْزَمُهُ غَسْلُ مَوْضِعِ الْقَطْعِ (فُرُوغٌ) أَمَكَّنَ الْغَرِيقَ الصَّلَاةَ بِالْإِيْتَاءِ بِلَا عَمَلٍ كَثِيرٍ لَزِمَهُ الْأَدَاءُ،

اور اس کے چہرہ پر زخم ہو تو وہ بغیر طہارت کے نماز پڑھے نہ تیمم کرے اور نہ نماز کا اعادہ کرے۔ یہی قول اصح ہے۔ جبکہ یہ باب التیمم میں گزر چکا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس پر نماز ہی فرض نہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس پر اس جگہ کا دھونا لازم ہے جو کانٹے کا محل ہے۔ فروع۔ غرق ہونے والے کے لئے اشارہ کے ساتھ عمل کثیر کے بغیر نماز پڑھنا ممکن ہے تو اس پر ادا لازم ہے۔

وہ شخص جس کے ہاتھ، پاؤں کٹے ہو اور چہرے پر خیم ہو کی نماز کا حکم

6358۔ (قولہ: وَيَوْجِهَهُ جِرَاحَةً) ”الکافی“، ”الفتح“، ”البحر“ اور ”المنہج“ میں اسے ذکر نہیں کیا۔ پس یہ قید نہیں۔ جس

طرح آگے (مقولہ 6360 میں) آئے گا۔

6359۔ (قولہ: وَلَا تَيْتِيمٍ) یہ خاص کا عام پر عطف ہے۔

6360۔ (قولہ: وَقِيلَ لَا صَلَاةَ عَلَيْهِ) صاحب ”الدرر“ نے اپنے متن اور شرح میں اسے اختیار کیا ہے تو کہا:

نمازی کے دونوں ہاتھ کہنیوں سے اور دونوں پاؤں ٹخنوں سے کٹے ہوئے ہوں تو اس پر کوئی نماز نہیں۔ ”کافی“ میں اسی طرح ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اگر وہ ایسے شخص کو پائے جو اس کو وضو کرائے تو وہ اسے حکم دے گا کہ وہ اس کا چہرہ دھوئے اور جہاں سے اعضا کٹے ہوئے ہیں ان کو دھوئے اور اس کے سر پر مسح کرائے۔ ورنہ وہ اپنا چہرہ اور سر پانی میں رکھے یا اپنے چہرے اور کٹے ہوئے اعضاء کی جگہ کو دیوار پر ملے پھر نماز پڑھے۔ ”تارخانیہ“ میں یہ اسی طرح ہے۔

ان کا قول ”یا اپنے چہرے کو دیوار پر ملے“ سے مراد ہے اگر وہ پانی سے دھونے پر قادر نہ ہو۔ یہ اس پر مبنی ہے کہ چہرہ میں کوئی زخم نہیں۔ اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ مصنف کا قول دو جہہ جراحہ قید نہیں ہے کیونکہ دارو مدار طہارت سے عاجز آنے پر ہے۔ اسی وجہ سے ”قاضی خان“ نے اس قول پر استشہاد پیش کیا ہے جو انہوں نے اختیار کیا کہ وہ مریض جو سر سے اشارہ کرنے سے عاجز ہو اس سے نماز ساقط ہو جاتی ہے۔ اور اس پر استشہاد پیش کیا ہے کہ محض عقل، خطاب کے متوجہ ہونے کے لئے کافی نہیں۔ اور اس سے استشہاد کیا ہے جو امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے اس آدمی کے بارے میں ذکر کیا کہ جس کے دونوں ہاتھ کہنیوں سے اور دونوں پاؤں ٹخنوں سے کٹے ہوں: اس پر نماز نہیں۔

6361۔ (قولہ: وَقِيلَ الْخ) یہی دوسرا قول ہے ”الدرر“ کی عبارت میں جس کی حکایت بیان کی گئی ہے۔

6362۔ (قولہ: بِلَا عَمَلٍ كَثِيرٍ) یعنی وہ کوئی ایسی چیز پاتا ہے جس کے ساتھ وہ چٹ جائے یا وہ تیرنے میں ماہر

ہو۔ ”بحر“

وَالْأَلَا لَا أَمْرَةَ الطَّبِيبُ بِإِلْسْتِنْقَاءِ لِبَزْغِ الْمَاءِ مِنْ عَيْنِهِ صَلَّى بِالْإِيْمَاءِ: لِأَنَّ حُرْمَةَ الْأَعْضَاءِ كَحُرْمَةِ النَّفْسِ، مَرِيضٌ تَحْتَهُ ثِيَابٌ نَجِسَةٌ، وَكُلَّمَا بَسَطَ شَيْئًا تَنَجَّسَ مِنْ سَاعَتِهِ صَلَّى عَلَى حَالِهِ، وَكَذَا الْوَلَمْ يَتَنَجَّسْ إِلَّا أَنَّهُ يُلْحَقُهُ مَشَقَّةٌ بِتَخْرِيبِهِ

طیبیب نے آدمی کو پشت کے بل لیٹنے کا حکم دیا، کیونکہ طیبیب نے اس کی آنکھ سے پانی خارج کیا تھا تو وہ اشارہ سے نماز پڑھے۔ کیونکہ اعضاء کی حرمت، نفس کی حرمت کی طرح ہے۔ ایک مریض ہے اس کے نیچے ناپاک کپڑے ہیں جب وہ کوئی چیز بچھاتا ہے اسی لمحہ وہ ناپاک ہو جاتی ہے اسی حالت میں وہ نماز پڑھے۔ اسی طرح کا حکم ہوگا اگر ناپاک نہ ہو مگر اسے حرکت دینے سے اسے مشقت لاحق ہوتی ہے۔

6363۔ (قوله: وَالْأَلَا) یعنی ادا سے لازم نہ ہوگی اور تاخیر میں وہ معذور ہوگا۔ ”بحر“۔

6364۔ (قوله: أَمْرَةَ الطَّبِيبِ) یعنی ایسا طیبیب جو مسلم ہو، ماہر ہو۔ جس طرح علما نے روزے کے بارے میں ذکر

کیا ہے۔

6365۔ (قوله: لِبَزْغِ) با کے فتح، زا کے سکون اور نین کے ساتھ ہے۔ قاموس میں بے بزغ الحاجم: شرط۔ یہ بھی

جائز ہے کہ یہ لفظ نون اور عین مہملہ کے ساتھ ہو۔ ”ح“۔

6366۔ (قوله: مِنْ سَاعَتِهِ) اس سے مراد ہے کہ وہ ایسی حالت میں ہو اگر وہ وضو کرے اور نماز پڑھے تو نجاست

سے اتنی مقدار نکل جاتی ہے جو نماز کے مانع ہوتی ہے اور یہ نجاست نماز سے فارغ ہونے سے پہلے نکل جاتی ہے۔ جس طرح

گزر چکا ہے۔ اس کی وضاحت باب الانجاس سے تھوڑا پہلے ہے۔

6367۔ (قوله: إِلَّا أَنَّهُ يُلْحَقُهُ مَشَقَّةٌ بِتَخْرِيبِهِ) ”البحر“ کی ”الخلاصہ“ سے یہ عبارت ہے الآتہ یزداد مرضہ۔

ظاہر یہ ہے کہ یہ قید نہیں۔ جس طرح شارح نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ بلکہ مراد ضرر اور مشقت کا حصول ہے اسی

کی مثل جو باب کے شروع میں قیام میں (مقولہ 6282 میں) گزر چکا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ سُجُودِ التَّلَاوَةِ

مِنْ إِضَافَةِ الْحُكْمِ إِلَى سَبَبِهِ (يَجِبُ بِ) سَبَبِ (تِلَاوَةِ آيَةِ) أُنَى أَكْثَرَهَا مَعَ حَرْفِ السَّجْدَةِ

سجدہ تلاوت کے احکام

حکم اپنے سبب کی طرف مضاف ہے۔ آیت سجدہ کی تلاوت کے سبب یہ سجدہ واجب ہوتا ہے۔ یعنی جب وہ حرف سجدہ کے ساتھ آیت کا اکثر حصہ تلاوت کرے۔

سابقہ باب میں سجدہ ہو سے اس کے مؤخر کرنے کی وجہ (مقولہ 6280 میں) گزر چکی ہے۔
 6368۔ (قولہ: مِنْ إِضَافَةِ الْحُكْمِ إِلَى سَبَبِهِ) حکم یہ سجدہ کا وجوب ہے نہ کہ خود سجدہ حکم ہے۔ اگر شارح یہ کہتے من اضافہ الفعل الی سببہ تو یہ زیادہ بہتر ہوتا۔ یا یہ کہتے ان الحكم بمعنى المحكوم به۔ ”ط“۔
 6369۔ (قولہ: يَجِبُ) یعنی جب نماز کے علاوہ میں ہو تو یہ ایسا واجب ہے جس میں گنجائش ہے۔ جس طرح آگے (مقولہ 6425 میں) آئے گا۔ جو آدمی قریب الموت ہو اس پر وصیت کرنا واجب نہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: واجب ہے ”قنّیہ“۔ دوسرا قول قواعد کے زیادہ مناسب ہے۔ ”نہر“۔ ظاہر یہ ہے کہ یجب سے فرض نماز یا دن کا روزہ خارج ہو جاتا ہے۔ کیونکہ یہی معبود ہے۔ تامل، ”رحمتی“۔ پھر میں نے ”تارخانیہ“ میں اسے صراحتاً دیکھا ہے جبکہ عدم وجوب کی تصحیح کی ہے۔
 سجدہ تلاوت کے وجوب کا سبب

6370۔ (قولہ: بِسَبَبِ تِلَاوَةِ) اس قول کے ساتھ اس سے احتراز کیا ہے کہ اگر وہ آیت کو لکھے یا اس کے جھے کرے تو اس پر کوئی سجدہ نہیں ہوگا۔ جس طرح عنقریب (مقولہ 6421 میں) آئے گا۔
 6371۔ (قولہ: أُنَى أَكْثَرَهَا الْخ) یہ اس صحیح کے خلاف ہے جسے ”نور الایضاح“ میں یقین سے بیان کیا ہے۔ ”سراج“ میں ہے: کیا سجدہ پوری آیت یا اس کا بعض حصہ پڑھنے سے واجب ہوتا ہے؟ اس میں اختلاف ہے۔ صحیح یہ ہے جب اس نے سجدہ کا حرف اور اس سے پہلے یا اس کے بعد ایک کلمہ پڑھا تو سجدہ واجب ہو جائے گا ورنہ سجدہ واجب نہیں ہوگا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: سجدہ واجب نہیں ہوگا۔ مگر جب وہ حرف سجدہ کے ساتھ آیت سجدہ کا اکثر حصہ پڑھے۔ اگر ایک آدمی آیت سجدہ مکمل پڑھے مگر وہ حرف نہ پڑھے جو اس آیت کے آخر میں ہے تو اس پر سجدہ ہو واجب نہیں ہوگا۔
 لیکن ان کا قول ولو قرأ آية السجدة الخ تقاضا کرتا ہے کہ مکمل آیت کو پڑھنا ضروری ہے۔ جس طرح متون کے اطلاق سے سمجھ آتا ہے۔ اور قریب ہی وہ قول آئے گا جو اس کی تائید کرے گا۔ مگر یہ کہا جائے سیاق کلام اس امر کا قرینہ ہے کہ ان کے قول الا الحرف الخ سے مراد وہ کلمہ ہے جس میں سجدہ کا مادہ ہے۔ اور حرف کا اطلاق کلمہ پر قرا کے عرف میں عام ہے۔

(مِنْ أَرْبَعِ عَشْرَةَ آيَةً) أَرْبَعِينَ فِي النِّصْفِ الْأَوَّلِ،

وہ چودہ آیات ہیں چار پہلے نصف میں،

6372۔ (قولہ: مِنْ أَرْبَعِ عَشْرَةَ آيَةً) یہ آیت کا بیان ہے جو ان کے قول تلاوة آیت میں ہے۔

تنبیہ

سورۃ نمل میں سجدہ اللہ تعالیٰ کے فرمان رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ۞ (مالک بے عرش عظیم کا)۔ کے ہاں ہے یہ عام کی قراءت الاکی تشدید کے ساتھ ہے۔ اور الای سجدہ کے ہاں کسائی کی قراءت کے مطابق الا کی تخفیف کے ساتھ ہے۔ سورۃ ”ص“ میں حُسْنِ مَا يَٰ۞ (خوبصورت انجام ہے) کے پاس ہے۔ یہ ”زیلعی“ کے قول کہ یہ سجدہ وَ اَنَابَ ۞ (اور گر پڑے)۔ کے پاس ہے سے اولیٰ ہے اس وجہ سے جس کا ہم ذکر کریں گے۔ حم سجدہ میں وَ هُمْ لَا يَسْتَوُونَ ۞ (فصلت) (اور وہ نہیں تھکتے)۔ کے پاس ہے۔ حضرت ابن عباس اور حضرت وائل بن حجر سے یہی مروی ہے۔ امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کے نزدیک اِنْ كُنْتُمْ اِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ۞ (فصلت) (اگر تم واقعی اس کے پرستار ہو)۔ کے پاس ہے۔ یہ حضرت علی کا مذہب اور حضرت ابن مسعود اور حضرت ابن عمر سے مروی ہے ہم نے صحابہ کے مذاہب میں اختلاف کی وجہ سے بطور احتیاط پہلے قول کو اپنایا ہے۔ کیونکہ اگر سجدہ تَعْبُدُونَ پر واجب ہو تو لَا يَسْتَوُونَ تک تاخیر کوئی نقصان نہیں دیتی۔ اس کے برعکس کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ سجدہ سبب کے وجود سے پہلے ہوگا۔ پس یہ نماز میں نقصان کو واجب کرے گا اگر وہ نماز کا سجدہ قرار پائے۔ اور ہم نے جو قول کیا ہے اس میں اصلاً کوئی نقص نہیں۔ ”البحر“ میں ”البدائع“ سے اسی طرح مروی ہے، ”امداد“، ملخص۔ باقی آیات میں سجدہ کے موضع کو واضح کیا۔ پس اس کی طرف رجوع کیجئے۔

ظاہر یہ ہے کہ یہ اختلاف اس پر مبنی ہے کہ سبب مکمل آیت کی تلاوت ہے۔ جس طرح متون کے اطلاق سے ظاہر ہے۔ اور اس پر مبنی ہے کہ آیت سے مراد وہ ہے جو ایک آیت یا دو آیتوں کو شامل ہو جب دوسری آیت اس آیت سے متعلق ہو جس میں حرف سجدہ ذکر کیا گیا ہے۔ یہ قول اس قول کے منافی ہے جو ”السراج“ سے گزرا ہے کہ سجدہ کا وجوب، حرف سجدہ کی قراءت کے ساتھ ہو جاتا ہے جبکہ اس سے ایک کلمہ پہلے یا ایک کلمہ بعد قراءت کرے۔ اور اس قول کی تصحیح کی ہے۔ یہ نہ کہا جائے کہ ”السراج“ میں جو قول ہے یہ اصل وجوب کے محل کے بیان کے لئے ہے۔ اور ”الامداد“ سے جو قول گزرا ہے وہ وجوب ادا کے محل کے بیان کے لئے ہے، یا اس میں سنت کے موضع کا بیان ہے۔ کیونکہ ہم کہتے ہیں: سجدہ کی ادائیگی قراءت کے فوراً بعد واجب نہیں ہوتی۔ جس طرح عنقریب (مقولہ 6424 میں) آئے گا۔ اور جو ہمارے مذہب کی ترجیح کا قول گزرا ہے ”جو علمانی یہ قول کیا کیونکہ یہ سجدہ سبب وجوب کے وجود سے پہلے ہوا۔ اسی کی مثل ”الفتح“ وغیرہ میں بھی اس کا ذکر کیا ہے۔“ وہ گزرا ہوا قول دلالت کرتا ہے کہ ہمارے اور امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کے درمیان اختلاف اصل وجوب کے موضع میں ہے۔ اور یہ کہ سورۃ حم سجدہ میں سجدہ دوسری آیت کی انتہا پر بطور احتیاط واجب ہوگا۔ جس طرح ”الہدایہ“ وغیرہا میں اس کی تصریح کی ہے۔ کیونکہ وجوب، سبب وجوب کے بعد ہوتا ہے۔ اگر اس نے پہلی آیت کے بعد سجدہ کیا تو یہ کافی نہیں ہوگا۔

وَعَشْرًا فِي الثَّانِي (مِنْهَا أُولَى الْحَجِّ) أَمَا ثَانِيَتُهُ فَصَلَاتِيَّةٌ، لِاقْتِرَانِهَا بِالرُّكُوعِ (وَص) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ وَأَحْمَدَ، وَنَفَى مَالِكٌ سُجُودَ الْمُفْضَلِ (بِشَرْطِ سَمَاعِهَا) فَالسَّبَبُ التَّلَاوَةُ

اور دوسرے نصف میں۔ ان میں سے سورہ حج کا پہلا سجدہ ہے۔ جہاں تک اس کے دوسرے سجدہ کا تعلق ہے تو وہ نماز کا سجدہ ہے کیونکہ وہ رکوع کے ساتھ ملا ہوا ہے۔ اور سورہ ص۔ امام ”شافعی“ رضی اللہ عنہ، امام ”احمد“ رضی اللہ عنہ نے اختلاف کیا ہے۔ امام مالک نے مفصل سورتوں کے سجدوں کی نفی کی ہے۔ شرط یہ ہے کہ آیت کو سنا جائے۔ پس سبب، تلاوت ہے

کیونکہ یہ اس کے سبب سے پہلے ہے اس سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ ”السراج“ میں جو کچھ ہے وہ اس مذہب کے خلاف ہے جس پر شارحین اور متون ہیں۔ ”تامل“۔

6373۔ (قوله: لِاقْتِرَانِهَا بِالرُّكُوعِ) کیونکہ سجدہ کو رکوع کے ساتھ ملایا گیا تو مراد نماز کا سجدہ ہے۔ جس طرح اس قول میں ہے وَاسْجُدْ مِرًّا وَآثَرَ كَعْبِي (آل عمران: 43) اور سجدہ کر اور رکوع کر۔ ”بدائع“۔

6374۔ (قوله: خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ وَأَحْمَدَ) کیونکہ دونوں نے سورہ حج کے دونوں سجدہ کا اعتبار کیا ہے۔ اور سورہ ”ص“ کے سجدہ کا اعتبار نہیں کیا جس طرح ”غرر الافکار“ میں ہے۔

6375۔ (قوله: وَنَفَى مَالِكٌ سُجُودَ الْمُفْضَلِ) مفصل سے مراد سورہ حجرات سے لے کر آخر تک ہے۔ اس میں سورہ النجم، سورہ الانشقاق اور سورہ العلق ہے۔ امام مالک کے نزدیک سجدہ گیارہ مقامات پر ہوگا۔

6376۔ (قوله: بِشَرْطِ سَمَاعِهَا) جس نے آیت سجدہ کو نہیں سنا۔ اس پر سجدہ واجب نہیں ہوگا اگرچہ وہ تلاوت کی مجلس میں ہو۔ ”شرح المنیہ“۔

6377۔ (قوله: فَالسَّبَبُ التَّلَاوَةُ الْخ) یعنی سبب صحیح تلاوت ہوتی ہے۔ اور صحیح تلاوت وہ ہوتی ہے جو اس آدمی سے صادر ہو جسے تیز کی اہلیت ہو۔ جس طرح اس کا ذکر کئی مشائخ نے کیا ہے۔ ”حلبہ“۔ جس سے احتراز کیا ہے اس کا ذکر مصنف کے قول فلا تجب علی کافر الخ میں آئے گا۔

میں کہتا ہوں: چاہئے کہ ایک اور قید کا اضافہ کیا جاتا وہ یہ ہے کہ کونہا لاجر فیہا۔ یہ مقتدی کی تلاوت اور جس نے رکوع، سجدہ یا تشہد میں تلاوت کی اس سے احتراز ہے۔ کیونکہ اس کی تلاوت کی وجہ سے ان پر سجدہ لازم نہیں ہوتا کیونکہ انہیں تلاوت سے روک دیا گیا۔ جس طرح عنقریب آگے (مقولہ 6389 میں) آئے گا۔

پھر یہ جان لو کہ تلاوت ہر تلاوت کرنے والے اور غیر کے حق میں سبب ہے۔ سماع میں اختلاف کیا گیا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ سماع کے حق میں شرط ہے، سبب نہیں۔ ”الکافی“، ”الھیط“ اور ”الظہیریہ“ میں اس کی تصحیح کی ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: یہ اس کے حق میں دوسرا سبب ہے۔ ”الہدایہ“ اور ”البدائع“ میں اس کی طرف گئے۔ اور عن قریب شارح اپنی ترجیح پر آگاہ کریں گے۔ اور ”مجتبیٰ“ میں ذکر کیا سجدہ کا موجب تین امور میں سے ایک ہے: تلاوت، سماع اور اقتدا۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ یہ تین اسباب ہیں۔ ”الحلبہ“ میں اس کی تصریح کی ہے۔ مصنف نے اسے اختیار کیا جو ”الکافی“ میں ہے۔ اور اس پر

وَإِنْ لَمْ يُوجَدْ السَّمَاعُ، كِتْلَاوَةُ الْأَصَمِّ، وَالسَّمَاعُ شَرْطٌ فِي حَقِّ غَيْرِ التَّلَاوَةِ وَكَوْنِهَا بِالنَّفْسِ إِذَا أُخْبِرَ

اگر چہ سماع نہ پایا جائے جس طرح بہرے کی تلاوت ہے تلاوت کرنے والے کے علاوہ کے حق میں سماع شرط ہے، اگرچہ فارسی زبان میں تلاوت کی جائے، جب اسے خبر دی جائے،

ایک اور سبب کا اضافہ کیا جو اقتدا ہے۔ ان کے نزدیک سبب دو ہیں: تلاوت اور اقتدا۔ جس طرح ”المنح“ میں اس کی تصریح کی ہے اور یہ بھی تصریح کی کہ سماع غیر تالی کے حق میں شرط ہے۔ شارح نے متن کے کلام کی وضاحت میں ان کی پیروی کی ہے۔ لیکن شارح کی کلام میں ایسا امر ہے جو اس کا فائدہ دیتا ہے کہ اقتدا بھی شرط ہے، جس طرح سماع شرط ہے۔ جس طرح قریب ہی (مقولہ 6389 میں) ظاہر ہوگا۔

6378۔ (قولہ: وَإِنْ لَمْ يُوجَدْ السَّمَاعُ) یعنی بالفعل سماع نہ پایا گیا جس طرح اس پر ان کا قول کتلاوۃ الاصم دلالت کرتا ہے۔ ورنہ اس کا اس طرح ہونا کہ اپنے آپ کو سنانا اگر عوارض نہ ہوتے، یا وہ اس سے سن لیتا جو اپنا کان اس کے قریب کرتا، یہ شرط ہے۔ جس طرح ”ہندوانی“ کا مذہب ہے۔ یہی صحیح ہے۔ امام کرخی نے اس سے اختلاف کیا ہے جو صحیح حروف کو کافی سمجھتے ہیں۔ ”ح“۔

میں کہتا ہوں: ”الغانیہ“ میں اس کی تصریح کی ہے۔

6379۔ (قولہ: فِي حَقِّ غَيْرِ التَّلَاوَةِ) جب اقتدا نہ ہو۔ کیونکہ مقتدی کا سماع شرط نہیں۔ بلکہ امام جب تلاوت کر رہا ہو اس کا حاضر ہونا بھی شرط نہیں۔ جس طرح عنقریب (مقولہ 6384 میں) آئے گا۔ اس کے ساتھ قید لگانے کو ترک کیا ہے اس پر اعتماد کرتے ہوئے جس کو مصنف نے اس کے بعد ذکر کیا ہے۔ فافہم۔

6380۔ (قولہ: وَكَوْنِهَا بِالنَّفْسِ) یہ اس پر مبالغہ ہے جو ان کی کلام نے یہ فہم دیا تھا کہ سماع پر سجدہ واجب ہے، تو اس پر سجدہ کے وجوب کا علم بدرجہ اولیٰ ہوگا مگر اسے عربی زبان میں پڑھا گیا، یہ ان کے قول والسماع شرط پر مبالغہ نہیں۔ کیونکہ اس میں اولویت ظاہر نہیں ہوتی۔ ”فافہم“۔

6381۔ (قولہ: إِذَا أُخْبِرَ) اسے بتایا جائے کہ یہ آیت سجدہ ہے خواہ وہ اسے سمجھے یا نہ سمجھے۔ یہ امام ”صاحب“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔ اور ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک اگر سماع کو علم ہو کہ وہ تلاوت کرنے والا قرآن پڑھتا ہے تو سجدہ اس پر لازم ہو جائے گا۔ ورنہ سجدہ لازم نہیں ہوگا۔ ”بحر“۔ ”الفيض“ میں ہے اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ ”النہر“ میں ”السراج“ سے مروی ہے کہ امام ”صاحب“ رضی اللہ عنہ نے ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا۔ اسی پر اعتماد کیا جاتا ہے۔

ان کے قول ان علم السماع سے مراد یہ ہے کہ وہ آیت کا معنی سمجھتا ہو جس طرح ”شرح الجمع“ میں ہے۔ کیونکہ کہا: اس پر سجدہ واجب ہوگا خواہ وہ آیت کا معنی سمجھے یا نہ سمجھے۔ یہ امام ”صاحب“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔ ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما نے کہا: اگر اس نے معنی سمجھا تو سجدہ واجب ہو جائے گا ورنہ سجدہ واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ جب اس نے معنی سمجھا تو وہ قرآن کو من وجہ سننے والا ہوگا من وجہ سننے والا نہیں ہوگا۔ ”ملخص“

(أَوْ بِشَرْطِ الْإِئْتِمَامِ أَمْنَى الْإِقْتِدَاءِ (بَيْنَ تَلَاهَا) فَإِنَّهُ سَبَبٌ لِيُجُوبَهَا أَيْضًا، إِنْ لَمْ يَسْمَعْهَا وَلَمْ يَحْضُرْهَا
لِلْمُتَابِعَةِ (وَلَوْ تَلَاهَا الْمُؤْتَمُّ لَمْ يَسْجُدْ) الْمُصَلِّي (أَصْلًا)

یا جس نے اس آیت کی تلاوت کی ہے اس کی اقتدا شرط ہے، کیونکہ یہ بھی سجدہ کے وجوب کا سبب ہے اگرچہ اس نے آیت کو نہ سنا ہو اور آیت کی تلاوت کے وقت حاضر نہ ہو کیونکہ مقتدی پر امام کی متابعت لازم ہے۔ اگر مقتدی نے اس کی تلاوت کی تو نمازی اصلاً سجدہ نہ کرے

مگر جب وہ عربی زبان میں ہو تو بالاتفاق سجدہ واجب ہو گا وہ معنی سمجھے یا معنی نہ سمجھے۔ لیکن عجمی پر واجب نہیں ہوتا جب تک نہ جانے۔ جس طرح ”الفتح“ میں ہے۔ یعنی اگر وہ نہ سمجھے۔

6382۔ (قوله: أَوْ بِشَرْطِ الْإِئْتِمَامِ) یعنی اگر امام نے سجدہ کیا۔ ورنہ اسے سجدہ لازم نہیں ہوگا اگرچہ امام سے اس نے سنا تھا۔ ”شرح المنیہ“۔

6383۔ (قوله: فَإِنَّهُ سَبَبٌ) صحیح قول یہ ہے فائزہ شرط تاکہ ان کے قول أو بشرط اور ان کے قول ایضاً کے موافق ہو جائے۔ یعنی جس طرح سماع شرط ہے۔ ہاں ”الفتح“ میں تصریح کی ہے کہ سبب دو چیزیں ہیں: تلاوت اور اقتدا۔ جس طرح ہم نے اسے پہلے (مقولہ 6377 میں) بیان کیا ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر ان کا قول أو الائتتام ان کے قول تلاوة آیت پر معطوف ہے۔ اگر شارح کی مراد ان کی موافقت تھی تو ان پر لازم تھا کہ وہ اپنے قول ”بشرط“ کو ساقط کرتے۔ ورنہ ان پر یہ لازم تھا کہ کہتے فائزہ شرط لوجوبها ایضاً۔

6384۔ (قوله: وَلَمْ يَحْضُرْهَا) اس طرح کہ امام نے اس آدمی کے حاضر ہونے اور اقتدا کرنے سے پہلے تلاوت کی۔

6385۔ (قوله: لِلْمُتَابِعَةِ) ”البحر“ میں ”التجنیس“ سے مروی ہے: تلاوت کرنے والا اور سامع دونوں میں سے ہر ایک اپنے اعتقاد کی طرف دیکھے گا۔ سورہ حج کا دوسرا سجدہ ہمارے نزدیک سجدہ تلاوت نہیں۔ امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ سماع تحقیقاً تالی کا تابع نہیں یہاں تک کہ اس پر اپنی رائے کے مطابق عمل کرنا لازم ہے۔ کیونکہ دونوں کے درمیان کوئی شرکت نہیں۔

اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ یہ سجدہ میں اس کی پیروی کرے گا اگر وہ نماز میں ہو کیونکہ یہ تحقیقاً اس کے تابع ہے۔ ”طحاوی“ نے اسے بیان کیا ہے۔ واجب الصلوة میں پہلے (مقولہ 4024 میں) گزر چکا ہے کہ مجتہد فیہ امر میں متابعت واجب ہے۔ جس کا نسخ قطعی ہو یا جو سنت نہ ہو اس میں متابعت واجب نہیں۔ جس طرح جنازہ میں پانچویں تکبیر کی زیادتی اور فجر کے فرضوں میں قنوت۔ اس کے متعلق وہاں گفتگو گزر چکی ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ سجدہ ایسا ہے جس میں اجتہاد کی گنجائش ہے۔ یعنی ان امور میں سے ہے جن میں اجتہاد کا عمل دخل ہوتا ہے۔ ”تامل“۔

6386۔ (قوله: لَمْ يَسْجُدْ الْمُصَلِّي) ایسا نمازی جو اپنی نماز پڑھ رہا تھا خواہ مقتدی تلاوت کرنے والا ہو خواہ وہ

لَا فِي الصَّلَاةِ وَلَا بَعْدَهَا (بِخِلَافِ الْخَارِجِ) لِأَنَّ الْحَجْرَ ثَبَتَ لِمُعَيَّنِينَ فَلَا يَعْدُوهُمْ، حَتَّىٰ لَوْ دَخَلَ مَعَهُمْ سَقَطَتْ، وَلَا تَجِبُ عَلَىٰ مَنْ تَلَّاهُ رُكُوعَهُ أَوْ سُجُودَهُ، أَوْ تَشْهَدَهُ لِلْحَجْرِ فِيهَا عَنِ الْقِرَاءَةِ

نہ نماز میں اور نہ ہی اس کے بعد۔ جو آدمی نماز کے باہر ہے اس کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ حجر، معین افراد کے لئے ثابت ہے۔ پس وہ ان سے تجاوز نہیں کرے گا یہاں تک کہ اگر وہ ان کے ساتھ داخل ہو گیا تو سجدہ ساقط ہو جائے گا۔ اور جس نے اپنے رکوع، اپنے سجدہ اور اپنے تشہد میں تلاوت کی اس پر سجدہ واجب نہیں ہوگا کیونکہ ان میں اسے قراءت سے روکا گیا ہے۔

نمازی اس کا امام ہو یا اپنے امام کا مقتدی ہو اس کی دلیل متن کا قول ہے۔ اس میں جو عنقریب آگے آئے گا۔ ولا من المؤتم لو كان السماع في صلاته نه مقتدى کی طرف سے اگر سماع اپنی نماز میں ہو۔ زیادہ بہتر ”المصلى“ کا اسقاط ہے تاکہ ضمیر اس مقتدی کی طرف لوٹے جو تلاوت کرنے والا ہے۔ تاکہ مصنف کا آنے والا قول ولا من المؤتم الخ متکرر نہ ہو۔ کیونکہ مصنف کا لفظ اس مصنف کو بھی شامل ہوتا ہے جو اس کی نماز کے علاوہ نماز پڑھ رہا ہو جس طرح ایسے امام کو شامل ہے جو اس کے امام کا غیر ہے۔ اور اسے بھی شامل ہے جو اس کا مقتدی ہے۔ اور اکیلے نماز پڑھنے والے کو شامل ہے۔ ساتھ ہی وہ اصلاً مصنف کے غیر کی طرح ہیں اور یہ خارج کی قسم میں سے ہیں۔ جس طرح ”حلبی“ نے بیان کیا ہے۔ یعنی جب وہ اپنی نمازوں سے فارغ ہوں گے تو وہ سجدہ تلاوت کریں گے۔ جس طرح یہ متن کے قول میں عنقریب آئے گا۔ اگر نمازی نے غیر سے سنا تو وہ اپنی نماز میں سجدہ نہیں کرے گا بلکہ اس کے بعد سجدہ کرے گا۔ اس کے بارے میں مفصل گفتگو وہاں آئے گی۔

6387۔ (قوله: لِأَنَّ الْحَجْرَ ثَبَتَ لِمُعَيَّنِينَ) وہ امام اور جو اس کے ساتھ مقتدی ہیں۔ اس میں ہے امام کو اس نماز میں قراءت سے نہیں روکا گیا۔ حجر ان پر ہے جو اس کی اقتدا کرنے والے ہیں۔ زیادہ ظاہر وہ تعلیل ہے جو ”شرح المنية“ وغیرہا میں ہے: ”اگر امام سجدہ کرے تو متبوع کا تابع بن جانا لازم آئے گا ورنہ مقتدیوں کی امام کے ساتھ مخالفت لازم آئے گی۔ جو آدمی ان کے ساتھ نہیں ہے اس کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ جب ان مقتدیوں کو دیکھا جائے تو اس پر کوئی حجر نہیں۔ کیونکہ یہ ان کے حق میں اس کے قائم مقام ہے جو نماز میں نہیں۔“

6388۔ (قوله: حَتَّىٰ لَوْ دَخَلَ) یعنی جو نماز سے خارج تھا وہ ان کے ساتھ شامل ہو گیا تو ان کی اتباع میں اس سے سجدہ بھی ساقط ہو جائے گا۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ سجدہ اس سے ساقط ہو جائے گا اگرچہ وہ تلاوت والی رکعت کے علاوہ رکعت میں داخل ہوا۔

6389۔ (قوله: لِلْحَجْرِ فِيهَا عَنِ الْقِرَاءَةِ) ”مرغینانی“ نے کہا: میرے نزدیک سجدہ واجب ہوتا ہے اور اسے ادا کیا جائے گا۔ یہ ”حجر“ میں ”زیلعی“ سے مروی ہے۔

میں کہتا ہوں: تشہد میں بحث ہے، ”مقدسی“۔ یعنی رکوع اور سجود میں اس کا اندراج ممکن ہے۔ تشہد کا معاملہ مختلف ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ ان کے قول تتأذى فيه سے مراد یہ ہے کہ وہ اس جگہ میں سجدہ کو ادا کرے جس میں اس نے تلاوت کی اس کے

﴿بِسْمِ وَطِ الصَّلَاةِ﴾ الْمُتَقَدِّمَةِ

سجدہ تلاوت ادا کیا جائے گا نماز کی متقدمہ شرط کے ساتھ

بعد سجدہ نہ کرے۔ لیکن ”الاداء“ میں ہے: ”مرغینانی“ نے کہا: اس پر سجدہ ہوگا اور یہ ادا ہو جائے گا اس رکوع اور سجود کے ساتھ جس میں وہ ہے۔ ”شرح الدیری“ میں اسی طرح ہے۔ پس اس پر سجدہ کرنا لازم ہوگا اگر وہ تشہد میں تلاوت کرنے والا ہو۔ میں کہتا ہوں: یہ پہلے قول کی تائید کرتا ہے۔ پھر یہ امر مخفی نہیں کہ سجدہ کے اس پر واجب ہونے کا قول زیادہ ظاہر ہے۔ کیونکہ اسے اس میں قراءت سے منع کیا گیا ہے۔ جس طرح جنبی ہے وہ مجبور نہیں جس طرح مقتدی ہے۔ علمائے جنبی اور مقتدی میں اس کے ساتھ فرق کیا ہے کہ پہلے کو اس کی تلاوت سے منع کیا گیا ہے پس اس پر سجدہ واجب ہوگا۔ کیونکہ نبی وجوب کے منافی نہیں۔ اور مقتدی مجبور ہے کیونکہ امام کا تصرف اس پر نافذ ہے اور مجبور کے تصرف کا کوئی حکم نہیں ہوتا۔ جہاں تک حیض والی عورت کا تعلق ہے تو اس پر آیت سجدہ کی تلاوت سے سجدہ واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ نماز کی اہل نہیں۔ جنبی کا معاملہ مختلف ہے اس میں کوئی خفا نہیں کہ اپنے رکوع میں تلاوت کرنے والا مثلاً یہ سجدہ کے وجوب کا اہل ہے۔ اور اس کا کوئی امام نہیں جو اس کو مجبور کرے۔ پس اس پر وجوب کو راجح کرنا چاہئے۔ شاید یہی امام مرغینانی کے اختیار کی وجہ ہے۔ پھر میں نے ”حاشیۃ المدنی“ میں دیکھا ہے انہوں نے اپنے شیخ میرغنی سے حاشیۃ ”الزیلعی“ میں نقل کیا ہے کہ انہوں نے مرغینانی کے کلام کو ترجیح دی اسی کے ساتھ جو ہم نے ذکر کیا ہے۔ والله الحمد

ظاہر یہ ہے کہ یہ اس قبیل سے ہے جو ”لفیض“ میں ہے: اگر اس نے سجدہ تلاوت کیا اور اس نے اپنے سجدہ میں دوسری آیت کو پڑھا تو سجدہ واجب نہ ہوگا۔ ”تامل“۔

سجدہ تلاوت کی شرائط

6390۔ (قولہ: بِسْمِ وَطِ الصَّلَاةِ) کیونکہ سجدہ تلاوت نماز کے اجزاء میں سے ایک جز ہے تو اس کا اعتبار نماز کے سجدوں کے حوالے سے ہوگا۔ اسی وجہ سے سجدہ تلاوت تیمم کے ساتھ ادا نہیں کیا جاسکتا مگر جب وہ پانی نہ پائے۔ کیونکہ تیمم کے طہارت ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ پانی کی موجودگی میں نماز کے فوت ہو جانے کا خوف ہو جبکہ ایسا خوف نہیں پایا گیا۔ کیونکہ سجدہ کا وجوب تراخی کے طریقہ پر ہوتا ہے۔ اسی طرح سجدہ کے لئے وقت کی شرط ہے یہاں تک کہ اگر اس نے تلاوت کی یا اس نے آیت سجدہ کو سنا ایسے وقت میں جو مکروہ نہیں تو اس نے اسے مکروہ وقت میں ادا کیا تو یہ کفایت نہ کرے گا۔ کیونکہ سجدہ کامل صورت میں واجب ہوا ہے۔ مگر جب وہ اسے مکروہ وقت میں تلاوت کرے اور اس میں ہی سجدہ کرے، یا کسی اور مکروہ وقت میں ادا کرے تو یہ جائز ہوگا۔ کیونکہ اس نے اسے اسی طرح ادا کیا ہے جس طرح سجدہ واجب ہوا۔ نیت کا حکم بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ یہ عبادت ہے۔ پس نیت کے بغیر عبادت صحیح نہیں ہوتی، ”بدائع“۔ ”الخلبہ“ میں کہا ہے: مگر جب وہ نماز میں ہو اور فوراً سجدہ کرے۔ جس طرح علمائے اس کی تصریح کی ہے۔ اور اس لئے بھی کہ یہ نماز کا جز ہے پس اس کی نیت اس پر جاری ہوگی۔

(خَلَا التَّخْرِيبَةَ) وَنِيَّةِ التَّعْيِينِ، وَيُفْسِدُهَا مَا يُفْسِدُهَا وَرُكْنُهَا السُّجُودُ أَوْ بَدَلُهُ كَرُّ كُوعٍ مُصَلِّئٍ
وَإِيْتَاءِ مَرِيضٍ

سوائے تکبیر تحریرہ اور تعین کی نیت کے، اور سجدہ تلاوت کو وہی چیز فاسد کر دے گی جو نماز کو فاسد کرتی ہے۔ اور اس کا رکن
سجدہ یا اس کا بدل ہے جس طرح نمازی رکوع کرے اور مریض

6391۔ (قوله: خَلَا التَّخْرِيبَةَ) کیونکہ تکبیر تحریرہ افعال مختلفہ کو اکٹھا کرنے کے لئے ہے۔ جبکہ یہ صورت یہاں
موجود نہیں ”بدائع“، ”حلب“، ”بحر“۔ یعنی نماز مختلف افعال ہیں یعنی قیام، قراءت، رکوع اور سجود۔ تکبیر تحریرہ کے ساتھ وہ ایک
فعل ہوگئی ہے۔ جہاں تک سجدہ کا تعلق ہے تو اس کی ماہیت ایک فعل ہے پس سجدہ تلاوت، تکبیر تحریرہ سے مستغنی ہے۔ ”فانہم“
6392۔ (قوله: وَنِيَّةِ التَّعْيِينِ) یعنی اس تعین کی نیت کے بغیر کہ فلاں آیت کا سجدہ ہے۔ ”نہر“ میں ”القنیه“ سے
مروی ہے۔ جہاں تک اس تعین کا تعلق ہے کہ یہ تلاوت کا سجدہ ہے تو یہ نیت شرط ہے۔ جس طرح شروط الصلاة میں نیت کی
بحث میں یہ (مقولہ 3716 میں) گزر چکا ہے۔ مگر جب وہ نماز میں ہو اور اس نے فوراً سجدہ کر دیا۔ جس طرح تجھے علم ہے۔
وہ امور جو سجدہ تلاوت کو فاسد کرتے ہیں

6393۔ (قوله: وَيُفْسِدُهَا مَا يُفْسِدُهَا) یعنی سجدہ تلاوت کو وہی امور فاسد کر دیتے ہیں جو نماز کو فاسد کر دیتے
ہیں۔ جیسے جان بوجھ کر حدت لاحق کرنا، گفتگو کرنا اور قہقہہ لگانا۔ اور اس پر ایسی صورت میں سجدہ کا اعادہ لازم ہوگا۔ ایک قول
یہ کیا گیا ہے۔ یہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک اعتبار رکن کے مکمل ہونے کا ہوتا ہے جو سرائٹھانا ہے۔ امام
”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک اعتبار پیشانی رکھنے کا ہے۔ پس چاہئے کہ وہ سجدہ کو فاسد نہ کریں۔ ”الحنانیہ“ میں ہے: جواب
کے ظاہر کا اعتبار کرتے ہوئے یہ فاسد ہو جائے گا۔ مگر قہقہہ میں اس پر کوئی وضو نہیں ہوگا۔ اسی طرح اگر عورت سجدہ کے وقت
ساتھ کھڑی ہو تو سجدہ تلاوت فاسد نہیں ہوگا۔ جس طرح نماز جنازہ فاسد نہیں ہوتا۔ اگر ایک آدمی سجدہ تلاوت میں سو جائے تو
اس کی طہارت نہیں ٹوٹے گی جس طرح نماز کے سجدہ میں وہ سو جائے تو وضو نہیں ٹوٹتا۔ یہ صحیح قول ہے۔ ”بحر“۔
سجدہ تلاوت کا رکن

6394۔ (قوله: كَرُّ كُوعٍ مُصَلِّئٍ) مصلیٰ کی قید لگائی ہے۔ کیونکہ اگر اس نے نماز کے باہر آیت سجدہ کو تلاوت کیا پھر اس
کے لئے رکوع کیا تو قیاس اور استحسان کے طریقہ پر یہ رکوع اسے کافی نہیں ہوگا۔ جس طرح ”البدائع“ میں ہے۔ ظاہر روایت میں
یہی مروی ہے جس طرح ”بزازیہ“ میں ہے۔ اس کے مخالف وہ قول ہے جسے شارح عنقریب ”بزازیہ“ سے نقل کریں گے۔ کیونکہ
یہ تحریف ہے۔ اس میں ”الہز“ کی پیروی کی ہے۔ جس طرح آپ عنقریب (مقولہ 6448 میں) پہچان لیں گے۔ فافہم۔

6395۔ (قوله: وَإِيْتَاءِ مَرِيضٍ) اگرچہ اس نے حالت صحت میں آیت سجدہ کو تلاوت کیا ہو۔ جس طرح ”شرح

المنیہ“ میں ہے۔

وَرَأَيْكَ (وَهُي سَجْدَةٌ بَيْنَ تَكْبِيرَتَيْنِ) مَسْنُونَتَيْنِ جَهْرًا وَبَيْنَ قِيَامَيْنِ مُسْتَحَبَّيْنِ (بِلَا رَفْعِ يَدٍ

اور سوارا اشارہ کرے۔ سجدہ تلاوت ایسا سجدہ ہے جو دو مسنون تکبیروں کے درمیان ہے جو جہراً کہی جائیں۔ اور جو دو مستحب قیاموں کے درمیان ہے جبکہ یہ ہاتھ اٹھائے،

6396۔ (قولہ: وَرَأَيْكَ) یعنی جب اس نے آیت سجدہ کی تلاوت کی یا اسے سنا جبکہ سواری پر سوار تھا جبکہ وہ شہر سے باہر تھا اگرچہ وہ سجدہ کے بعد سواری سے اتر آیا پھر سوار ہو گیا۔ مگر جب وہ سجدہ تلاوت زمین پر واجب ہو تو وہ سجدہ سواری پر جائز نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ سجدہ مکمل واجب ہوا تھا۔ اس کے برعکس معاملہ مختلف ہے۔ جس طرح ”البحر“ میں ہے۔

6397۔ (قولہ: بَيْنَ تَكْبِيرَتَيْنِ مَسْنُونَتَيْنِ) یعنی سر رکھتے اور سر اٹھاتے وقت کی تکبیر۔ ”بحر“۔ یہ ظاہر روایت ہے۔ ”البدائع“ میں اس کی تصحیح کی ہے۔ امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ سے قول مروی ہے: وہ اصلاً تکبیر نہیں کہے گا۔ امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: وہ سر اٹھانے کے لئے تکبیر کہے گا سر رکھنے کے لئے تکبیر نہیں کہے گا۔ ان سے اس کے برعکس بھی قول مروی ہے۔ ”حلب“، ”تارخانہ“ میں ہے: ”الحج“ میں ہے کہ بعض مشائخ نے کہا: اگر اس نے سجدہ کیا اور تکبیر نہ کہی تو وہ ذمہ داری سے نکل جائے گا۔ ”الحج“ میں کہا: یہ ایسی چیز ہے جس کا علم حاصل کیا جاتا ہے اور اس پر عمل نہیں کیا جاتا۔ کیونکہ اس میں اسلاف کی مخالفت ہے۔

6398۔ (قولہ: جَهْرًا) یعنی وہ اپنی آواز تکبیر کے ساتھ بلند کرے۔ ”زیلعی“۔ یعنی وہ اپنے آپ کو سنائے جب اکیلا ہو اور اسے سنائے جو اس کے پیچھے ہے جب اس کے ساتھ کوئی اور ہو۔ ”ط“۔

6399۔ (قولہ: وَبَيْنَ قِيَامَيْنِ مُسْتَحَبَّيْنِ) یعنی ایسا قیام جو سجدہ سے پہلے ہے تاکہ یہ ضرور ہو۔ ضرور سے مراد قیام سے گرنا ہے اور سر اٹھانے کے بعد قیام۔ یہ وہ قول ہے جسے ”البحر“ میں ”المضمرات“ کی طرف منسوب کیا ہے اور کہا: دوسرا قول غریب ہے۔ ”خیر طلی“ نے مصنف کے ہاتھ سے لکھا ذکر کیا ہے کہ صاحب ”المضمرات“ نے اسے ”الظہیر“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور انہوں نے ”الظہیر“ کی طرف رجوع کیا تو اس میں دوسرے قیام کے ذکر کو نہ پایا۔ میں کہتا ہوں: میں نے اسے اپنے نسخہ میں پایا ہے اور اس کی نص یہ ہے واذا رفع رأسه من السجود يقوم ثم يقعد (1)۔

اسی طرح ”تارخانہ“ اور ”شرح المنیہ“ میں اس کی طرف منسوب کیا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ مصنف کے نسخہ میں کچھ چیزیں رہ گئیں ہیں پس تو اس پر متنبہ ہو۔ اس کی غرابت کی وجہ یہ ہے کہ اس کے ذکر میں ”صاحب الظہیر“ منفرد ہیں۔ اسی وجہ سے ان کے بعد والے علما نے صرف اسی کی طرف منسوب کیا ہے۔

تمتہ

مستحب یہ ہے کہ سامع اپنا سر سجدہ سے تلاوت کرنے والے سے پہلے نہ اٹھائے۔ یہ حقیقتہً اقتدا نہیں۔ اسی وجہ سے

وَتَشْهَدُ وَسَلَامٍ وَفِيهَا تَسْبِيحُ السُّجُودِ فِي الْأَصْحِ (عَلَى مَنْ كَانَ) مُتَعَلِّقٌ بِيَجِبُ (أَهْلًا لِيُجُوبَ الصَّلَاةَ) لِأَنَّهَا مِنْ أَجْزَائِهَا (أَدَاءً) كَالْأَصْمِ إِذَا تَلَا (أَوْ قَضَاءً) كَالْجُنْبِ وَالسَّكْرَانِ

تشہد اور سلام کے بغیر ہے۔ اور اس سجدہ میں سجدہ کی تسبیح ہوگی۔ اصح قول کے مطابق یہ سجدہ اس پر واجب ہوگا جو نماز کے واجب ہونے کا اہل ہو۔ علی من کان یہ یجب کے متعلق ہے۔ کیونکہ سجدہ تلاوت از روئے ادا کے نماز کے اجزاء میں سے ہے۔ جس طرح بہرہ ہو جب وہ اس آیت کی تلاوت کرے یا از روئے قضا کے جیسے جنبی، نشہ میں مست

تلاوت کرنے والے کو آگے اور سننے والوں کو صفیں بنانے کا حکم نہیں دیا جائے گا۔ اور تلاوت کرنے والے کے سجدہ کے فاسد ہونے کے ساتھ ان کا سجدہ فاسد نہیں ہوگا۔ ”الوادع“ میں ہے: وہ آگے ہوگا اور سننے والے اس کے پیچھے صفیں بنائیں گے۔ اس کی مکمل بحث ”الامداد“ میں ہے۔

6400۔ (قوله: فِي الْأَصْحِ) ”فتح القدير“ میں کہا: چاہئے کہ جس کی تصحیح کی گئی ہے وہ اپنے عموم پر نہ ہو۔ اگر سجدہ تلاوت نماز میں ہو، اگر وہ نماز فرض ہو تو کہے سبحان ربی الاعلیٰ، یا اگر وہ نماز نفل ہو تو جو چاہے پڑھے جو اس بارے میں وارد ہے۔ سجد و جہی للذی خلقہ و صورۃ، و شق سبعة و بصرۃ بحولہ و قوتہ، فتبارک اللہ أحسن الخالقین اور قول اللہم اکتب لی عندک بہا اجزا، وضع عتی بہا وزنرا، واجعلہا لی عندک ذخرا، و تقبلہا منی کما تقبلتہا من عبدک داود (2)۔ اگر نماز سے باہر ہو تو وہ کہے جو اس میں سے نقل کیا گیا۔ ”الحلبہ“، ”البحر“، ”النبز“ وغیرہا میں اسے ثابت رکھا ہے۔

سجدہ تلاوت کے لیے درکار اہلیت

6401۔ (قوله: لِأَنَّهَا مِنْ أَجْزَائِهَا) یعنی یہ سجدہ نماز کے اجزاء کی جنس سے ہے یا بعض مواضع میں مراد ہے۔ جس طرح جب اسے نماز میں تلاوت کیا جائے۔ فافہم۔ ”البحر“ وغیرہ میں کہا: سجدہ کے واجب ہونے کے لئے نماز کے واجب ہونے کی اہلیت شرط ہے۔ جیسے اسلام، عقل، بالغ ہونا، حیض اور نفاس سے طہارت کا ہونا۔

6402۔ (قوله: كَالْأَصْمِ) وہ امر جو دل میں کم ہی کھٹکتا ہے اس پر متنبہ کیا تاکہ اس کے غیر کو بدرجہ اولیٰ جان لیا جائے۔ ”ح“۔

6403۔ (قوله: إِذَا تَلَا) مگر جب اس نے ایک قوم کو دیکھا جنہوں نے سجدہ کیا تھا تو اس پر سجدہ واجب نہ ہوگا۔ ”امداد“ میں ”تارخانیہ“ سے مروی ہے۔

6404۔ (قوله: كَالْجُنْبِ) اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ وہ از روئے ادا کے سجدہ کے واجب ہونے کا اہل نہیں جبکہ معاملہ اس طرح نہیں۔ ”رحمتی“۔ ہاں نشہ میں مست اور سونے والا ادا کے اہل نہیں جب ان کا عارضہ پورے وقت کو گھیرے۔ تامل۔

6405۔ (قوله: وَالسَّكْرَانِ) کیونکہ اس کی عقل کو حکماً قائم سمجھا جاتا ہے تاکہ اسے جھڑکا جائے۔ اسی وجہ سے اسے

وَالثَّائِمِ (فَلَا تَجِبُ عَلَى كَافِرٍ وَصَبِيٍّ وَمَجْنُونٍ وَحَائِضٍ وَنَفْسَاءَ قَرَعُوا أَوْ سَبِعُوا لِأَنَّهُمْ لَيْسُوا أَهْلًا لَهَا
(وَتَجِبُ بِتِلَاوَتِهِمْ) يَعْنِي الْمَذْكُورِينَ (خَلَا الْمَجْنُونِ)

اور سو یا ہوا ہو۔ اور سجدہ تلاوت واجب نہیں ہوگا کافر، بچے، مجنون، حائضہ اور نفاس والی عورت پر۔ انہوں نے آیت سجدہ کی تلاوت کی یا اسے سنا۔ کیونکہ وہ اس کے اہل نہیں۔ اور ان مذکورہ افراد کی تلاوت کی وجہ سے سجدہ واجب ہو جائے گا مگر جو مسلسل

عبادات لازم ہوں گی۔ جس طرح ”الحیظ“ میں ہے۔ اس سے مستفاد یہ ہے اگر وہ مباح چیز سے نشے میں ہو گیا، جس طرح اس نے اس کے ساتھ لقمہ حلق میں اتارا، یا اسے اس پر مجبور کیا گیا اس پر سجدہ سہو واجب نہیں ہوگا، جب اس نے تلاوت کی یا اسے سنا جب کہ وہ ایسی حالت میں تھا کہ وہ تمیز نہیں کر سکتا تھا جو وہ کہتا اور جسے وہ سنتا۔ یہاں تک ہوش میں آنے کے بعد اسے یاد نہیں آتا۔ ”حلبہ“۔

6406۔ (قوله: وَالثَّائِمِ) یعنی جب اسے خبر دی گئی کہ اس نے آیت سجدہ حالت نیند میں پڑھی تو اس پر سجدہ واجب ہو جائے گا۔ یہی صحیح ہے۔ ”تارخانیہ“۔ ”الدرایہ“ میں ہے: اس پر سجدہ واجب نہیں ہوگا۔ یہی قول صحیح ہے۔ ”امداد“ اس میں تصحیح کا اختلاف ہے۔ جہاں تک اس سے یا جس پر غشی طاری ہو اس سے سننے والے پر سجدہ کے لازم ہونے کا تعلق ہے تو ”شربلالیہ“ میں روایت اور تصحیح کے اختلاف کو نقل کیا ہے۔ مجنون سے جس نے سنا اس کے بارے میں بھی یہی حکم ہے۔ اس کی وضاحت قریب ہی (مقولہ 6410 میں) آئے گی۔

6407۔ (قوله: لِأَنَّهُمْ لَيْسُوا أَهْلًا لَهَا) یعنی وہ نماز کے اہل نہیں یعنی نماز کے وجوب کے اہل نہیں مضاف مقدر ہے۔ بعض نسخوں میں لہما ہے۔ یعنی وہ ادا اور قضا کے اہل نہیں۔ یہ اس مجنون کے بارے میں ظاہر ہے جس کو ہمہ وقت کا جنون ہو۔ مگر جس کا جنون ایک دن رات سے زائد نہ ہو تو اس کا مقضا وجوب ہے۔ جس طرح آگے (مقولہ 6411 میں) آئے گا۔

6408۔ (قوله: وَتَجِبُ بِتِلَاوَتِهِمْ) یعنی ان کی تلاوت کے سبب سے ان لوگوں پر سجدہ واجب ہو جائے

گا۔ ”ح“۔

6409۔ (قوله: يَعْنِي الْمَذْكُورِينَ) یعنی بہرہ، نفاس والی اور جوان کے درمیان مذکور ہیں۔

6410۔ (قوله: خَلَا الْمَجْنُونِ) یہ وہ قول ہے جس پر ”البحر“ میں گامزن ہوئے ہیں اور اسے ”البدائع“ سے نقل کیا

ہے۔ ”الفتح“ میں کہا: لیکن شیخ الاسلام نے ذکر کیا: مجنون، سونے والے یا پرندے سے سننے سے سجدہ تلاوت واجب نہیں ہو

گا۔ کیونکہ سجدہ کا سبب صحیح تلاوت کا سماع ہے۔ اور اس کی صحت تمیز سے ہوتی ہے۔ یہ تعلیل بچے میں تفصیل کو پیش نظر رکھنے کا

فائدہ دیتی ہے۔ پس وہی معتبر ہونی چاہئے ”یعنی اگر تمیز رکھتا ہو تو اس بچے سے آیت سجدہ کو سنا جائے تو سجدہ واجب ہونا چاہئے

ورنہ نہیں۔ ”الحلبہ“ میں اسے مستحسن قرار دیا ہے۔

الْمُطَبِّقِ) فَلَا تَجِبُ بِتِلَاوَتِهِ لِعَدَمِ أَهْلِيَّتِهِ، وَلَوْ قَصَرَ جُنُونُهُ فَكَانَ يَوْمًا وَلَيْلَةً أَوْ أَقَلَّ

مجنون ہو پس اس کی تلاوت سے سجدہ تلاوت واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس میں اہلیت نہیں۔ اگر اس کا جنون قاصر ہو وہ ایک دن یا رات ہو یا اس سے کم ہو

6411۔ (قولہ: الْمُطَبِّقِ) یہ باکے کسرہ کے ساتھ ہے۔ جس طرح ”المغرب“ میں ہے۔ ”قاموس“ میں ہے اُطْبَقَهُ

عظاہ۔ یعنی اسے ڈھانپ دیا۔ اسی سے جنون مطبق اور حسی مطبقة ہے۔

اس سے مراد وہ جنون ہے جو لازم رہے اور طویل ہو۔ جسے ابن ہمام نے ”التحریر“ اور ”فتح القدیر“ میں بیان کیا ہے۔ اور ”البحر“ میں ان کی پیروی کی ہے۔ طویل جنون جو نمازوں کو ساقط کر دیتا ہے اس کی مقدار امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک چھ نمازیں ہیں، اور روزے میں وہ پورے مہینے کی راتوں اور دنوں کو محیط ہو، اور زکوٰۃ میں جنون مطبق یہ ہے کہ وہ پورے سال کو محیط ہو۔

اس قول اور مصنف کے قول علی من کان اھلاً لوجوب الصلاة سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس میں تلاوت، نماز کی طرح ہے۔

لیکن یہاں اس سے مراد، جبکہ یہ اس پر مبنی ہے جسے ”الدرر“ میں ذکر کیا ہے اور شارح نے جس کی پیروی کی ہے، وہ ہے جو ایک دن اور ایک رات پر زائد ہو، اور جو زائل نہ ہوتا ہو۔ کیونکہ انہوں نے جنون کو تین مراتب پر رکھا ہے۔

قاصر۔ جو ایک دن اور رات پر زائد نہیں ہوتا۔

کامل غیر مطبق۔ جو ایک دن اور رات سے زائد ہو جائے لیکن کبھی کبھی زائل ہو جاتا ہے۔

کامل مطبق۔ جو ایک دن اور رات سے زائد ہو اور زائل نہ ہوتا ہو۔

جس امر نے صاحب ”الدرر“ کو اس تقسیم پر برا بھینچتہ کیا ہے وہ ان علما کی کلام میں تطبیق ہے۔ کیونکہ انہوں نے ”تلخیص

الجامع“ سے مجنون سے سماع کرنے پر عدم وجوب کا قول نقل کیا ہے۔ اور ”الغانیہ“ سے وجوب کا قول نقل کیا ہے۔ اور ”نوادر“

سے یہ نقل کیا ہے: جب جنون قاصر ہو تو ایک دن اور ایک رات یا اس سے کم ہوتا ہے، سجدہ اس پر لازم ہوگا وہ اس کی تلاوت

کرے یا اس کو سنے، یعنی جب اس پر سجدہ واجب ہو جاتا ہے تو جس نے اس سے سنا ہے اس پر بدرجہ اولیٰ واجب ہوگا۔ پھر

”الدرر“ میں ذکر کیا: قاصر جنون کی صورت میں جب وہ آیت سجدہ کی تلاوت کرتا ہے تو اس پر سجدہ واجب ہو جاتا ہے، اور

جس نے اس سے سنا اس پر بھی سجدہ واجب ہو جاتا ہے۔ یہ وہی ہے جو ”النوادر“ میں ہے۔ اور جنون کامل غیر مطبق کی صورت

میں مجنون جب آیت سجدہ کی تلاوت کرے تو تلاوت کی وجہ سے اس پر سجدہ واجب نہیں ہوگا بلکہ اس کے سماع پر واجب ہو

گا۔ یہ وہ قول ہے جو ”الغانیہ“ میں ہے۔ اور جنون مطبق کی صورت میں مجنون تلاوت کرے تو اس پر سجدہ واجب نہیں ہوگا اور

نہ ہی اس کے سماع پر سجدہ واجب ہوگا۔ یہ وہ قول ہے جو ”تلخیص“ میں ہے۔ شارح اس تقسیم اور تطبیق پر چلے ہیں۔

6412۔ (قولہ: فَلَا تَجِبُ بِتِلَاوَتِهِ) یعنی ایسے مجنون کی تلاوت سے اس آدمی پر سجدہ واجب نہیں ہوگا۔ جس طرح

تلاوت کرنے والے پر سجدہ واجب نہیں ہوگا۔

6413۔ (قولہ: لِعَدَمِ أَهْلِيَّتِهِ) بچے کے حوالے سے اس پر اعتراض ہوتا ہے کیونکہ جو آدمی بچے سے سنا ہے اس

تَلْزِمُهُ تَلَا أَوْ سَبَعًا، وَإِنْ أَكْثَرَ لَا تَلْزِمُهُ، بَلْ تَلْزِمُهُ مَنْ سَبَعَهُ عَلَى مَا حَرَّرَهُ مِنْهُ خُسْرًا، لَكِنْ جَزَمَهُ الشَّرْهَنْبَلِيُّ بِاخْتِلَافِ الرِّوَايَةِ،

تو اس پر سجدہ لازم ہو جائے گا۔ وہ تلاوت کرے یا سنے۔ اگر اس سے زیادہ ہو تو اس پر سجدہ لازم نہیں ہوگا۔ بلکہ اس پر سجدہ لازم ہو جائے گا جس نے اس سے سنا۔ جس طرح ”مستلا خسرو“ نے اسے بیان کیا۔ لیکن ”شرنبلالی“ نے روایت کے اختلاف کو یقین سے بیان کیا ہے۔

پر سجدہ واجب ہو جاتا ہے جبکہ وہ اس کی اہلیت نہ رکھتا ہو۔ ”ط“۔

6414۔ (قولہ: تَلْزِمُهُ تَلَا أَوْ سَبَعًا) کیونکہ وہ نماز کے قضا کے وجوب کا اہل ہے۔ جب سجدہ اس پر لازم ہو گیا تو جس نے اس سے آیت کو سنا اس پر سجدہ بدرجہ اولیٰ لازم ہو گیا۔ جس طرح (مقولہ 6411 میں) گزر چکا ہے۔ ”شرح الشیخ اسماعیل“ میں ہے: بروہ شخص جس پر غیر سے سماع کی بنا پر سجدہ واجب ہو جائے تو غیر پر اس سے سماع سے بھی سجدہ واجب ہو جائے گا اس کے برعکس نہیں۔

6415۔ (قولہ: وَإِنْ أَكْثَرَ) یعنی ایک رات اور ایک دن سے۔ یعنی وہ جنون مطبق نہ ہو۔ کیونکہ مقابلہ اس کا قرینہ ہے۔ یہ اقسام میں سے تیسری قسم ہے۔

6416۔ (قولہ: لَكِنْ الْاِخْرَ) خسرو صاحب ”الدرر“ نے جو بیان کیا اس پر استدراک ہے۔ وہ وہ ہے جو (مقولہ 6411 میں) گزر چکا ہے۔ ”شرنبلالی“ نے اپنے ”حاشیہ“ میں جو ذکر کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ: ”جنون کی تقسیم کرتے ہوئے جو تین اقسام ذکر کی ہیں یہ اصولیوں کے کلام کے مخالف ہے۔ اصولی یہ کہتے ہیں کہ اس کی دو قسمیں ہیں مطبق، غیر مطبق۔ اور انہوں نے جو مطبق کی تفسیر مالا یزول سے کی ہے وہ مسلم نہیں۔ کیونکہ کوئی ساعت نہیں ہوتی مگر اس کے زوال کی امید رکھی جاتی ہے۔ اور مجنون سے آیت سجدہ کو سنا جائے تو دو روایتیں ہیں جن کی تصحیح کی گئی۔ دونوں کو ”جوہرہ“ میں بیان کیا ہے۔ تطبیق کی توجیہ یہ ہے کہ جو قول ”الغانیہ“ میں ہے اسے ایک روایت پر محمول کیا جائے۔ اور جو قول ”الخصیص“ میں ہے اسے دوسری روایت پر محمول کیا جائے۔“

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ یہ دونوں روایتیں جنون مطبق اور جنون غیر مطبق میں ہیں۔ ”حاشیہ نوح افندی“ اور ”شرح شیخ اسماعیل“ میں جو قول ہے وہ اس کے خلاف ہے کہ انہوں نے مطبق کی قید لگائی۔ ان کی دلیل وہ ہے جو ہم نے پہلے ”الفتح“ سے (مقولہ 6410 میں) نقل کیا ہے۔ ”الجوہرہ“ میں جو قول ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ کہا: اگر اس نے سونے والے، جس پر غشی طاری ہو یا مجنون سے سنا اس کے بارے میں دو روایتیں ہیں۔ دونوں سے زیادہ صحیح یہ ہے کہ سجدہ تلاوت واجب نہیں ہوتا۔ کیونکہ ایسا مجنون جو غیر مطبق ہوتا ہے، وہ سونے والے اور جس پر غشی چھائی ہوئی ہو، سے ادنیٰ حالت میں نہیں ہوتا۔ پس وہ اختلاف جو ان دونوں میں جاری ہوتا ہے اس میں بھی جاری ہوگا۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک اہل وجوب میں

وَنَقَلَ الْوُجُوبَ بِالسَّبَاعِ مِنَ الْمَجْنُونِ عَنِ الْفَتَاوَى الصُّغْرَى وَالْجَوْهَرَةِ قُلْتُ وَبِهِ جَزَمَ الْقَهْطَانِيُّ
(لَا) تَجِبُ رِبْسَاعِهِ مِنَ الصَّدَى وَالظَّلِيْرِ وَمِنْ كُلِّ تَالٍ حَرْفًا، وَلَا بِالشَّهَجِيِّ أَشْبَاهًا (وَلَا مِنْ الْمُؤْتَمِّ لَنْ)
كَانَ السَّامِعُ (فِي صَلَاتِهِ) أَمَى صَلَاةِ الْمُؤْتَمِّ بِخِلَافِ الْخَارِجِ كَمَا مَرَّ

اور ”فتاویٰ صغریٰ“ اور ”جوہرہ“ سے یہ نقل کیا ہے کہ مجنون سے آیت سجدہ کو سنا تو سجدہ واجب ہو جائے گا۔ میں کہتا ہوں: ”قہستانی“ نے اسے یقین سے بیان کیا ہے۔ جس نے آیت سجدہ صدائے بازگشت اور پرندے سے سنی اور جس نے یہ ایسے آدمی سے سنی جو حرف تلاوت کرنے والا ہے تو اس پر سجدہ تلاوت واجب نہیں ہوگا۔ اور نہ ہی اس پر سجدہ واجب ہوگا جو ججے کر کے پڑھتا ہے ”اشباہ“۔ اور نہ ہی اس پر سجدہ واجب ہوتا ہے جو مقتدی سے سنے اگر سامع اور مقتدی نماز میں ہو۔ جو آدمی اس نماز سے باہر ہے اس کا معاملہ مختلف ہے جس طرح گزر چکا ہے۔

سے ہے۔ پس ظاہر یہ ہے کہ مطبق اور غیر مطبق کی قید کے بغیر حکم مطلق ہو۔

6417۔ (قوله: وَنَقَلَ الْوُجُوبَ الْخ) اس سے ما قبل جو قول ہے وہ اس سے غنی کر دیتا ہے ساتھ ہی یہ وہم دلاتا ہے

کہ ”جوہرہ“ میں صرف وجوب پر اقتصار کیا ہے۔

6418۔ (قوله: مِنَ الصَّدَى) اس سے مراد وہ ہے جو تجھے تیری آواز کی مثل پہاڑوں، صحراؤں وغیرہ میں جواب

دیتی ہے جس طرح ”الصباح“ میں ہے۔

6419۔ (قوله: وَالظَّلِيْرِ) یہی قول اصح ہے۔ ”زیلیعی“ وغیرہ۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: سجدہ واجب ہوگا۔ ”الحجہ“ میں

ہے: یہی صحیح ہے۔ ”تاتارخانیہ“۔

میں کہتا ہوں: اکثر علما پہلے قول کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ ”نور الايضاح“ میں اسے یقین کے ساتھ ذکر کیا ہے۔

6420۔ (قوله: وَمِنْ كُلِّ تَالٍ حَرْفًا) جو متن میں آئے گا اس کے ساتھ تکرار ہے۔ گویا اسے ذکر کیا تاکہ اس پر

تنبیہ کریں کہ زیادہ بہتر یہ تھا کہ یہاں اس کا ذکر کیا جاتا۔ ”ح“۔

6421۔ (قوله: وَلَا بِالشَّهَجِيِّ) کیونکہ اس کے بارے میں یہ نہیں کہا جاتا کہ اس نے قرآن پڑھا ہے بلکہ اس نے

ججے کئے ہیں۔ اگر وہ نماز میں اس طرح کرے تو یہ عمل نماز کو قطع نہیں کرے گا۔ کیونکہ اس سے مراد وہ حروف ہیں جو قرآن میں

ہیں اور یہ قراءت کے قائم مقام نہیں، کیونکہ اس نے قرآن نہیں پڑھا۔ ”امداد“ میں ”التجنيس“ اور ”الخانيه“ سے مروی ہے۔ اور

کتابت کرنے سے سجدہ تلاوت واجب نہیں ہوگا۔ ”بحر“۔

6422۔ (قوله: وَلَا مِنْ الْمُؤْتَمِّ الْخ) یعنی جس نے مقتدی سے آیت سجدہ کو سنا تو اس پر سجدہ تلاوت واجب نہیں ہو

گا خواہ وہ اس کا امام ہو یا اس امام کی اقتدا کرنے والے ہوں۔ جس طرح اس کی ذات پر سجدہ واجب نہیں ہوتا۔ جس طرح

(مقولہ 6386 میں) گزر چکا ہے۔

6423۔ (قوله: بِخِلَافِ الْخَارِجِ) جو آدمی اس مقتدی کی نماز سے خارج ہو وہ امام ہو، مقتدی ہو یا منفرد ہو یا اصلاً

(وَهُنَّ عَلَى التَّرَاخِي) عَلَى الْمُخْتَارِ، وَيُكْرَهُ تَأْخِيرُهَا تَنْزِيهَا، وَيَكْفِيهِ أَنْ يَسْجُدَ عَدَدَ مَا عَلَيْهِ بِلا تَعْيِينَ، وَيَكُونُ مُؤَدِّيًا، وَتَسْقُطُ بِالْحَيْضِ

اور سجدہ تلاوت مختار مذہب کے مطابق تراخی پر ہے۔ اور اس میں تاخیر کرنا مکروہ تنزیہی ہے۔ اور اس کے لئے کافی ہے کہ وہ اتنی تعداد میں سجدہ کرے جتنے سجدے اس پر ہیں جبکہ تعین کے بغیر ہو اور وہ سجدہ کو ادا کرنے والا ہوگا۔ اور سجدہ حیض

نمازی نہ ہو۔ جس طرح ہم نے اسے پہلے ولو تلا المؤتم کے ہاں بیان کر دیا ہے۔ ”ح“۔

6424۔ (قوله: عَلَى الْمُخْتَارِ) ”الترہ“ اور ”الامداد“ میں اسی طرح ہے یہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک فوری طور پر ادا کرنا ہوتا ہے۔ امام ”صاحب“ رضی اللہ عنہ سے بھی دو روایتیں ہیں۔ ”العنایہ“ میں اسی طرح ہے۔ ”الترہ“ میں کہا: چاہئے کہ اختلاف کا محل گناہ ہونے یا گناہ نہ ہونے میں ہو یہاں تک کہ اگر اس نے ایک مدت بعد سجدہ ادا کیا تو وہ بالاتفاق سجدہ ادا کرنے والا ہوگا، وہ قضا کرنے والا نہیں ہوگا۔

شیخ اسماعیل نے کہا: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ فوراً کا ظاہر معنی یہ ہے کہ تاخیر قضا ہو۔ میں کہتا ہوں: لیکن شارح، کتاب الحج میں اس پر اجماع ذکر کریں گے کہ اگر اس نے تراخی کی تو وہ ادا ہوگا۔ جبکہ جس قول کو ترجیح دی گئی ہے وہ یہ ہے کہ فوری طور پر اسے ادا کرے اور اس کی تاخیر سے وہ گناہگار ہوگا۔ پس وہ اس کی مثل ہے جو یہاں ہے۔ ”تائل“

6425۔ (قوله: تَنْزِيهَا) کیونکہ زمانہ کے لمبا ہونے کی بنا پر بعض اوقات وہ بھول جاتا ہے اگر کراہت تحریمی ہو تو وہ فوراً واجب ہو۔ جبکہ معاملہ اس طرح نہیں اسی وجہ سے نماز کے سجدہ کو قراءت کے وقت سے مؤخر کرنا مکروہ تحریمی ہے۔ ”امداد“۔ تاخیر کی کراہت سے اس صورت کو مستثنیٰ کیا گیا جب وہ وقت مکروہ ہو جس طرح طلوع کا وقت ہے۔

فَرَع

”تارخانہ“ میں ہے: تالی اور سامع کے لئے جب سجدہ کرنا ممکن نہ ہو تو ان کے لئے یہ کہنا مستحب ہے سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا، غُفِرَ لَكَ رَبَّنَا وَالْيَاكُوفُ الْمَصِيرُ۔

6426۔ (قوله: وَيَكْفِيهِ الْخ) یہ اس قول کے ساتھ مکرر ہے جو پہلے مذکور ہے: خَلَا التَّحْرِيمَةَ وَتَبَتِ التَّعْيِينَ۔

وہ امور جو سجدہ تلاوت کو ساقط کر دیتے ہیں

6427۔ (قوله: وَتَسْقُطُ بِالْحَيْضِ) اس بارے میں صاحب ”الترہ“ کی پیروی کی کیونکہ کہا: علما نے اس امر کی تصریح کی ہے کہ اس عورت نے اس سجدہ کو مؤخر کیا یہاں تک کہ اسے حیض آ گیا تو سجدہ تلاوت ساقط ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر آیت سجدہ کی تلاوت کے بعد وہ مرتد ہو گیا۔ ”الغانیہ“ میں یہ اسی طرح ہے۔

جو ”الغانیہ“ میں ہے وہ یہ ہے: ”عورت نے جب اپنی نماز میں آیت سجدہ کی تلاوت کی تو اس نے سجدہ نہ کیا یہاں تک

وَالرِّدَّةُ (إِنْ لَمْ تَكُنْ صَلَوِيَّةً) فَعَلَى الْقَوْرِ لِيَصِيرُوا رَتِّهَا جُزْءًا مِنْهَا، وَيَأْتُمْ بِتَأْخِيرِهَا، وَيَقْضِيهَا مَا دَامَ فِي حُرْمَةِ الصَّلَاةِ

اور ارتداد کے ساتھ ساقط ہو جاتا ہے۔ اگر نماز کا نہ ہو اور اگر نماز کا ہو تو فوراً سجدہ کرنا لازم ہوگا۔ کیونکہ نماز کا جز بن گیا ہے اور اس کی تاخیر کے ساتھ گناہ گار ہوگا۔ اور جب تک نماز کی حرمت میں ہے اس سجدہ کی قضا کرے گا

کہ اسے حیض آ گیا تو اس سے سجدہ ساقط ہو جائے گا۔ اس کی مثل شارح ”الخلاصہ“ سے نقل کریں گے۔

تو اس سے معلوم ہو گیا کہ مراد نماز کا سجدہ ہے اور وہی متن کے قول کے ضمن میں آنے والا ہے۔ الا اذا فسدت بغير الحيض الخ تو یہاں اس کے ذکر کا محل نہیں۔ ہاں ”التجنيس“ میں وہ قول ہے جو حیض کے ساتھ اس کے مطلقاً ساقط ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ کہا: جب عورت نے آیت سجدہ کو پڑھا اور اس نے سجدہ نہ کیا یہاں تک کہ اسے حیض آ گیا تو سجدہ ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ حیض سجدہ تلاوت کے ابتداء و وجوب کے منافی ہے۔ اسی طرح بقاء بھی منافی ہے۔ یہ اس مسلمان کی مثل ہے جب وہ آیت سجدہ کو پڑھے پھر مرتد ہو جائے تو اس سے سجدہ ساقط ہو جائے گا یہاں تک کہ جب وہ اسلام لایا تو اس پر سجدہ واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ کفر ابتداء اس کے منافی ہے اسی طرح بقاء بھی اس کے منافی ہے۔ قائل۔

6428۔ (قوله: وَالرِّدَّةُ) اس میں یہ بات ہے اس کا وقت عمر ہے۔ اور جو باقی ہے وہ اس کا وقت ہے۔ جب مرتد اسلام لے آیا تو مرتد سے وہ ساقط نہیں ہوگا۔ جس طرح حج ہے اور ایسی نماز ہے جس کو اس نے پڑھا تھا، وہ مرتد ہوا، پھر اسی وقت میں مسلمان ہو گیا۔ فلیتأمل۔

بعض حاذق علمائے اس کا جواب دیا ہے کہ نماز میں سبب، اسلام کے بعد متحقق ہوا۔ جبکہ سجدہ تلاوت کا معاملہ اس طرح نہیں۔ اسی طرح اسلام کے بعد حج میں زاد راہ اور راہلہ کا اعتبار کیا جائے گا۔ ”ط“۔ اس میں یہ معاملہ ہے کہ گفتگو اس آدمی سے سجدہ کے ساقط ہونے کے بارے میں ہے جس نے سجدہ نہیں کیا ہے۔ نہ کہ گفتگو اعادہ کے واجب نہ ہونے کے بارے میں ہے جس نے یہ سجدہ کیا ہے۔ بلکہ جس معاملہ میں ہم ہیں وہ اس کی مثل ہے کہ جس نے نماز کو ترک کیا پھر وہ مرتد ہو گیا۔ اور ہم سجدہ سہو سے تھوڑا پہلے (مقولہ 6118 میں) بیان کر چکے ہیں کہ اسلام کے بعد اس پر وہ امر واجب ہوگا جس کو اس نے مرتد ہونے سے پہلے ترک کیا تھا اس کا مقتضایہ ہے کہ یہاں اس پر سجدہ لازم ہے۔

6429۔ (قوله: فَعَلَى الْقَوْرِ) یہ شرط مقدر کا جواب ہے۔ اس کی تقدیر یہ ہے کہ اگر وہ سجدہ تلاوت نماز کا ہو تو فوراً لازم ہے۔ ”ح“۔ پھر فوراً کی تفسیر یہ ہے کہ تلاوت اور سجدہ کے درمیان دو یا تین آیات سے زیادہ مدت طویل نہ ہو۔ جس طرح آگے آئے گا۔ ”حلبہ“۔

6430۔ (قوله: وَيَأْتُمْ بِتَأْخِيرِهَا الخ) کیونکہ یہ سجدہ واجب ہوا ہے اس کے ساتھ جو نماز کے افعال میں سے ہے، جو قراءت ہے۔ اور یہ سجدہ نماز کے اجزاء میں سے ہو گیا۔ پس اس سجدہ کی ادائیگی تنگی کی حالت میں واجب ہوگی۔ جس طرح ”البدائع“ میں ہے۔ اسی وجہ سے مختار سجدہ سہو کا وجوب ہے۔ اگر اس نے اسے اس کے محل کے بعد یاد کیا، جس طرح ہم نے

وَلَوْ بَعْدَ السَّلَامِ، فَتَحَّ ثُمَّ هَذِهِ النِّسْبَةُ هِيَ الصَّوَابُ، وَقَوْلُهُمْ صَلَاتِيَّةٌ خَطَأً، قَالَهُ الْبُصَيْفِيُّ، لَكِنْ فِي الْعِنَايَةِ أَنَّهُ خَطَأٌ مُسْتَعْمَلٌ وَهُوَ عِنْدَ الْفُقَهَاءِ خَيْرٌ مِنْ صَوَابٍ نَادِرٍ رَدِمَنْ سَبَعَهَا مِنْ إِمَامٍ وَلَوْ بِإِقْتِدَائِهِ بِهِ (فَأْتَتْ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَسْجُدَ الْإِمَامُ لَهَا سَجْدًا مَعَهُ)

اگرچہ سلام کے بعد ہو، ”فتح“۔ پھر یہ نسبت درست ہے۔ اور ان کا قول: صلاتیہ غلط ہے۔ یہ مصنف نے کہا ہے۔ لیکن ”العنایہ“ میں ہے: یہ ایسی خطا ہے جو مستعمل ہے اور فقہاء کے نزدیک یہ صحیح سے بہتر ہے جو نادر ہوتی ہے۔ اور جس نے اسے امام سے سنا اگرچہ اس کی اقتدا کرنے سے وہ امام بنا ہو تو امام کے سجدہ کرنے سے قبل امام کی اقتدا کر لی تو وہ امام کے ساتھ سجدہ کرے۔

اس کے باب میں (مقولہ 6150 میں) ان کے قول بتدرک واجب کے ہاں بیان کیا ہے، پس یہ سجدہ ہو گیا جس طرح اس نے نماز کے سجدہ کو اس کے محل میں مؤخر کیا۔ کیونکہ وہ قضا ہوگا۔ اسی کی مثل ہے اگر اس نے قراءت کو آخری دور کعتوں تک مؤخر کیا۔ اس کے قول کے مطابق جس نے پہلی دور کعتوں میں قراءت کے وجوب کا قول کیا ہے۔ یہی قابل اعتماد قول ہے۔ جہاں تک اس کے قول کا تعلق ہے جس نے پہلی دور کعات میں قراءت کو واجب قرار نہیں دیا تو یہ قراءت آخری دور کعات میں ادا ہو گی۔ جس طرح ہم نے واجبات الصلوة میں اسے (مقولہ 3960 میں) ثابت کیا ہے۔ فافہم۔

6431۔ (قولہ: وَلَوْ بَعْدَ السَّلَامِ) یعنی بھول جانے کی صورت میں سلام کر دیا ہو جب تک وہ مسجد میں ہو۔ اور یہ روایت کی گئی ہے کہ جب اس نے بھول کر سلام پھیر دیا ہو تو اس کے بعد سجدہ نہ کرے۔ ”تارخانہ“۔

6432۔ (قولہ: ثُمَّ هَذِهِ النِّسْبَةُ هِيَ الصَّوَابُ) یعنی مصنف کا قول صلوتیہ درست ہے۔ اس کے الف کو واؤ سے بدل دیا ہے اور تا کو حذف کر دیا ہے۔ جب علما تا کو حذف کر دیتے ہیں جب مذکر کی نسبت مؤنث کی طرف کرتے ہیں جس طرح آدمی کی نسبت بصرہ کی طرف کی جائے تو وہ کہتے ہیں بصری وہ بصرتی نہیں کہتے تاکہ دو تا مؤنث کی نسبت میں جمع نہ ہوں تو وہ کہتے بصرتیۃ۔ تو جب مؤنث کی نسبت مؤنث کی طرف کی جائے تو کیا حال ہوگا؟ ”فتح“۔

6433۔ (قولہ: وَمَنْ سَبَعَهَا لَمْ يَسْمَعْ) اقتدا کو دیکھتے ہوئے شرط نہیں بلکہ شرط اقتدا ہے۔ اگرچہ اس نے آیت سجدہ کو نہ سنا ہو، اور آیت سجدہ کی تلاوت کے وقت وہ حاضر نہ ہو ہو۔ جس طرح شارح نے پہلے بیان کیا ہے لیکن سماع کی قید لگائی تاکہ آنے والی تفصیل واقع ہو۔

6434۔ (قولہ: وَلَوْ بِإِقْتِدَائِهِ بِهِ) یعنی اگر تلاوت کرنے والا امام ہو جائے اس طرح کہ سننے والا اس کی اقتدا کرے اس طرح کہ اس نے تلاوت کی جبکہ وہ اکیلا تھا پس ایک آدمی نے اس کی اقتدا کر لی۔

6435۔ (قولہ: سَجَدَ مَعَهُ) یہ قید لگائی ہے۔ کیونکہ امام نے سجدہ نہ کیا تو مقتدی بھی سجدہ نہ کرے گا اگرچہ اس نے آیت سجدہ کو سنا ہو۔ کیونکہ اگر اس نے نماز میں اکیلے سجدہ کیا تو اس نے اپنے امام کی مخالفت کی۔ اگر فارغ ہونے کے بعد سجدہ کیا تو یہ نماز کا سجدہ ہے جسے نماز کے باہر قضا نہیں کیا جاسکتا۔ ”بحر“۔

وَلَوْ اَتَيْتُمْ (بَعْدَهُ لَا) يَسْجُدُ اَصْلًا، كَذَا اَطْلَقَ فِي الْكَنْزِ تَبَعًا لِاَصْلِ (وَإِنْ لَمْ يَفْتَدِ بِهِ) اَصْلًا (سَجَدَهَا) وَكَذَا لَوْ اَقْتَدَى بِهِ فِي رُكْعَةٍ اُخْرَى عَلَى مَا اخْتَارَهُ الْبَزْدَوِيُّ وَغَيْرُهُ وَهُوَ ظَاهِرُ الْهَدَايَةِ (وَلَوْ تَلَاهَا فِي الصَّلَاةِ سَجَدَهَا فِيهَا لَا خَارِجَهَا) لِمَا مَرَّ فِي الْبَدَائِعِ وَإِذَا لَمْ يَسْجُدْ اَتَيْتُمْ فَتَلَزَمَهُ التَّوْبَةُ

اگر سجدہ کے بعد اقتدا کرے تو اصلاً سجدہ نہیں کرے گا۔ اسی طرح ”الکنز“ میں اسے مطلق ذکر کیا ہے۔ یہ ”اصل“ کی پیروی میں کہا ہے۔ اگر اس سننے والے نے اصلاً امام کی اقتدانہ کی تو وہ سجدے کرے گا۔ اسی طرح اگر اس نے دوسری رکعت میں اس کی اقتدا کی جس طرح ”بزدوی“ وغیرہ نے اسے اختیار کیا ہے۔ یہی ”ہدایہ“ کا ظاہر معنی ہے۔ اگر ایک آدمی نے آیت سجدہ کو نماز میں تلاوت کیا تو نماز میں سجدہ کرے۔ نماز کے باہر سجدہ نہ کرے۔ اسی دلیل کی وجہ سے جو گزر چکی ہے۔ ”البدائع“ میں ہے: جب اس نے سجدہ نہ کیا تو گناہگار ہوگا۔ پس توبہ کرنا اسے لازم ہوگا۔

6436۔ (قوله: لَا يَسْجُدُ اَصْلًا) یعنی نہ نماز میں اور نہ ہی نماز کے باہر۔ فافہم۔

6437۔ (قوله: كَذَا اَطْلَقَ فِي الْكَنْزِ) یعنی اپنے قول ولو اتتتم بعدہ کو مطلق ذکر کیا ہے۔ یعنی امام کے سجدہ کے بعد اقتدا کی۔ پس یہ اسے شامل ہے جب اس نے اس رکعت میں اقتدا کی جس میں اس نے آیت سجدہ کی تلاوت کی، یا اس کے بعد والی رکعت میں اقتدا کی۔ ”المنہر“ میں کہا: جہاں تک پہلے قول کا تعلق ہے تو روایات متفق ہیں جہاں تک دوسرے قول یعنی بعد والی رکعت میں اقتدا کی تو ”الاصل“ کے اطلاق کا ظاہر معنی یہ ہے کہ وہ اسی طرح ہے۔ کیونکہ اقتدا کے ساتھ وہ نماز کا سجدہ ہو گیا پس اسے نماز سے باہر قضا نہ کیا جائے گا۔ ”بزدوی“ نے پہلے قول کے ساتھ تخصیص کو اختیار کیا ہے اور اطلاق کو اس پر محمول کیا ہے۔ ”الہدایہ“ میں جو کچھ ہے یہ اس کا ظاہر ہے۔ یعنی کیونکہ کہا: کیونکہ وہ رکعت کو پانے کے ساتھ سجدہ کو پانے والا ہو گیا ہے۔

6438۔ (قوله: وَكَذَا الْاِخ) یعنی وہ سجدہ کرے گا لیکن نماز سے فارغ ہونے کے بعد سجدہ کرے گا۔ یہ ان کے قول كَذَا اَطْلَقَ فِي الْكَنْزِ کے مقابل ہے۔ ”فقاہیہ“، ”اصلاح الوقایہ“، ”الفتح“ اور ”شرح المنیہ“ میں اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔ ”المواہب“ میں یہ اسی طرح ہے اور کہا: یہی اظہر ہے۔ ”نور الایضاح“ میں اس کی پیروی کی ہے۔ تو یہ جان چکا ہے کہ ”الکنز“ اور ”الاصل“ کا اطلاق اسی پر محمول ہے۔ صاحب ”الکنز“ نے اپنے اطلاق کی اس پر حمل کرنے کی تصریح اپنی کتاب ”الکافی“ میں کی ہے اور ”صاحب الدار ادری“ صاحب خانہ زیادہ بہتر جانتا ہوتا ہے۔

6439۔ (قوله: وَلَوْ تَلَاهَا) یعنی ایسا نمازی جو مقتدی نہیں۔ کیونکہ اس سے قبل قول ہے ولو تلاہ التلاوة لم یسجد اصلاً۔

6440۔ (قوله: لِمَا مَرَّ) مراد ان کا یہ قول ہے لصیور تھا جزء آمن الصلوة۔

6441۔ (قوله: وَإِذَا لَمْ يَسْجُدْ اَتَيْتُمْ الْاِخ) اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ وہ اس کی قضا نہیں کرے گا۔ ”شرح المنیہ“

میں کہا: ہر سجدہ جو نماز میں واجب ہو اور نماز میں اسے ادا نہ کیا جائے وہ سجدہ ساقط ہو جاتا ہے۔ یعنی محل کے فوت ہونے کی وجہ سجدہ مشروع نہیں رہتا۔

إِلَّا إِذَا فَسَدَتْ الصَّلَاةُ بِغَيْرِ الْحَيْضِ، فَلَوْ بِهِ تَسَقَطَ عَنْهَا السُّجُودُ ذَكَرَهُ فِي الْخُلَاصَةِ (فَيَسْجُدُهَا خَارِجَهَا) لِأَنَّهَا لَنَا فَسَدَتْ لَمْ يَبْقَ إِلَّا مُجَزَّدُ التَّلَاوَةِ فَلَمْ تَكُنْ صَلَوِيَّةً، وَلَوْ بَعْدَ مَا سَجَدَهَا لَمْ يُعَدَّهَا ذَكَرَهُ فِي الْقُنْيَةِ، وَيُخَالِفُهُ مَا فِي الْخَانِيَةِ تَلَاهَا فِي نَفْلِ فَأَفْسَدَهُ قِضَاهُ دُونَ السُّجُودِ، إِلَّا أَنْ يُحْمَلَ عَلَى مَا إِذَا كَانَ بَعْدَ سُجُودِهَا

مگر جب حیض کے بغیر نماز فاسد ہو جائے۔ اگر حیض کے ساتھ نماز فاسد ہو گئی تو اس سے سجدہ ساقط ہو جائے گا۔ ”الخلاصہ“ میں اسے ذکر کیا ہے۔ جب نماز فاسد ہو جائے تو نماز کے باہر سجدہ کرے۔ کیونکہ جب نماز فاسد ہو گئی تو صرف تلاوت باقی رہ گئی پس یہ سجدہ نماز کا نہ رہا۔ اگر سجدہ کر لینے کے بعد نماز کو فاسد کیا تو دوبارہ سجدہ نہ کرے گا۔ ”القنیہ“ میں اس کا ذکر کیا ہے۔ ”الخانیہ“ میں جو قول ہے اس کے مخالف ہے: اس نے نفل میں آیت سجدہ کو تلاوت کیا پھر اسے فاسد کر دیا تو نفل کی قضا کرے گا سجدہ کی قضا نہیں کرے گا۔ مگر جب اس قول کو بھی سجدہ کر لینے کے بعد پر محمول کیا جائے۔

میں کہتا ہوں: یہ اس صورت میں ہے کہ وہ آیت سجدہ کی تلاوت کے بعد فوراً رکوع نہ کرے، اگر وہ سجدہ میں داخل نہ ہو اور اس نے سجدہ کی نیت نہ کی۔ جس طرح عنقریب (مقولہ 6450 میں) آئے گا۔ یہ بھی اس کے ساتھ مقید ہے جب وہ جان بوجھ کر سجدہ ترک کر دے یہاں تک کہ سلام پھیر دے اور تکبیر تحریمہ سے خارج ہو جائے۔ مگر جب وہ بھول کر ایسا کرے اور اسے سجدہ تلاوت یاد آئے، اگرچہ سلام کے بعد ہو، مگر اس سے قبل کہ وہ کوئی ایسا فعل کرے جو نماز کے منافی ہو اور سجدہ سہو کرے۔ جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 3938 میں) بیان کیا ہے۔

6442۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا فَسَدَتْ) یعنی سجدہ سے پہلے نماز فاسد ہو جائے اور فاسد کرنا فاسد ہونے کی طرح ہے۔

”ط“

6443۔ (قولہ: فَلَوْ بِهِ الْخ) اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ نماز کے سجدہ کے علاوہ وہ سجدہ، حیض سے ساقط نہیں ہوتا۔ ہم

اس کے متعلق پہلے (مقولہ 6427 میں) گفتگو کر چکے ہیں۔

6444۔ (قولہ: لَمْ يُعَدَّهَا) کیونکہ جو نماز کو فاسد کرنے والا ہے وہ نماز کے تمام اجزاء کو فاسد نہیں کرتا۔ بے شک

اس جز کو فاسد کرتا ہے جو اس کے ساتھ ملا ہوتا ہے۔ پس اس پر بنا ممتنع ہوتی ہے۔ ”بحر“ میں ”القنیہ“ سے منقول ہے۔

6445۔ (قولہ: وَيُخَالِفُهُ) یعنی ”الخانیہ“ میں جو قول ہے وہ متن میں جو کچھ ہے اس کے مخالف ہے۔ بحث اور جواب

صاحب ”الزہر“ کا ہے۔

6446۔ (قولہ: إِلَّا أَنْ يُحْمَلَ الْخ) ”الخانیہ“ کی عبارت اس میں صریح ہے۔ اس کی نص ہے: ”نفل پڑھنے والا

جب ایک آیت پڑھے، اور اس کا سجدہ کرے، پھر اس کی نماز فاسد ہو جائے تو اس کی قضا اس پر واجب ہوگی۔ اس سجدہ کا

انعادہ اس پر لازم نہیں ہوگا۔“ اس کی مثل ”الفضیض“ اور ”البرزازیہ“ میں ہے۔

(وَتُوذَى بِرُكُوعٍ وَسُجُودٍ غَيْرِ رُكُوعِ الصَّلَاةِ وَسُجُودِهَا فِي الصَّلَاةِ) وَكَذَلِكَ فِي خَارِجِهَا يَنْبُتُ عَنْهَا الرُّكُوعُ عَرَفِي ظَاهِرِ الْمَرْوِيِّ بِرُزَايَةَ (لَهَا) أَيْ لِلتَّلَاوَةِ (وَتُوذَى بِرُكُوعِ صَلَاةٍ) إِذَا كَانَ الرُّكُوعُ (عَنِ الْفُؤْرِ مِنْ قِرَاءَةِ آيَةٍ) أَوْ آيَتَيْنِ وَكَذَا الثَّلَاثُ

اور سجدہ تلاوت کو نماز میں نماز کے رکوع اور نماز کے سجدہ کے علاوہ رکوع اور سجدہ کے ساتھ ادا کیا جائے گا۔ اسی طرح نماز کے باہر رکوع، ظاہر مروی میں، سجدہ کے قائم مقام ہو جائے گا، ”بزازیہ“۔ یعنی سجدہ تلاوت کے قائم مقام ہو جائے گا۔ اور نماز کے رکوع کے ساتھ سجدہ ادا کیا جاسکتا ہے جب رکوع آیت سجدہ کے بعد ایک آیت، دو آیات اور اسی طرح تین آیات پڑھنے پر کیا جائے۔

6447۔ (قولہ: وَتُوذَى بِرُكُوعٍ وَسُجُودٍ) داؤ، او کے معنی میں ہے۔ ”الحلبہ“ میں کہا: اس کی ادائیگی میں اصل سجدہ ہے جبکہ یہی افضل ہے۔ اگر فوراً اس کے لئے رکوع کیا تو یہ بھی جائز ہوگا ورنہ نہیں۔ اگر فوراً فوت ہو گیا تو یہ صحیح نہیں ہوگا کہ وہ سجدہ کے لئے رکوع کرے اگرچہ وہ نماز کی حرمت میں ہو، ”بدائع“۔ یعنی ضروری ہے کہ اس کے لئے خصوصاً سجدہ کیا جائے۔ جس طرح اس کی مثل آگے (مقولہ 6450 میں) آئے گی۔ ”الحلبہ“ میں کہا: پھر جب اس نے سجدہ کر لیا یا فوراً علیحدہ رکوع کیا تو قیام کی طرف لوٹ آئے۔ مستحب یہ ہے کہ اس کے پیچھے فوراً نماز کا رکوع نہ کرے۔ بلکہ دو آیات یا تین آیات یا زیادہ آیات پڑھے پھر رکوع کرے۔

اگر سجدہ سورت کے آخر میں ہو تو دوسری سورت سے پڑھے پھر رکوع کرے۔ اسکی مکمل بحث ”الامداد“ اور ”البحر“ میں ہے۔
6448۔ (قولہ: وَكَذَلِكَ فِي خَارِجِهَا الْخ) یہ قول ضعیف ہے۔ کیونکہ ہم پہلے ”البدائع“ سے (مقولہ 6394 میں) بیان کر چکے ہیں کہ یہ نہ قیاساً اور نہ ہی استحساناً کفایت کرتا ہے۔ ”بزازیہ“ کی طرف جو منسوب کیا ہے اس میں صاحب ”المنہر“ کی پیروی کی ہے۔ یہ نقل میں خلل ہے۔ کیونکہ جسے میں نے ”بزازیہ“ کے دونوں میں دیکھا ہے وہ اس طرح ہے: غیر ظاہر روایت میں مروی ہے کہ نماز کے باہر بھی رکوع، سجدہ کے قائم مقام ہوتا ہے۔

پس ان کی کلام سے غیب کا لفظ ساقط ہو گیا ہے۔ ”البحر“ میں جو کلام ہے: قاضی خان نے یہ پسند کیا ہے کہ رکوع سجدہ کے قائم مقام ہو تو اس میں ہے ”الغانیہ“ کی عبارت اس طرح ہے: روی انہ یجوز ذلک اس میں کوئی خفا نہیں کہ یہ قول ان کے ہاں اس کے ضعف کا شعور دلاتا ہے اس کے اختیار کا شعور نہیں دلاتا۔ پس اس پر متنبہ ہو جاؤ۔

6449۔ (قولہ: لَهَا أَيْ لِلتَّلَاوَةِ) اگر شارح اپنے سابقہ قول غیور کو صلاۃ و سجدہ کو یہاں تک مؤخر کرتے تو زیادہ بہتر ہوتا۔ ”ط“۔

6450۔ (قولہ: عَنِ الْفُؤْرِ الْخ) اگر فوراً منقطع ہو جائے تو اس کے لئے خصوصی سجدہ کرنا ضروری ہوگا جب تک وہ نماز کی حرمت میں ہے۔ ”البدائع“ میں اس کی یہ علت بیان کی ہے، کیونکہ یہ دین ہو گیا ہے اور دین کو ادا کیا جاتا ہے اس کے

عَلَى الظَّاهِرِ كَمَا فِي البَحْرِ (إِنْ تَوَأَّمْ) أَمْ كَوْنِ الرُّكُوعِ (لِسُجُودِ) التَّلَاوَةِ عَلَى الرَّاجِحِ

یہی ظاہر روایت ہے۔ جس طرح ”البحر“ میں ہے۔ اگر اس نے نیت کی یعنی یہ کہ رکوع، سجدہ تلاوت کے لئے ہے۔ یہ راجح قول کے مطابق ہے۔

ساتھ جو اس کا اپنا ہوتا ہے نہ کہ اس کے ساتھ جو اس پر لازم ہوتا ہے۔ رکوع اور سجود اس پر لازم ہیں پس اس کے ساتھ دین ادا نہیں کیا جائے گا۔

6451۔ (قولہ: عَلَى الظَّاهِرِ كَمَا فِي البَحْرِ) یعنی ”البحر“ میں ”البدائع“ سے مروی ہے۔ ان کی عبارت سے متبادر یہ معنی سمجھ آتا ہے کہ یہ ”البدائع“ کی جانب سے ظاہر روایت قرار دی گئی ہے نہ کہ یہ ظاہر روایت ہے۔ ”الامداد“ میں ہے: احتیاط شیخ الاسلام خواہر زادہ کے کلام میں ہے کہ فوراً، تین آیات کے ساتھ ختم ہو جائے گا۔ شمس الائمہ حلوانی نے کہا: جب تک تین آیات سے زیادہ نہیں پڑھ لیتا فوراً ختم نہیں ہوتا۔ کمال بن ہمام نے کہا ہے: حلوانی کا قول ہی روایت ہے۔

میں کہتا ہوں: ”شرح المنیہ“ میں تصریح کی ہے: یہی اصح روایت ہے۔ کیونکہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے اس پر نص قائم کی ہے کہ جب آیت سجدہ کے بعد سورت کے آخر میں چند آیات باقی ہوں جیسے سورۃ الشقاق، سورۃ بنی اسرائیل۔ اگر چاہے تو سورت ختم کر دے اور اس کے لئے رکوع کرے۔ اگر چاہے تو اس کے لئے سجدہ کرے پھر کھڑا ہو پھر سورت کو مکمل کرے پھر رکوع کرے۔ اسی کی مثل ”الفتح“ میں ہے۔

لیکن ”البحر“ میں ”الجبتی“ سے مروی ہے: رکوع نیت کی شرط کے ساتھ سجدہ کے قائم مقام ہوگا اور یہ کہ آیت سجدہ اور رکوع میں تین آیات کا فاصلہ نہ کرے مگر جب تین آیات سورت کے آخر سے ہوں۔

اس کا مقتضایہ ہے: اختلاف اس میں ہے جو سورت کے وسط میں ہے۔ اور اس کا مقتضایہ ہے کہ یہ متفق علیہ ہے۔ ”الحلبہ“ میں ”الاصل“ وغیرہ سے اس کی تصریح کی ہے۔ ہاں اس کے بعد کہا: ان الفرق غیر ظاہر الوجہ۔

میں کہتا ہوں: بعض اوقات اس کی توجیہ یہ کی جاتی ہے کہ سورت کے آخر سے تین آیات کی قراءت فاصلہ نہیں ہوتی۔ کیونکہ یہ سورت کی تکمیل ہوتی ہے اور باقی ماندہ کو نہ چھوڑنا ہوتا ہے۔ تو ان کی قراءت میں طلب کی زیادتی ہے پس یہ فاصلہ نہ ہوں گی۔ درمیان سورت سے تین آیات کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس میں طلب کی زیادتی نہیں ہے۔ کیونکہ جو ہم نے ذکر کیا ہے وہ معلوم ہے پس ان آیات کو افضل شمار کیا جائے گا۔ ”تامل“۔

6452۔ (قولہ: أَمْ كَوْنِ الرُّكُوعِ لِسُجُودِ التَّلَاوَةِ) زیادہ بہتر ”الامداد“ کا قول ہے۔ یعنی اس نے رکوع میں سجدہ کی ادائیگی کی نیت کی۔

پھر نیت کا محل رکوع کا ارادہ ہے۔ اگر اس نے اس میں سجدہ کی نیت کی تو ایک قول کیا گیا: یہ جائز ہے۔ ایک قول کیا گیا: یہ جائز نہیں۔ اگر رکوع سے اٹھنے کے بعد نیت کی تو بالاجماع یہ جائز نہیں۔ ”بدائع“۔

6453۔ (قولہ: عَلَى الرَّاجِحِ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: فوراً ایسا کیا تو نیت کی حاجت نہیں۔ ”قبستانی“ نے اسے امام

(وَلَوْ تَوَاضَعْنَا عَلَيْهِ لَمُتْنَا) وَإِنْ لَمْ يَنْوِ بِهَا الْجَمَاعَ، وَلَوْ تَوَاضَعْنَا فِي رُكُوعِهِ وَلَمْ يَنْوِهَا الْمَوْتُمْ لَمْ تُجْزِهِ، وَيَسْجُدُ إِذَا سَلَّمَ الْإِمَامُ، وَيُعِيدُ الْقَعْدَةَ، وَلَوْ تَرَكَهَا فَسَدَتْ صَلَاتُهُ، كَذَا فِي الْقُنْيَةِ وَيَنْبَغِي حَمْلُهُ عَلَى الْجَهْرِيَّةِ،

اور سجدہ تلاوت کو نماز کے سجدہ کے ساتھ اسی طرح یعنی علی الفور ادا کیا جا سکتا ہے اگرچہ اس نے نیت نہ کی ہو۔ یہ بالا جماع ہے۔ اگر ایک آدمی نے اپنے رکوع میں سجدہ کی نیت کی اور مقتدی نے نیت نہ کی یہ سجدہ مقتدی کو کفایت نہیں کرے گا۔ اور مقتدی سجدہ تلاوت کرے جب امام سلام پھیرے اور دوبارہ قعدہ بیٹھے گا۔ اگر اس مقتدی نے قعدہ کو ترک کر دیا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ ”القنیه“ میں اسی طرح ہے۔ چاہئے کہ اس قول کو جبری نماز پر محمول کیا جائے۔

”محمد“ رحمہ اللہ سے ایک روایت بنایا ہے۔

6454۔ (قوله: بِالْإِجْتِمَاعِ) ”البدائع“ میں اسی طرح کہا ہے۔ لیکن ”الفتح“ میں اسے رد کیا ہے کہ ”اختلاف بھی

ثابت ہے۔“

6455۔ (قوله: وَلَوْ تَوَاضَعْنَا عَلَيْهِ) یعنی آیت سجدہ کی تلاوت کے بعد رکوع میں اس کی نیت کی۔ ”حلبی“ نے

”البحر“ سے روایت نقل کی ہے۔

6456۔ (قوله: لَمْ تُجْزِهِ) یعنی امام کی نیت مقتدی کو کافی نہ ہوگی۔ اور سجدہ تلاوت امام کے سجدہ میں داخل نہیں ہوگا

اگرچہ مقتدی سجدہ میں سجدہ تلاوت کی نیت کرے۔ کیونکہ جب امام نے اپنے رکوع میں سجدہ کی نیت کی تو وہ رکوع سجدہ کے لئے متعین ہو گیا۔ ”حلبی“ نے اسے بیان کیا ہے۔

یہ ذہن نشین کر لو۔ ”قہستانی“ میں ہے: علما نے اختلاف کیا کہ امام کی نیت کافی ہے جس طرح ”الکافی“ میں ہے۔ اگر مقتدی نے نیت نہ کی ایک رائے کے مطابق امام اس کے قائم مقام نہ ہوگا پس مقتدی امام کے سلام کے بعد سجدہ کرے گا اور آخری قعدہ کا اعادہ کرے گا۔ جس طرح ”المنیہ“ میں ہے۔

6457۔ (قوله: وَلَوْ تَرَكَهَا) یعنی اگر مقتدی نے قعدہ کو ترک کر دیا تو نماز فاسد ہو جائے گی۔ کیونکہ سجدہ تلاوت قعدہ

کو ختم کر دیتا ہے جس طرح صلیبی سجدہ ہوتا ہے۔ سہو کے سجدہ کا معاملہ مختلف ہے۔ جس طرح باب السہو میں گزر چکا ہے۔ سری نماز میں سجدہ تلاوت کا حکم

6458۔ (قوله: وَيَنْبَغِي حَمْلُهُ عَلَى الْجَهْرِيَّةِ) بحث صاحب ”الزہر“ کی ہے۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ ”تارخانیہ“

میں ذکر کیا: اگر اس نے سری نماز میں آیت سجدہ کو تلاوت کیا تو اولیٰ یہ ہے کہ وہ رکوع کرے تاکہ قوم پر معاملہ ملتبس نہ ہو۔ اگر جبری نماز میں قراءت کرے تو سجدہ اولیٰ ہے۔

یہ قول اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ امام کی نیت کافی ہے۔ کیونکہ مقتدیوں کو اس کا علم نہیں جسے امام نے سری طور پر پڑھا

نَعَمْ لَوْ رَكَعَ وَسَجَدَ لَهَا قَوْلًا ثَابِتًا بِلَا نِيَّةٍ وَلَوْ سَجَدَ لَهَا فَظَنَّ الْقَوْمُ أَنَّهُ رَكَعَ، فَسَنَّ رَكَعَ رَفَضَهُ وَسَجَدَ لَهَا، وَمَنْ رَكَعَ وَسَجَدَ سَجْدَةً أَجْزَأَتْهُ عَنْهَا، وَمَنْ رَكَعَ وَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ فَسَدَتْ صَلَاتُهُ

ہاں اگر اس نے رُکوع کیا اور اس کے لئے فوراً سجدہ کیا تو نیت کے بغیر ہی یہ اس کے قائم مقام ہو جائے گا۔ اور اگر امام نے سجدہ تلاوت کیا تو قوم نے گمان کیا کہ امام نے رُکوع کیا ہے تو جس نے رُکوع کیا وہ رُکوع کو چھوڑ دے اور اس کے لئے سجدہ کرے، اور جس نے رُکوع کیا اور ایک سجدہ کیا تو اسے یہ سجدہ کے لئے کافی ہو جائے گا، جس نے رُکوع کیا اور دو سجدے کئے تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔

ہے۔ اگر رُکوع انہیں سجدہ کی جگہ کفایت نہ کرے تو ان پر معاملہ زیادہ ملتبس ہوگا۔ اور اس کے لئے رُکوع کے راجح کرنے میں کوئی فائدہ نہ ہوا۔ پس یہاں ”الغنیۃ“ کی کلام کو جبری پر محمول کیا جائے گا تاکہ مقتدی تلاوت کو جاننے والا ہو۔ جب اس کے امام نے فوراً رُکوع کیا تو مقتدی پر لازم ہوگا کہ وہ رُکوع میں احتیاط نیت کرے۔ کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ امام نے اس کی نیت کی ہوگی۔ جب وہ نیت نہ کرے تو مقتدی امام کے سلام کے بعد سجدہ کرے۔ جہاں تک سری نمازوں کا تعلق ہے تو مقتدی معذور ہوگا۔ اور اس کے لئے امام کی نیت کافی ہوگی۔ کیونکہ اسے اپنے امام کی تلاوت کا علم نہیں۔ جہاں تک کہ امام کے سلام کے بعد اسے سجدہ کا حکم دیا جائے گا، ”حبی“ نے اس کا جواب دیا ہے: ممکن ہے کہ امام سلام کے بعد اسے خبر دے جبکہ ابھی مقتدی نے تکلم نہ کیا ہو اور مسجد سے نہ نکلا ہو کہ اس نے آیت سجدہ کی قراءت کی تھی اور رُکوع میں اس کی نیت کی تھی۔ ”فائل“۔ اولیٰ یہ ہے کہ اسے اس قول پر محمول کیا جائے کہ امام کی نیت مقتدی کی نیت کے قائم مقام نہیں ہوتی۔ ”تہستانی“ کے سابقہ کلام سے (مقولہ 6456) جو معنی متبادر سمجھ آتا ہے وہ یہ ہے کہ یہ اصح کے خلاف ہے۔ کیونکہ کباعتی رامی۔ پس اس میں غور کرو۔

6459۔ (قولہ: نَعَمْ لَوْ رَكَعَ وَسَجَدَ لَهَا) یعنی فوراً نماز کا سجدہ کیا۔ یعنی مقتدی کا سجدہ نیت کے بغیر سجدہ تلاوت کے قائم مقام ہو جائے گا، یہ امام کے سجدہ کے تابع ہوگا۔ کیونکہ ابھی یہ گزرا ہے کہ سجدہ تلاوت فوراً نماز کے سجدہ کے ساتھ ادا ہو جاتا ہے اگرچہ وہ نیت نہ کرے۔

ظاہر یہ ہے کہ اس استدراک سے مقصود اس امر پر تشبیہ ہے کہ امام کو چاہئے کہ وہ رُکوع میں سجدہ کی نیت نہ کرے۔ کیونکہ جب اس نے سجدہ کی رُکوع میں نیت نہ کی، اور سجدہ میں سجدہ تلاوت کی نیت کی، یا اصلاً اس کی نیت نہ کی تو مقتدی پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ سجدہ اس میں اصل ہے۔ رُکوع کا معاملہ مختلف ہے۔ جب امام نے رُکوع میں سجدہ کی نیت کی اور مقتدی نے اس کی نیت نہ کی تو یہ اسے کفایت نہیں کرے گا۔ پھر یہ امر مخفی نہیں کہ لہا قول میں ضمیر کو التلاوت کی طرف لوٹانا صحیح نہیں مگر تکلف کے ساتھ ہی صحیح ہے۔ پس اس کی کوئی حاجت نہیں۔ فافہم۔

6460۔ (قولہ: وَلَوْ سَجَدَ لَهَا) اگر تلاوت کا سجدہ کیا۔ اکثر نسخوں میں ولود کہ لہا ہے۔ جو یہاں ہے وہی صحیح ہے

اور اس کے موافق ہے جو ”البحر“ میں ہے۔ ”حلی“ نے اسے بیان کیا ہے۔

لِأَنَّهُ انْفَرَدَ بِرُكْعَةٍ تَامَّةٍ (وَلَوْ سَبَّحَ الْمُصَلِّيَ) السَّجْدَةَ (مِنْ غَيْرِهِ لَمْ يَسْجُدْ فِيهَا)

کیونکہ وہ ایک پوری رکعت میں منفرد ہو گیا ہے۔ اگر نمازی نے آیت سجدہ کسی اور آدمی سے سنی تو وہ نماز میں سجدہ تلاوت نہ کرے۔

6461_ (قوله: لِأَنَّهُ انْفَرَدَ بِرُكْعَةٍ تَامَّةٍ) کیونکہ ایک سجدہ تلاوت کا ہے۔ اور ایک سجدہ کے ساتھ رکعت مکمل ہو

گئی ہے۔ ”ط“۔

6462_ (قوله: وَلَوْ سَبَّحَ الْمُصَلِّيَ) خواہ وہ امام ہو، مقتدی ہو یا منفرد ہو۔ اور مصنف کا قول من غیرہ سے مراد ہے

جو اس کے ساتھ نماز میں شامل نہ ہو خواہ وہ امام ہو مگر اس نمازی کا امام نہ ہو یا اس امام کا مقتدی ہو یا اکیلا ہو یا اصلاً نمازی نہ ہو۔ ”ح“۔ اسی کی مثل ”تہستانی“ میں ہے۔

یہ قول اس میں صریح ہے کہ سجدہ اس مقتدی سے آیت سجدہ کے سننے کے ساتھ واجب ہو جاتا ہے جو سامع کا امام نہ ہو۔

جو اس کے امام کا مقتدی ہے اس کا معاملہ مختلف ہے۔ لیکن ”الامداد“ میں اس کی تصریح کی ہے کہ یہ سجدہ اس مقتدی سے سماع سے واجب نہیں ہوتا جو اس سامع کے امام کا مقتدی ہو یا کسی اور امام کا مقتدی ہو۔

ہاں ”النهاية“ اور ”شرح المنية“ میں ہے: سجدہ اس پر بالا جماع واجب ہو جاتا ہے جس نمازی نے ایسے مقتدی سے

آیت سجدہ کو سنا ہو جو اس کی نماز میں نہ ہو۔ یہ قول پہلے قول کے موافق ہے۔

”البدائع“ میں ہے ”جب مقتدی نے آیت سجدہ کی تلاوت کی تو نماز میں بالا جماع اس پر سجدہ واجب نہیں ہوتا۔ اس

طرح امام اور قوم پر سجدہ واجب نہیں ہوتا جب وہ لوگ مقتدی سے سنیں۔ جہاں تک نماز کے بعد کا تعلق ہے تو شیخین کے نزدیک حکم اسی طرح ہے۔ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے کہا: سجدہ ان پر لازم ہو جائے گا۔ کیونکہ سجدہ کا سبب متحقق ہو گیا ہے اور وہ مقتدی کے حق

میں صحیح تلاوت ہے اور امام اور قوم کے حق میں سماع ہے۔ اسی وجہ سے سجدہ اس آدمی پر لازم ہو جائے گا جس نے آیت سجدہ کو سنا جو ان کی نماز میں نہیں مگر ان لوگوں کے لئے اس نماز میں اس کی ادائیگی ممکن نہیں۔ پس یہ سجدہ نماز کے باہر واجب ہوگا۔ جس

طرح وہ ایسے آدمی سے آیت سجدہ کو سنیں جو ان کی نماز سے باہر ہو۔ شیخین کا قول ہے: یہ سجدہ اس نماز کے افعال میں سے ہے۔ کیونکہ مقتدی کی تلاوت اس کی نماز میں سے شمار کی جاتی ہے۔ اگرچہ امام اس مقتدی کی جانب سے اس قراءت کے عمل کا حامل

ہوتا ہے۔ پس اسے نماز کے بعد ادا نہیں کیا جائے گا۔ ہمارے مشائخ میں سے ایسے علما بھی ہیں جنہوں نے یہ علت بیان کی ہے کہ اس قراءت سے روک لیا گیا ہے پس اس قراءت کا کوئی حکم نہیں، یا اسے قراءت کے بارے میں مجبور قرار دیا گیا ہے۔ جس

نے پہلے قول کے ساتھ وجہ بیان کی وہ کہے گا: جس نے اس مقتدی سے آیت سجدہ کو سنا جو اس کی نماز میں شریک نہ تھا اس پر سجدہ واجب ہوگا۔ کیونکہ اس کے حق میں یہ نماز کے افعال میں سے نہیں۔ اور جس نے آخری دو قولوں کے ساتھ علت بیان کی وہ کہے

گا: سجدہ تلاوت واجب نہیں ہوگا۔ پس علما نے اس میں اختلاف کیا۔ کیونکہ طرق مختلف ہے۔ ملخص۔

لَا تَهَا غَيْرُ صَلَاتِيَّةٍ (بَلْ) يَسْجُدُ (بَعْدَهَا) لِسَمَاعِهَا مِنْ غَيْرِ مَخْجُورٍ (وَلَوْ سَجَدَ فِيهَا لَمْ تُجْزِئْهَا لِأَنَّهَا نَاقِصَةٌ لِلثَّهِي فَلَا يُتَأَدَّى بِهَا الْكَامِلُ) (وَأَعَادَهُ) أَمَّا السُّجُودُ لِيَا مَرَّ، إِلَّا إِذَا تَلَاهَا الْمُصَلِّي غَيْرُ الْمُؤْتَمِّمْ وَلَوْ بَعْدَ سَمَاعِهَا بِرَاجٍ

کیونکہ یہ نماز کا سجدہ نہیں بلکہ نماز کے بعد سجدہ کرے۔ کیونکہ اس نے آیت سجدہ کو سنا جبکہ اس پر کوئی حجر نہ تھا۔ اگر اس آدمی نے نماز میں سجدہ کیا تو یہ اسے کفایت نہیں کرے گا۔ کیونکہ نبی کی وجہ سے یہ سجدہ ناقص ہے۔ پس کامل سجدہ اس کے ساتھ ادا نہیں ہوگا۔ اور وہ سجدہ کا اعادہ کرے گا۔ اسی دلیل کی وجہ سے جو گزر چکی ہے۔ مگر جب اسے اس نمازی نے پڑھا ہو جو مقتدی نہیں اگرچہ اس آیت سجدہ کو سننے کے بعد تلاوت کیا ہو، ”سراج“۔

ظاہر یہ ہے کہ دوسری توجیہ ضعیف ہے۔ ”النبایہ“ میں اسے شمار ہی نہیں کیا۔ یہاں تک کہ اس میں اجماع نقل کیا ہے جس طرح تجھے علم ہے۔ شاید ”الامداد“ میں جو قول ہے اس پر مبنی ہے۔

6463۔ (قوله: لَا تَهَا غَيْرُ صَلَاتِيَّةٍ) اگر یہ قول کیا جائے: سماع کے حق میں سبب سماع ہے تلاوت نہیں اور اس کا سماع نماز میں موجود ہے پس سجدہ اجنبی نہ ہوگا کیونکہ سبب غیر اجنبی ہے۔ ہم نے کہا: سماع نماز کے افعال میں سے نہیں پس سماع اجنبی ہوگا۔ تلاوت کا معاملہ مختلف ہے۔ ”شرح المنیہ“۔

6464۔ (قوله: لِسَمَاعِهَا مِنْ غَيْرِ مَخْجُورٍ) تو یہ جان چکا ہے کہ مصنف کے قول من غیرہ میں غیر سے مراد وہ ہے جو دوسرے امام کے مقتدی کو شامل ہے۔ پس اس سے سماع کی صورت میں سجدہ واجب ہوگا جبکہ وہ مجبور ہے۔ مگر یہ مراد لیا جائے کہ مجبور سے مراد وہ ہے جو سماع کی نماز میں تلاوت سے مجبور ہے اور وہ اس کے امام کا مقتدی ہے۔ لیکن تو یہ جان چکا ہے کہ جس نے حجر کے ساتھ علت بیان کی ہے وہ یہ کہتا ہے کہ مقتدی سے سماع کی صورت میں مطلقاً سجدہ واجب نہیں ہوگا۔

6465۔ (قوله: لِلثَّهِي) یہ نقصان کی علت ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ رکن جس میں وہ ہے اس کے مکمل کرنے کا حکم اور دوسرے رکن کی طرف اس کا انتقال، اس نبی کا تقاضا کرتا ہے جو اس امر کی ادائیگی میں مشغول ہونے کے بارے میں ہے، جو اس سبب سے واجب ہو جو اس نماز سے خارج ہے جس نماز میں وہ ہے۔ پس نبی ضمنی ہے۔ جس طرح ”غرر الافکار“ میں ہے۔

6466۔ (قوله: لِيَا مَرَّ) اس سے مراد یہ قول ہے۔ لانتها ناقصة الخ۔

6467۔ (قوله: إِلَّا إِذَا تَلَاهَا الْخ) یہ ان کے قول و اعادہ سے مستثنیٰ ہے۔

6468۔ (قوله: غَيْرُ الْمُؤْتَمِّمْ) یہ قول امام اور منفرد پر صادق آتا ہے۔ اور مؤتم سے احتراز کیا ہے۔ کیونکہ مقتدی نماز

کے بعد سجدہ کرے گا پس وہ نماز کا سجدہ نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ آیت جس کی اس نے تلاوت کی اس کو شمار نہیں کیا جاتا۔ پس وہ نماز کے باہر کے سجدہ کا تقاضا نہیں کرے گا۔ ”ح“۔

6469۔ (قوله: وَلَوْ بَعْدَ سَمَاعِهَا) یعنی جب نمازی نے اس کی تلاوت کی اور اس کا سجدہ کیا اس پر اس کا کوئی اعادہ

نہیں خواہ سماع سے قبل اس کی تلاوت کی، یہ ظاہر روایت ہے، یا اس کے بعد تلاوت کی۔ جبکہ یہ دو روایتوں میں سے ایک

(دُونَهَا) أَمَى الصَّلَاةَ لِأَنَّ زِيَادَةَ مَا دُونَ الرُّكْعَةِ لَا يُفْسِدُ إِلَّا إِذَا تَابَعَ الْمُصَلِّي الشَّيْءَ فَتَفْسُدُ لِتَبَاعُثِهِ غَيْرَ إِمَامِهِ، وَلَا تُجْزِئُهُ عَمَّا سَبَقَ، تَجْنِيسٌ وَغَيْرُهُ (وَإِنْ تَلَاهَا فِي غَيْرِ الصَّلَاةِ فَسَجَدَ ثُمَّ دَخَلَ الصَّلَاةَ فَتَلَاهَا) فِيهَا (سَجَدَ أُخْرَى) وَلَوْ لَمْ يَسْجُدْ أَوْ لَا كَفَّتُهُ وَاحِدَةً: لِأَنَّ الصَّلَاتِيَّةَ أَقْوَى. فَتَسْتَبِيحُ غَيْرَهَا وَإِنْ اِخْتَلَفَ الْمَجْلِسُ.

نماز کا اعادہ نہیں کرے گا۔ کیونکہ رکعت سے جو کم ہے اس کی زیادتی یہ نماز کو فاسد نہیں کرتی مگر جب وہ اس نماز کی پیروی کرے جس نے تلاوت کی ہو۔ پس نماز فاسد ہو جائے گی۔ کیونکہ وہ اپنے امام کے غیر کی اتباع کر رہا ہے۔ اور جو اس نے سنا تھا یہ سجدہ اس کے لئے کافی نہیں ہوگا۔ ”تجنیس“ وغیرہ۔ اگر ایک آدمی نے آیت سجدہ نماز کے علاوہ میں تلاوت کی پھر سجدہ کیا پھر نماز میں داخل ہو اور اسی آیت سجدہ کو اس میں تلاوت کیا تو دوسرا سجدہ کرے گا۔ اگر پہلی دفعہ سجدہ نہ کیا تو ایک سجدہ ہی کافی ہو جائے گا۔ کیونکہ نماز کا سجدہ قوی ترین ہے۔ پس یہ غیر کو اپنے تابع کرے گا اگرچہ مجلس مختلف ہو۔

روایت ہے۔ ”السراج“ میں اسے یقین سے نقل کیا ہے۔ ”بحر“۔

6470۔ (قولہ: دُونَهَا الخ) یہ ظاہر روایت ہے۔ یہی صحیح ہے۔ ”النوادر“ کی روایت میں ہے کہ اس کے ساتھ نماز باطل ہو جاتی ہے۔ جبکہ یہ قول صحیح نہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا: یہ امام ”محمد“ کا قول ہے۔ اور شیخین کے نزدیک نماز کا اعادہ نہیں کرے گا، ”امداد“۔ ظاہر یہ ہے کہ اعادہ واجب ہے۔ کیونکہ یہ مکروہ تحریمی ہے جس طرح مذکورہ نبی کا مقتضا ہے۔ ”تامل“۔

6471۔ (قولہ: لِتَبَاعُثِهِ غَيْرَ إِمَامِهِ) کیونکہ نمازی کا خواہ امام ہو یا امام نہ ہو جب وہ اپنے امام کے علاوہ کی پیروی کرے تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ اگرچہ متابعت حقیقت میں اقدہ نہیں۔ اسی وجہ سے اس میں عورت کی متابعت صحیح ہے۔ اور سامع کا تالی پر مقدم ہونا صحیح ہے۔ لیکن ہر شے میں متابعت اس کے حساب سے ہوتی ہے۔ جب متابعت معتبرہ اپنے محل میں متحقق ہوئی تو وہ ابتداء حقیقی کے مشابہ واقع ہوئی تو اس نے نماز کو فاسد کر دیا۔ کیونکہ نمازی کی امام کے علاوہ کی متابعت، نماز کو فاسد کرنے والی ہے۔ اسی وجہ سے ”البحر“ میں مسئلہ کو ”التجنیس“، ”الاحتی“ اور ”الولوالجیہ“ کی طرف منسوب کرنے کے بعد کہا: ہم نے پہلے بیان کیا ہے کہ اپنے امام کے علاوہ کی متابعت کی نیت سے ایک سجدہ کی زیادتی اس کی نماز کو باطل کر دینے والی ہے۔

6472۔ (قولہ: ثُمَّ دَخَلَ الصَّلَاةَ فَتَلَاهَا فِيهَا) یعنی اسی آیت کو نماز میں تلاوت کیا تو دوسری دفعہ تلاوت کرنے

کی وجہ سے وہ دوسرا سجدہ کرے گا۔ کیونکہ اقویٰ اضعف کے تابع نہیں ہوتا۔

6473۔ (قولہ: كَفَّتُهُ وَاحِدَةً) یہ ظاہر روایت ہے۔ ”النوادر“ کی روایت میں ہے لا تکفیه الواحدة ایک سجدہ

کافی نہیں۔ اختلاف کا منشا یہ ہے کہ کیا نماز کے ساتھ مجلس تبدیل ہو جاتی ہے یا تبدیل نہیں ہوتی؟ ”نہر“۔

6474۔ (قولہ: وَإِنْ اِخْتَلَفَ الْمَجْلِسُ) ”النہر“ میں ”البدائع“ سے اسی طرح مروی ہے۔ اسی کی مثل ”الدرر“

وَلَوْلَا يَسْجُدُ فِي الصَّلَاةِ سَقَطَتْ فِي الْأَصْحَحِ وَأَيْتُهُ كَمَا مَرَدُّوْكَ كَرَّهَاتِي مَجْلِسَيْنِ تَكَرَّرَتْ

اگر اس نے نماز میں سجدہ نہ کیا تو اسح قول کے مطابق دونوں سجدے ساقط ہو جائیں گے اور وہ نمازی گناہگار ہوگا۔ جس طرح تکرر چکا ہے۔ اگر اس نے دو مجلسوں میں بار بار آیت پڑھی تو سجدے بار بار ہوں گے۔

میں ہے۔ ”البحر“ میں مجلس کے ایک ہونے کی شرط لگائی ہے۔ ”رہلی“ نے اپنے حواشی میں کہا: ”اسی کی مثل ”غایۃ البیان“، ”النبیۃ“ اور ”زیلعی“ میں ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ اس میں اختلاف ہے۔ ”البحر“ میں جو قول ہے اس کو ترجیح دینی چاہئے۔

میں کہتا ہوں: لیکن ”شربلالیہ“ میں وہ قول ہے جو اختلاف نہ ہونے کا فائدہ دیتا ہے۔ کیونکہ انہوں نے اس قول وان اختلف المجلس کی بنیاد ”نوادز“ کی روایت کو قرار دیا ہے۔ اگر اس کی وجہ کو تسلیم کیا جائے۔ اور وہ یہ ہے کہ نماز کے ساتھ مجلس حکماً بدل جاتی ہے۔ کیونکہ تلاوت کی مجلس نماز کی مجلس سے مختلف ہے پس دونوں میں سے ایک دوسری کی اتباع کا تقاضا نہیں کرے گی۔ جہاں تک ظاہر کا تعلق ہے تو مجلس حقیقہ اور حکماً متحد ہے۔ اگر متحد نہ ہو، اگرچہ حکماً متحد نہ ہو، ایسے عمل کے ساتھ جو نماز کے علاوہ ہے تو نماز والی مجلس ماقبل کو کفایت نہ کرے گی۔ جس طرح ”غایۃ البیان“ اور ”زیلعی“ میں ہے۔

6475۔ (قوله: سَقَطَتْ) کیونکہ نماز سے باہر کے سجدے نے نماز کے سجدہ کا حکم لے لیا ہے پس وہ نماز کے سجدہ کے

تابع ہو کر ساقط ہو جائے گا۔ ”ح“۔

6476۔ (قوله: فِي الْأَصْحَحِ) ”نوادز“ کی روایت کے مطابق نماز سے باہر کا سجدہ ساقط نہیں ہوگا کیونکہ نماز کے سجدہ

نے اسے اپنے تابع نہیں بنایا۔ ”حسبی“ نے ”شربلالیہ“ سے نقل کیا ہے۔

6477۔ (قوله: كَمَا مَرَدُّ) یعنی دو دفعہ تکرار سے پہلی دفعہ ان کا قول ہے فیثام بتاخیہ اور دوسری دفعہ قول ہے اثم

فتلزمہ التوبة۔ ”ح“۔

تمتہ

متن کے مسئلہ کا عکس ذکر نہیں کیا یعنی اگر اس نے آیت سجدہ نماز میں پڑھی، اور اس میں سجدہ کر لیا، پھر سلام کے بعد دوبارہ اسی آیت سجدہ کو پڑھا ایک قول یہ کیا گیا: دوسرا سجدہ واجب ہوگا۔ ”زیلعی“ نے کہا: یہ قول ”نوادز“ کی روایت کی تائید کرتا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: سجدہ تلاوت واجب نہیں ہوگا۔ فقہیہ نے پہلے قول کو اس پر محمول کیا ہے جب اس نے گفتگو کی ہو۔ کیونکہ کلام مجلس کے حکم کو ختم کر دیتا ہے۔ اور دوسرے قول کو اس پر محمول کیا ہے جب اس نے کلام نہ کی ہو۔ یہی صحیح قول ہے۔ پس کوئی تائید نہیں، ”نمبر“۔ اگر ایک آدمی نے پہلی آیت کا سجدہ نہ کیا یہاں تک کہ سلام پھیرا پھر اس نے تلاوت کی تو ایک سجدہ کرے گا اور پہلا سجدہ اس سے ساقط ہو جائے گا۔ ”شرح المنیہ“ میں ”الحانیہ“ سے مروی ہے۔

سجدہ تلاوت کے وجوب کا تکرار

6478۔ (قوله: وَلَوْلَا كَرَّهَاتِي مَجْلِسَيْنِ تَكَرَّرَتْ) اصل یہ ہے کہ وجوب مگر نہیں ہوتا مگر تین امور میں سے

وَفِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ (لَمْ تَتَكَرَّرْ، بَلْ كَفْتَهُ وَاحِدًا)، وَفِعْلُهَا بَعْدَ الْأُولَى أَوْلَى قُنْيَةً وَفِي الْبَحْرِ الشَّخِيرِ
أَحْوِطٌ وَالْأَصْلُ أَنَّ مَبْنَاهَا عَلَى الشَّدَاخْلِ

ایک مجلس میں سجدے متکرر نہ ہوں گے بلکہ ایک ہی سجدہ کافی ہوگا۔ اور پہلی آیت کے بعد سجدہ کرنا اولیٰ ہے۔ ”قنیۃ“ اور ”البحر“ میں ہے: تاخیر میں زیادہ احتیاط ہے۔ اصل یہ ہے کہ اس کی بنیاد تداخل پر ہے

ایک کے ساتھ متکرر ہوتا ہے: تلاوت کا مختلف ہونا، سماع کا مختلف ہونا یا مجلس کا مختلف ہونا۔ جہاں تک پہلی دو صورتوں کا تعلق ہے تو دونوں سے مراد تلو اور مسوع کا اختلاف ہے یہاں تک کہ اس نے قرآن کے تمام سجدوں کی تلاوت کی یا ایک مجلس یا کئی مجالس میں ان کو مناسب سجدے واجب ہوں گے۔ جہاں تک آخری سورت کا تعلق ہے تو اس کی دو قسمیں ہیں۔

(1) حقیقی۔ ایک آدمی دو قدموں سے زیادہ قدموں کے ساتھ ایک جگہ سے دوسری جگہ کی طرف منتقل ہو جائے، جس طرح اکثر کتب میں ہے، یا تین سے زیادہ قدموں کے ساتھ منتقل ہو جائے جس طرح ”ال محیط“ میں ہے جب تک دونوں مکانوں کا حکم ایک نہ ہو جس طرح مسجد، بیت اور کشتی، ایک جگہ ہیں۔ اگر چہ کشتی جاری ہو۔ اور صحرا تلاوت کرنے والے کی نسبت کے اعتبار سے اگر چہ وہ نماز میں سوار ہو۔

(2) حکمی۔ اس سے مراد ایسا عمل ہے جس کے کرنے سے عرف میں اس مجلس کو قطع کرنے والا شمار کیا جاتا ہے جو ما قبل کی مجلس ہوتی ہے۔ جس طرح اگر وہ تلاوت کرے پھر زیادہ کھائے یا پہلو کے بل ہو جائے یا اپنے بچے کو دودھ پلائے یا خرید و فروخت یا نکاح میں شروع ہو جائے جب اس کا بیٹھنا قراءت کرنا طویل ہو جائے یا وہ تسبیح کرے، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ کہے، ایک لقمہ کھائے، ایک دفعہ پیئے، بیٹھے بیٹھے سو جائے یا بیٹھا ہوا تھا تو کھڑا ہو گیا یا دو قدم چلا یا تین قدم چلا جیسا کہ اقوال میں اختلاف ہے یا کھڑا تھا تو بیٹھ گیا یا سواری سے اتر اتر ہوا تھا تو اسی جگہ سوار ہو گیا تو سجدہ متکرر نہ ہوگا۔ ملخص۔

6479۔ (قوله: بَلْ كَفْتَهُ وَاحِدًا) اس کا تکرار مستحب نہیں۔ نبی کریم ﷺ پر درود پڑھنے کا معاملہ مختلف ہے۔ جس طرح عنقریب آگے آئے گا۔

6480۔ (قوله: وَفِي الْبَحْرِ الشَّخِيرِ أَحْوِطٌ) کیونکہ بعض علما نے کہا: اس میں حکم میں تداخل ہے۔ سبب میں تداخل نہیں۔ یہاں تک کہ اگر اس نے پہلی دفعہ آیت سجدہ پڑھنے پر سجدہ کر لیا پھر دوبارہ اس آیت کا اعادہ کیا تو اس پر دوسرا سجدہ لازم ہو جائے گا۔ جس طرح حد شرب اور حد زنا ہے۔ ”الجبئی“ میں اسے نقل کیا ہے، ”بحر“۔ ”رملی“ نے اس کا جواب دیا: عبادت کی طرف جلدی کرنا اولیٰ ہے۔ اور بعض کا قول اس کے ضعف کی وجہ سے مانع نہ ہوگا۔ اسی کی مثل ”شرح الشیخ اسماعیل“ میں کہا: خصوصاً جب حاضرین میں سے بعض ایسے ہیں جن کے جانے کا احتمال ہو جس طرح دروس میں اتفاق ہوتا ہے۔

6481۔ (قوله: وَالْأَصْلُ أَنَّ مَبْنَاهَا) ضمیر سے مراد سجدہ ہے۔ یہ استحسان ہے۔ قیاس یہ ہے کہ سجدوں میں تکرار ہو کیونکہ تلاوت و وجوب کا سبب ہے۔ ”شرنبلائیہ“۔

دَفْعًا لِدَحْرَجٍ بِشَرْطِ اتِّحَادِ الْآيَةِ وَالْمَجْلِسِ (وَهُوَ تَدَاخُلٌ فِي السَّبَبِ) بِأَنْ يُجْعَلَ الْكُلُّ كِتْلَةً وَاحِدَةً، فَتَكُونُ الْوَاحِدَةُ سَبَبًا وَالْبَاقِي تَتَّبَعًا لَهَا، وَهُوَ أَلْيَقُ بِالْعِبَادَةِ، لِأَنَّ تَرْكَهَا مَعَ وُجُودِ سَبَبِهَا شَنِيعٌ (لَا تَدَاخُلُ فِي الْحُكْمِ) بِأَنْ تُجْعَلَ كُلُّ تِلَاوَةٍ سَبَبًا لِسَجْدَةٍ، فَتَدَاخَلَتْ السَّجَدَاتُ فَانْتَفَى بِوَاحِدَةٍ

تا کہ حرج کو دور کرے۔ لیکن یہ آیت اور مجلس کے اتحاد کی شرط کے ساتھ ہے۔ اور وہ سبب میں تداخل ہے اس طرح کہ سب کو ایک تلاوت کی طرح بنا دیا جائے۔ پس ایک تلاوت سبب ہوگی اور باقی انکی تیج میں ہوں گی۔ یہ عبادت کے زیادہ مناسب ہے۔ کیونکہ عبادت کو ترک کرنا جبکہ سبب موجود ہو یہ بہت شنیع امر ہے۔ نہ کہ حکم میں تداخل ہوتا ہے اس طرح کہ تمام تلاوتوں کو ایک سجدہ کا سبب بنا دیا جائے۔ پس سجدے متداخل ہو جائیں۔ پس ایک پراکتفا کر لیا جائے۔

6482۔ (قوله: دَفْعًا لِدَحْرَجٍ) کیونکہ ہر تلاوت کے موقع پر سجدہ واجب کرنے میں حرج ہے خصوصاً معلمین اور

معلمین کے لئے بڑا حرج ہے اور نص سے اس کی نفی کر دی گئی ہے۔ ”بحر“۔

6483۔ (قوله: بِشَرْطِ اتِّحَادِ الْآيَةِ وَالْمَجْلِسِ) اس طرح جس کو ایک مجلس میں بار بار پڑھا جا رہا ہے وہ ایک

آیت ہو۔ اگر ایک آدمی نے ایک مجلس میں دو آیات کو پڑھا یا دو مجلسوں میں ایک آیت کو پڑھا تو تداخل نہ ہو۔ پس سماع کا اتحاد شرط نہیں۔ کیونکہ وہ مسموع کے اتحاد کے ساتھ ہوتا ہے۔ پس آیت کے اتحاد کی شرط اس سے غنی کر دیتی ہے۔ اور اس قول نے اشارہ کیا کہ جب آیت اور مجلس ایک ہوگی تو وجوب منکر نہیں ہوگا اگرچہ تلاوت اور سماع جمع ہو جائے اگرچہ ایک جماعت سے ہو۔ ”البدائع“ میں ہے: وجوب منکر نہیں ہوگا اگرچہ وجوب کے دو سبب جمع ہو جائیں اور وہ تلاوت اور سماع ہے۔ اس طرح کہ اس نے آیت کو تلاوت کیا پھر اس کو سنا، یا اس کے برعکس ہوا، یا دونوں میں سے ایک منکر ہو۔

”بزاویہ“ میں ہے: اس نے آیت کو کسی اور سے سنا اور اسی کو کسی اور سے بھی سنا اور اس آیت کو خود پڑھا صحیح قول کے

مطابق ایک سجدہ کافی ہو جائے گا۔ کیونکہ آیت اور مکان ایک ہے۔ اسی کی مثل ”الغانیہ“ میں ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر اگر ایک جماعت نے اسے پڑھا اور بعض نے بعض سے سنا تو سب کو ایک سجدہ کافی ہوگا۔

6484۔ (قوله: وَهُوَ تَدَاخُلٌ) ضمیر عدم تکرار کی طرف راجع ہے جو مصنف کے قول و فی مجلس واحد لا کے قول

سے مفہوم ہے یا یہ تداخل کی طرف راجع ہے جو شارح کی عبارت میں ہے۔ یہ دونوں ایک ہیں۔

6485۔ (قوله: فَتَكُونُ الدَّخْلُ) یہ صحیح تفریع ہے۔ کیونکہ یہ سب کو ایک تلاوت کی طرح بنانے کی کیفیت کا بیان اور

توضیح ہے۔ فافہم۔

6486۔ (قوله: لِأَنَّ تَرْكَهَا الدَّخْلُ) یہ مخذوف کی علت ہے۔ اس کی تقدیر یہ ہے و انما لم يجعل من التداخل في

الحکم مع تعدد الاسباب، ”طحطاوی“ نے اسے بیان کیا ہے۔

لَأَنَّهُ أَلِيقٌ بِالْعُقُوبَةِ لِأَنَّهَا لِلزُّجْرِ، وَهُوَ يَنْزَجِرُ بِوَاحِدَةٍ، فَيَحْضُلُ الْمَقْصُودُ، وَالكَرِيمُ يَغْفُو مَعَ قِيَامِ سَبَبِ الْعُقُوبَةِ، وَأَقَادَ الْفَرْقِ بِقَوْلِهِ (فَتَتُوبُ الْوَاحِدَةُ) فِي تَدَاخُلِ السَّبَبِ (عَمَّا قَبْلَهَا وَعَمَّا بَعْدَهَا) وَلَا تَتُوبُ فِي تَدَاخُلِ الْحُكْمِ إِلَّا عَمَّا قَبْلَهَا، حَتَّى لَوْ زُنِيَ فَحُدُّ ثُمَّ زُنِيَ فِي الْمَجْلِسِ حُدُّ ثَانِيًا (وَأَسْدَاءُ الشُّوبِ) ذَاهِبًا وَآيِنًا (وَأَتَقَالَهُ مِنْ غُضْنِ شَجَرَةٍ إِلَى غُضْنِ آخَرَ،

کیونکہ یہ عقوبت کے زیادہ مناسب ہے۔ کیونکہ عقوبت جہز کرنے کے لئے ہوتی ہے۔ اور وہ ایک عقوبت کے ساتھ رک جاتا ہے۔ پس مقصود حاصل ہو جاتا ہے۔ اور کریم معاف کر دیتا ہے جبکہ عقوبت کا سبب پایا جا رہا ہے۔ اور اپنے اسی قول فتنبوب الواحدة کے ساتھ سبب میں تداخل کا فائدہ دیا کہ ایک سجدہ ماقبل اور مابعد کے قائم مقام ہو جائے گا۔ اور تداخل حکم میں ایک قائم مقام نہیں ہوگا مگر اس کے جو اس سے پہلے ہو یہاں تک کہ اگر اس نے بدکاری کی تو اس پر حد جاری کی گئی پھر اس نے مجلس میں بدکاری کی تو اس پر دوبارہ حد جاری کی جائے گی۔ اور کپڑے کا تانا تمنا جاتے اور آتے ہوئے، اور درخت کی ایک ٹہنی سے دوسری ٹہنی کی طرف منتقل ہونا،

6487۔ (قوله: لِأَنَّهُ أَلِيقٌ بِالْعُقُوبَةِ) یہ نفی کی علت ہے۔ اور ان (شارح) کا قول لِأَنَّهَا لِلزُّجْرِ الخ یہ علت کی

علت ہے۔

حاصل کلام یہ ہے: ہم نے عبادت میں تداخل فی الحکم کا قول نقل نہیں کیا۔ کیونکہ اس پر شنیع امر لازم آتا ہے۔ اور وہ اس عبادت کو ترک کرنا ہے جس کی کثرت کا مطالبہ کیا جاتا ہے جبکہ اس کا سبب موجود ہو۔ پس ہم نے اس امر شنیع کو دور کرنے کے لئے سب کو ایک سبب بنا دیا۔ کیونکہ یہ عبادت کے زیادہ مناسب ہے۔ جہاں تک عقوبات کا تعلق ہے تو اس کی بنیاد معافی پر ہے۔ پس اس کے سبب کے قائم ہوتے ہوئے شنیع امر لازم نہیں آتا۔ بلکہ دنیا میں اس سے مقصود حاصل ہو جاتا ہے۔ اور وہ ایک عقوبت کے ساتھ جہز کرنا ہے۔ جبکہ آقا کی جانب سے آخرت میں معاف کرنا جائز ہے اگرچہ سبب متعدد بار واقع ہو۔

6488۔ (قوله: وَأَقَادَ الْفَرْقِ) دونوں قسم کے تداخل میں فرق بیان کیا ہے۔ فرق کی وجہ یہ ہے جب ہم نے پہلے کو سبب بنایا تو باقی اس کے تابع ہو گئے۔ جہاں بھی اس نے سجدہ کیا سبب کے بعد سجدہ کیا۔ دوسرے میں معاملہ مختلف ہے کیونکہ اس میں اسباب اپنی حالت پر ہیں۔ پس اسباب کے مکمل ہونے کے بعد سجدہ ضروری ہے۔ ”ح“۔

6489۔ (قوله: حُدُّ ثَانِيًا) کیونکہ سبب پایا گیا ہے جبکہ یہ امر ظاہر ہے کہ مقصود حاصل نہیں ہو۔ اور وہ پہلی حد کے ساتھ زنا سے رکنا ہے۔ حد قذف کا معاملہ مختلف ہے جب ایک دفعہ قائم کی گئی پھر اس نے بار بار اس پر قذف لگائی تو حد جاری نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ نار پہلی حد کے ساتھ دور ہو گئی تھی کیونکہ اس کا جھوٹ ظاہر ہو گیا تھا۔ ”بج“۔

6490۔ (قوله: ذَاهِبًا وَآيِنًا) مگر جب وہ تانے کو دائرے پر گھمراہا ہو جبکہ ایک جگہ بیٹھا ہو تو وہ جوہ متکرر نہیں ہوگا۔ ”بج“ میں ”الفتح“ سے بحث نقل کرتے ہوئے ذکر کیا ہے: اس میں اعتراض ہے جو عنقریب (مقوله 6495 میں) آئے گا۔

6491۔ (قوله: وَأَتَقَالَهُ مِنْ غُضْنِ شَجَرَةٍ إِلَى آخَرَ) خواہ وہ قریب ہو یا بعید ہو۔ یہی صحیح قول ہے۔ ”الواقعات

وَسَبَّحُهُ فِي نَهْرٍ أَوْ حَوْضٍ تَبْدِيلٌ لِّلْمَجْلِسِ أَوْ الْآيَةِ (فَتَجِبُ) سَجْدَةٌ أَوْ سَجْدَاتٌ (أُخْرَى) بِخِلَافِ رَوَايَا
مَسْجِدٍ، وَبَيْتٍ، وَسَفِينَةٍ سَائِرَةٍ،

اور نہر اور حوض میں تیرنا یہ مجلس، یا آیت کی تبدیلی ہے۔ پس ایک سجدہ یا کئی سجدے واجب ہو جائیں گے۔ مسجد اور کمرے
کے کوٹے، چلتی کشتی

الجسامیہ میں ہے: اگر اترے بغیر دوسری ٹہنی پر منتقل ہونا ممکن ہو تو ایک سجدہ کافی ہو جائے گا کیونکہ مجلس ایک ہے۔ ورنہ کافی
نہیں ہوگا کیونکہ مجلس مختلف ہے۔

یہ وہ قول ہے جس کا فتویٰ شمس الامم "طلوانی" اور دوسرے ائمہ نے دیا ہے "طحاوی" نے "شلی" کی "حاشیۃ الزلیعی" سے
نقل کیا ہے۔

6492۔ (قوله: أَوْ حَوْضٍ) امام "محمد" رحمہ اللہ نے کہا: اگر حوض کی چوڑائی اور لمبائی مسجد کے طول و عرض کی مثل ہو تو
وجوب منکر نہیں ہوگا۔ صحیح یہ ہے کہ وجوب منکر ہوگا۔ "خانیہ"۔

6493۔ (قوله: تَبْدِيلٌ لِّلْمَجْلِسِ) یعنی تلاوت کرنے والے کے حق میں۔ او الآیۃ یعنی سامع کے حق میں۔ اسی
طرح "الملتقی" پر ان کی شرح میں ہے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ یہ کہا جاتا او التلاوة۔ یعنی الآیۃ کی جگہ التلاوة کا لفظ ہوتا۔ کیونکہ سامع کے حق میں سبب
تلاوت ہے جس طرح گزر چکا ہے۔ جبکہ یہ مصنف کے آنے والے قول لا عکسہ کے مخالف ہے۔ کیونکہ یہ سماع کی سببیت پر
مبنی ہے۔ جب سماع کا تبدل مسوع کے تبدل کے ساتھ ہوتا ہے تو او السماع کے قول کے بدلے میں او الآیۃ کے قول کے
ساتھ لاتے ہیں۔ "تامل"۔

6494۔ (قوله: فَتَجِبُ سَجْدَةٌ أَوْ سَجْدَاتٌ) یعنی جس قدر تلاوت کی تھی اور مصنف کا قول اخیری سجدہ کی صفت
ہے۔ اور او سجدات کے قول کے لئے اور صفت مقدر کی جائے گی یعنی اخر۔ اس میں دلیل کی وجہ سے صفت کا حذف ہے۔
اور معطوف کو معطوف علیہ اور اس کی صفت کے درمیان گھسیڑ دیا گیا ہے۔

6495۔ (قوله: بِخِلَافِ رَوَايَا مَسْجِدٍ) اگرچہ وہ مسجد بڑی ہو تمام تر توجیہات کی صورت میں۔ اسی طرح بیت کا
حکم ہے۔ "الخانیہ" اور "الخلاصہ" میں ہے الا اذا كانت الدار کبیرة کدار السلطان۔ "حلبہ"۔

اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ وہ دار جو اس سے کم ہوتا ہے اس کا حکم بیت کا ہوتا ہے اگرچہ وہ بیوت پر مشتمل ہو۔ پھر "الحلبہ"
میں کہا: پھر "الخانیہ" اور "الخلاصہ" میں جو قول ہے اور اس پر قاعدہ یہ ہے ہر وہ جگہ جس میں اس شخص کی اقتدا صحیح ہو جو اس کی
ایک طرف میں ہو اسے ایک مکان کی طرح بنایا جاسکتا ہے۔ پس اس میں وجوب منکر نہیں ہوگا۔ اور جو ایسا نہ ہو تو اس کا یہ حکم
نہیں ہوگا۔ اس تعبیر کی بنا پر اگر درخت، کپڑے کا تانا تنا، فصل گانے کی جگہ میں پھرنا اور آنا پینے کی چکی کے ارد گرد گھومنا وغیرہ
جن کے ایک مکان کا حکم مسجد کی طرح ہو چاہئے کہ تلاوت کے تکرار سے اس کا وجوب منکر نہ ہو۔

میں کہتا ہوں: یہ عمدہ بحث ہے۔ لیکن ان کے اطلاق کا ظاہر اس کے خلاف ہے۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک ٹہنی سے دوسری ٹہنی کی طرف منتقل ہونا، کپڑے کے تانے کو تننا اور اس جیسے اعمال ہیں جو اجنبی ہیں کثیر ہیں۔ حکماً جن کی وجہ مجلس مختلف ہو جاتی ہے جیسے گفتگو اور کثیر کھانا کھانا۔ اسی دلیل کی وجہ سے جو (مقولہ 6478 میں) گزر چکے ہے کہ مجلس حکماً ایسے عمل کے کرنے سے مختلف ہو جاتی ہے جسے عرف میں ماقبل کو قطع کرنے والا شمار کیا جاتا ہے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ افعال اسی طرح ہیں اگرچہ وہ مسجد یا کمرہ میں ہوں۔ بلکہ ان کے ساتھ مجلس حقیقت میں مختلف ہو جاتی ہے۔ کیونکہ مسجد حکماً ایک مکان ہے اور یہ افعال جو انتقال پر مشتمل ہوتے ہیں ان کی وجہ سے مجلس حقیقت میں مختلف ہو جاتی ہے۔ کھانے کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس میں اختلاف حکمی ہے۔ ہر صورت میں وجوب منکر ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے ”الواقعات“ میں ایک ٹہنی سے دوسری ٹہنی کی طرف انتقال کی اس کے ساتھ قید لگائی ہے جب وہ اس سے اترنے کا محتاج ہو۔ جس طرح ہم نے اسے پہلے (مقولہ 6491 میں) بیان کیا ہے۔ یعنی اس لئے کہ وہ عمل کثیر ہو جائے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ جس کا مکان واحد کا حکم ہو جیسے مسجد اور گھر اس میں تین قدم سے زیادہ کے ساتھ انتقال کوئی نقصان نہیں دیتا جب تک یہ انتقال ایسے اجنبی عمل کے ساتھ مقترن نہ ہو جس کو عرف میں ماقبل کو قطع کرنے والا شمار کیا جاتا ہو۔ جس طرح فصل گا ہنا اور کپڑے کا تانا تننا، بغیر عمل کے چلنے کا معاملہ مختلف ہے۔ بلکہ ان کی کلام کا اطلاق دلالت کرتا ہے کہ یہ اجنبی عمل جیسے کثیر کھانا، خرید و فروخت یہاں نقصان دیتا ہے اگرچہ چلنے اور انتقال کے بغیر ہو۔ کیونکہ علما نے اسے غیر مسجد اور غیر بیت کے ساتھ مقید نہیں کیا۔ اس کا مقتضایہ ہے کہ وجوب کا تکرار ہوگا اگر اس نے دونوں تلامذوں میں دنیوی عمل کے ساتھ فاصلہ کیا جس طرح کپڑا سینا اور کپڑا بننا۔ اگرچہ وہ مسجد یا کمرہ میں ایک مکان میں ہو۔ اسی وجہ سے ”البدائع“ میں تحقیق کی ہے کہ بیع وغیرہ کے ساتھ حکماً مجلس مختلف ہو جاتی ہے۔ کیا تو نہیں دیکھتا کہ لوگ علم پڑھنے کے لئے بیٹھتے ہیں تو وہ مجلس علم ہوتی ہے، پھر وہ نکاح میں مشغول ہوتے ہیں تو وہ مجلس نکاح ہوتی ہے، پھر خرید و فروخت میں مشغول ہوتے ہیں تو وہ مجلس بیع ہوتی ہے، پھر وہ کھانے میں مشغول ہوتے ہیں تو وہ مجلس اکل ہوتی ہے۔ پس ان افعال کے ساتھ مجلس کا بدلنا، جانے اور لوٹنے کے ساتھ مجلس کے بدلنے کی طرح ہے۔

اس تعبیر کی بنا پر جو ”الفتح“ سے قول (مقولہ 6490 میں) گزرا ہے: ”جب وہ تانے کو دائرہ پر گھما رہا تھا جبکہ وہ ایک ہی جگہ بیٹھا ہوا ہو تو مجلس منکر نہ ہوگی“۔ اس قول میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ مگر جب اسے اس صورت پر محمول کیا جائے جو وہ ان میں سے عمل کثیر کے ساتھ دو تلامذوں میں فاصلہ نہ کرے۔ ورنہ دائرہ کے کثیر گھمانے، زیادہ کھانا کھانے، بچے کو دودھ پلانے وغیرہ میں کیا فرق ہوگا جو افعال گزر چکے ہیں جن کے ساتھ مجلس مختلف ہو جاتی ہے؟ بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے: جب وہ تانا تننے کے لئے بیٹھا اور کئی دفعہ پڑھا تو تانا تننا فاصلہ نہ ہوگا۔ کیونکہ مجلس تانا تننے کی ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر کھانے وغیرہ میں اس قسم کا قول کیا جاسکتا ہے۔ ”فائل“۔ اس محل میں میرے لئے یہ وضاحت ظاہر ہوئی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

وَفِعْلٍ قَلِيلٍ كَأَكْلِ لُقْمَتَيْنِ، وَوَقْيَامٍ، وَرَدِّ سَلَامٍ، وَكَذَا دَابَّةٌ يُصَلِّي عَلَيْهَا؛ لِأَنَّ الصَّلَاةَ تَجْمَعُ الْأَمَاكِينَ،
وَلَوْلَمْ يُصَلِّ تَتَكَرَّرُ (كَمَا) تَتَكَرَّرُ (لَوْ تَبَدَّلَ مَجْلِسُ سَامِعٍ دُونَ تَالٍ) حَتَّى لَوْ كَرَّرَهَا رَاكِبًا يُصَلِّي

اور قلیل فعل جیسے دو لقمے کھانا، کھڑا ہونا اور سلام کا جواب دینے کا معاملہ مختلف ہے۔ اسی طرح سواری جس پر نماز پڑھی جا رہی ہو۔ کیونکہ نماز اماکن کو جمع کر لیتی ہے۔ اگر وہ نماز نہ پڑھ رہا ہو تو سجدے منکر رہو جائیں گے۔ جس طرح سجدہ تلاوت منکر رہو جاتا ہے اگر سامع کی مجلس بدل جائے جبکہ تلاوت کرنے والے کی مجلس نہ بدلے۔ یہاں تک کہ اگر اس نے سوار ہونے کی حالت میں نماز پڑھتے ہوئے آیت سجدہ کو بار بار پڑھا

6496۔ (قوله: وَفِعْلٍ قَلِيلٍ) اس قول کے ساتھ اس فعل کثیر سے احتراز کیا ہے جس کو عرف میں مجلس کو قطع کرنے والا شمار کیا جاتا ہے۔ جس طرح (مقولہ 6478 میں) گزر چکا ہے۔ جب اس کا بیٹھنا یا قراءت کرنا طویل ہو جائے تو معاملہ مختلف ہوگا، یا اس نے تسبیح کہی یا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ کہا۔ جس طرح ہم نے پہلے اسے (مقولہ 6478 میں) بیان کر دیا ہے۔ یا اس نے وعظ کیا، یا اس نے سبق پڑھا۔ جس طرح ”تارخانیہ“ میں ہے۔

6497۔ (قوله: وَوَقْيَامٍ) اسی جگہ کھڑا ہو جائے۔ اسی کی مثل ہے اگر وہ دو قدم یا تین قدم چلا۔ جس طرح (مقولہ 6478 میں) گزر چکا ہے۔

6498۔ (قوله: وَرَدِّ سَلَامٍ) یعنی سلام کا جواب دینے اور چھینک مارنے والے کو جواب دینے کے ساتھ جب وہ چند کلمات بولتا ہے، یا چند گھونٹ پیتا ہے، یا نکاح کرتا ہے، یا بیع کرتا ہے تو معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اسے ایک سجدہ کافی نہیں۔ ”شرح المنیہ“۔

6499۔ (قوله: وَكَذَا دَابَّةٌ) یعنی ایسا جانور جو چل رہا ہو۔ ”ح“۔

6500۔ (قوله: لِأَنَّ الصَّلَاةَ تَجْمَعُ الْأَمَاكِينَ) کیونکہ یہ بدیہی بات ہے کہ مکان کا مختلف ہونا، نماز کی صحت کے مانع ہے۔ اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ یہ برابر ہے کہ تکرار ایک رکعت میں ہو، یا زیادہ رکعات میں ہو۔ یہ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے کیونکہ ان کے نزدیک وجوب منکر رہو جاتا ہے جب وہ دو رکعتوں میں تکرار کرے۔ ”شرح المنیہ“۔

6501۔ (قوله: وَلَوْلَمْ يُصَلِّ تَتَكَرَّرُ) کیونکہ جانور کا چلنا یہ سواری کی طرف منسوب ہوتا ہے یہاں تک کہ جانور جس چیز کو تلف کر دے اس کی ضمانت سوار پر ہوتی ہے۔ کشتی کے چلنے کا معاملہ مختلف ہے۔ ”حلبی“ نے ”الدرر“ سے نقل کیا ہے۔

6502۔ (قوله: كَمَا تَتَكَرَّرُ) یعنی سامع پر سجدہ منکر رہو جاتا ہے تلاوت کرنے والے پر منکر نہیں ہوتا۔ اور اس کے برعکس برعکس ہوتا ہے۔ ”ط“۔ حاصل کلام یہ ہے کہ سامع یا تلاوت کرنے والے کی جانب سے جس کی مجلس منکر رہو جائے تو اس پر وجوب منکر رہو گا اس کے ساتھی پر وجوب منکر نہیں ہوگا۔

وَعَلَامُهُ يَنْشِي تَتَكَرَّرُ عَلَى الْعَلَامِ لَا الزَّاكِبِ (لَا تَتَكَرَّرُ فِي عَكْسِهِ) وَهُوَ تَبَدُّلُ مَجْلِسِ الثَّانِي دُونَ السَّامِعِ عَلَى الْمُفْتَى بِهِ، وَهَذَا يُفِيدُ تَرْجِيحَ سَبَبِيَّةِ السَّمَاعِ، وَأَمَّا الصَّلَاةُ عَلَى الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَكَذَلِكَ عِنْدَ الْمُتَقَدِّمِينَ،

جبکہ اس کا غلام چل رہا تھا تو سجدہ غلام پر مکرر ہوتا ہے سوار پر مکرر نہیں ہوتا۔ اس کے برعکس مکرر نہیں ہوتا۔ وہ تالی کی مجلس کا بدلنا ہے نہ کہ سامع کی مجلس کا بدلنا ہے۔ یہ مفتی بہ قول ہے۔ یہ قول سماع کی سببیت کی ترجیح کا فائدہ دیتا ہے۔ جہاں تک رسول اللہ ﷺ کی بارگاہ میں درود پڑھنے کا تعلق ہے متقدمین کے نزدیک یہ اسی طرح ہے۔

6503۔ (قولہ: وَعَلَامُهُ يَنْشِي) میں کہتا ہوں: اسی کی مثل حکم ہوگا اور وہ اس کے ساتھ سواری پر سوار ہو۔ کیونکہ ”شرح تلخیص الجامع“ میں ہے: اگر نمازی سواری پر محمل میں ہو اور اس نے آیت سجدہ کو بار بار پڑھا تو اس کے حق میں وجوب مکرر نہیں ہوگا۔ اور اس کے مقابل محمل میں بیٹھنے والے کے لئے وجوب متعدد ہوگا۔ کیونکہ سامع کے حق میں مکان مختلف ہے مگر جب وہ اس کی نماز میں اقتدا کر رہا ہو۔

”الخانیه“ میں ہے: دو سوار ہیں ان میں سے ہر ایک اپنی نماز پڑھ رہا ہے تو دونوں میں سے ایک آیت دو دفعہ پڑھتا ہے اور دوسرا دوسری آیت ایک دفعہ پڑھتا ہے اور ہر ایک دوسرے سے سنتا ہے۔ پس پہلے پر دو سجدے ہیں دونوں میں سے ایک سجدہ نماز میں ہوگا کیونکہ اس نے قراءت کی اور دوسرا سجدہ نماز سے فارغ ہونے کے بعد ہوگا۔ جو اس کے ساتھی کی قراءت کی وجہ سے ہوگا۔ کیونکہ وہ سجدہ نماز کا نہیں۔ دوسرے پر ایک سجدہ اس کی نماز میں ہوگا۔ کیونکہ اس نے قراءت کی اور دو سجدے نماز سے فارغ ہونے کے بعد ہوں گے جو اس کے ساتھی کی دو دفعہ تلاوت کرنے کی وجہ سے ہیں۔ یہ ”الانوار“ کی روایت پر ہے۔ اور ایک سجدہ ہوگا یہ ظاہر روایت میں ہے۔ اسی پر اعتماد ہے۔ کیونکہ سامع کا مکان ایک ہے۔ تالی کا معاملہ بھی اسی طرح ہے۔

6504۔ (قولہ: تَتَكَرَّرُ عَلَى الْعَلَامِ) کیونکہ مجلس اس کے حق میں بدل چکی ہے سوار کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ نماز متفرق کو جمع کر دیتی ہے۔ ”ط“

6505۔ (قولہ: لَا تَتَكَرَّرُ) یعنی سامع پر سجدہ مکرر نہیں ہوگا۔

6506۔ (قولہ: عَلَى الْمُفْتَى بِهِ) یہ صرف عکس کی صورت کی طرف راجع ہے۔ اس کا مقابل وہ قول ہے جس کی تصحیح

”الکافی“ میں کی ہے کہ سجدہ سامع پر بھی مکرر ہوگا۔ کیونکہ تلاوت یہ اس کے حق میں بھی سبب ہے لیکن سماع شرط ہے۔ ”الہدایہ“ اور ”الخانیه“ میں پہلے قول کی تصحیح کی ہے۔ ”الینایع“ میں کہا: اسی پر فتویٰ ہے۔ فقیر نے کہا: ہم اسی کو اپناتے ہیں۔ ”شرح المنیہ“۔

رسول کریم ﷺ کے ذکر کے تکرار کی صورت میں درود پاک کا حکم

6507۔ (قولہ: وَأَمَّا الصَّلَاةُ عَلَى الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَكَذَلِكَ) یعنی جیسے سجدہ کا حکم ہے۔ جب نبی

کریم ﷺ کا ذکر بار بار ہو یا اس اسم شریف کا سماع دو مجلسوں میں ہونہ کہ ایک مجلس میں۔ زیادہ بہتر تو یہ تھا کہ اس مسئلہ کو متن

وَقَالَ الْمُتَأَخِّرُونَ تَتَكَرَّرُ إِذْ لَا تَدَاخُلُ فِي حُقُوقِ الْعِبَادِ، وَأَمَّا الْعُطَّاسُ فَأَلَا صَحَّ أَنَّهُ إِنَّ زَادَ عَلَى الثَّلَاثِ لَا يُشَبِّهُهُ خُلَاصَةً (وَكِرَّةٌ تَزُنُّ آيَةَ سَجْدَةٍ وَقِرَاءَةَ بَاقِي السُّورَةِ) لِأَنَّ فِيهِ قَطْعَ نَظْمِ الْقُرْآنِ وَتَغْيِيرَ تَأْلِيفِهِ وَاتِّبَاعَ النَّظْمِ وَالشَّالِيفِ مَأْمُورٌ بِهِ بِدَائِعٍ.

متاخرین نے کہا: یہ مکرر ہوگا کیونکہ حقوق العباد میں کوئی تداخل نہیں۔ جہاں تک چھینک مارنے کا تعلق ہے تو اس میں یہ ہے کہ اگر وہ تین سے زائد ہو جائیں تو اسے جواب نہیں دے گا۔ ”خلاصہ“ اور یہ مکروہ ہے کہ آیت سجدہ کو ترک کیا جائے اور باقی سورت کی قراءت کی جائے۔ کیونکہ اس میں نظم قرآن کو قطع کرنا اور اس کی تالیف کو تبدیل کرنا ہے۔ جبکہ نظم اور تالیف کی اتباع مامور بہ ہے، ”دائِع“۔

کے اس قول کے ہاں ذکر کیا جاتا تو لوگوں نے رہا فی مجسین الخ جس طرح ”البحر“ میں کیا ہے۔ ”شرح المنیہ“ میں کہا: یہ جان لو کہ نبی کریم ﷺ پر درود کا حکم، جب آپ ﷺ کا نام نامی لیا جائے، ان کے قول کے مطابق جو درود کے وجوب کا قول کرتے ہیں سجدہ کے حکم کی طرح ہے کہ جب مجلس متحد ہو تو وجوب مکرر نہیں ہوتا۔ لیکن درود کا تکرار مستحب ہے سجدہ کا تکرار مستحب نہیں۔ فرق یہ ہے کہ حضور ﷺ پر درود سے مستقل طور پر تقرب حاصل کیا جاتا ہے اگرچہ حضور ﷺ کا ذکر نہ کیا جائے۔ سجدہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ سجدہ تلاوت کے ساتھ تلاوت کے بغیر مستقل تقرب حاصل نہیں کیا جاتا۔

6508۔ (قوله: وَقَالَ الْمُتَأَخِّرُونَ تَتَكَرَّرُ) متاخرین نے کہا: درود بار بار واجب ہوگا۔ ”البحر“ میں کہا: ہم نے

اس کی ترجیح پہلے ذکر کر دی ہے۔

یہ بحث اس فصل میں پہلے (مقولہ 4401 میں) گزر چکی ہے، جو نماز میں شروع ہونے کے متعلق ہے۔ ہم نے وہاں پہلے قول کی ترجیح کا ذکر کیا تھا۔ اور ”الکافی“ میں یہاں اس کی تصحیح کی ہے۔ اور ابن ہمام نے ”زاد الفقیر“ میں اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے (یعنی درود شریف بار بار واجب نہیں)۔

6509۔ (قوله: فَأَلَا صَحَّ الخ) ایک قول یہ کیا گیا: ایک دفعہ۔ ایک قول یہ کیا گیا: دس دفعہ۔ ایک قول یہ کیا گیا: جب

بھی اسے چھینک آئے ”ح“۔ چھینک کا جواب دینا واجب ہے جب چھینک مارنے والا اللہ تعالیٰ کی حمد کرے۔ جس طرح شرح ”تلخیص الجامع“ میں اسے مقید کیا ہے۔

6510۔ (قوله: لِأَنَّ فِيهِ الخ) امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے ”الجامع الصغیر“ میں کہا: کیونکہ اس طریقہ میں قرآن سے ایک چیز

کو چھوڑنا لازم آتا ہے۔ جبکہ یہ مسلمانوں کا عمل نہیں۔ اور اس لئے کہ اس میں سجدہ سے فرار لازم آتا ہے جو کہ مومنوں کے اخلاق میں سے نہیں ہے۔ ”نہر“۔

6511۔ (قوله: وَتَغْيِيرَ تَأْلِيفِهِ) یہ مطف تفسیری ہے۔ ”ح“۔

6512۔ (قوله: مَأْمُورٌ بِهِ) اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے فَإِذَا قَرَأَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ○ (القیامۃ) پس جب ہم اسے

وَمُقَادَةُ أَنَّ الْكَرَاهَةَ تَحْرِيبِيَّةٌ (لَا يُكْرَهُ عَكْسُهُ وَ لَكِنْ نُدِبَ صَمُّ آيَةٍ أَوْ آيَتَيْنِ إِلَيْهَا) قَبْلَهَا أَوْ بَعْدَهَا
لِدَفْعِ وَهْمِ التَّفْضِيلِ

اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ کراہت، تحریمی ہے اس کے برعکس مکروہ نہیں۔ مستحب یہ ہے کہ ایک آیت دو آیات اس آیت
سجدہ سے قبل کی یا بعد کی اس کے ساتھ ملا دی جائیں تاکہ فضیلت کا جو وہم ہے اس کو دور کیا جاسکے۔

پڑھیں تو آپ اتباع کریں اسی پڑھنے کا۔ یہاں قرآن بمعنی تالیف ہے۔ ”فتح“ میں ”البدائع“ سے مروی ہے۔

6513۔ (قولہ: وَمُقَادَةُ الْخ) یہ استنباط صاحب ”اللمز“ کا ہے۔ انہوں نے ”الجامع الصغیر“ اور ”البدائع“ سے جو

قول (مقولہ 6510 میں) گزرا ہے اس سے اخذ کیا ہے۔ فافہم۔

6514۔ (قولہ: لَا يُكْرَهُ عَكْسُهُ) ”البدائع“ میں کہا: اگر اس نے آیت سجدہ کو سورت کے درمیان سے پڑھا تو یہ

اسے نقصان نہیں دے گا۔ کیونکہ یہ قرآن میں سے ہے اور قرآن میں سے جو بھی ہے اس کی قراءت طاعت ہے۔ جس طرح
سورتوں میں سے کسی سورت کو پڑھا جائے۔

اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ یہ مکروہ نہیں، نہ مکروہ تحریمی ہے اور نہ ہی تزیہی ہے۔ کیونکہ انہوں نے آیت کی قراءت کو سورت
کی قراءت کی طرح بنا دیا ہے۔ اور ایک سورت کی قراءت میں اصلاً کراہت نہیں۔ اسی طرح ایک آیت کا معاملہ ہے۔ جہاں
تک ان کے قول و ندب الخ کا تعلق ہے تو ہم کئی دفعہ ذکر کر چکے ہیں کہ مندوب کے ترک سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ مکروہ
تزیہی ہو مگر دلیل کے ساتھ ایسا ہے۔ ”فقال“۔

یہ یاد رکھو۔ ”البحر“ میں ہے: ”الغانیہ“ میں عدم کراہت کی یہ قید ذکر کی ہے کہ وہ نماز میں نہ ہو۔ جہاں تک نماز کے اندر کا
تعلق ہے تو یہ مکروہ ہے۔ ”قہستانی“۔

میں کہتا ہوں: ”الذخیرہ“ میں اس کی وجہ بیان کی ہے۔ کیونکہ کہا: علمائے نے کہا: ضروری ہے کہ نماز کی حالت میں مکروہ ہو
کیونکہ نماز میں ایک آیت پر اقتصار مکروہ ہے۔

اس کا مقتضایہ ہے کہ اس میں کراہت تحریمی ہو۔ کیونکہ واجب کا ترک ہے اور واجب تین آیات کی قراءت ہے۔ نہ کہ
اس علت کی وجہ سے مکروہ ہے جو شرح میں آ رہی ہے۔

6515۔ (قولہ: قَبْلَهَا أَوْ بَعْدَهَا) ”الغانیہ“ کے قول سے عموم کو اخذ کیا ہے: ”اگر اس نے آیت سجدہ کے ساتھ ایک

آیت یا دو آیات پڑھیں تو یہ زیادہ محبوب ہے“۔ ”البدائع“ میں اسی طرح تعبیر کیا ہے۔ ساتھ ہی امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے کہا:
میرے نزدیک زیادہ محبوب یہ ہے کہ وہ اس آیت سجدہ سے پہلے ایک آیت یا دو آیات پڑھے۔ جس طرح ”البحر“ میں ہے۔
گویا انہوں نے عموم، تعلیل کے عموم سے اخذ کیا ہے۔ کیونکہ وہم کا دور کرنا قبل کے ساتھ خاص نہیں۔ ظاہر یہ ہے کہ اسی کی مثل
ہے جب وہ اس سے قبل ایک آیت یا اس کے بعد ایک آیت پڑھے۔ ”الغانیہ“ کی عبارت اسے شامل ہے۔

إِذْ الْكُلُّ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ كَلَامُ اللَّهِ فِي رُتْبَةٍ وَإِنْ كَانَ لِبَعْضِهَا زِيَادَةٌ فَضِيلَةٌ بِاشْتِمَالِهِ عَلَى صِفَاتِهِ تَعَالَى
وَاسْتُحْسِنَ إِخْفَاؤُهَا عَنْ سَامِعٍ غَيْرِ مُتَهَيِّئٍ لِلسُّجُودِ، وَاخْتَلَفَ التَّصْحِيحُ فِي وُجُوبِهَا عَلَى مُتَشَاغِلٍ
يَعْمَلُ وَلَا يَسْمَعُهَا، وَالرَّاجِحُ الْوُجُوبُ زَجْرًا لَهُ عَنْ تَشَاغُلِهِ عَنِ كَلَامِ اللَّهِ، فَنُزِّلَ سَامِعًا لِأَنَّهُ
بِعُرْضِيَّةٍ أَنْ يَسْمَعَ

کیونکہ سب اس حیثیت سے کہ یہ اللہ کا کلام ہے ایک رتبہ میں ہیں اگرچہ بعض کو زیادہ فضیلت ہے کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ کی صفات پر مشتمل ہے۔ اس سامع سے آیت سجدہ کو مخفی کرنا مستحسن ہے جو سجدہ کے لئے تیار نہ ہو۔ اور وہ آدمی جو کسی کام میں مصروف ہو اس پر سجدہ تلاوت کے وجوب کی تصحیح میں اختلاف ہے، اور وہ آیت سجدہ کو نہیں سنتا۔ راجح قول یہ ہے کہ سجدہ اس پر واجب ہوگا تاکہ اسے جھڑکا جائے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی کلام سے کسی اور امر میں مشغول ہوتا ہے۔ پس اسے سامع کے قائم مقام رکھا جائے گا کیونکہ وہ سننے کے موقع محل میں ہے۔

6516۔ (قولہ: بِاشْتِمَالِهِ عَلَى صِفَاتِهِ تَعَالَى) فضیلت کی زیادتی مذکور کے اعتبار سے ہے۔ اس اعتبار سے نہیں کہ یہ قرآن ہے۔ ”بحر“ میں جو یہ وارد ہوا ہے کہ قرآن کا بعض، بعض پر فضیلت رکھتا ہے۔ اس وقت اشکال پیدا نہیں کرے گا جس طرح یہ وارد ہوا ہے کہ سورۃ اخلاص ایک تہائی قرآن کی مثل ہے۔ وغیرہ

6517۔ (قولہ: وَاسْتُحْسِنَ إِخْفَاؤُهَا الْخ) کیونکہ جب وہ اس آیت کو بلند آواز سے پڑھے گا تو وہ ان پر ایسی چیز واجب کرنے والے ہوں گے جس شے کی ادائیگی میں وہ بعض اوقات سستی کریں گے۔ پس اس طرح وہ معصیت میں واقع ہوں گے۔ اگر وہ سجدہ کے لئے تیار ہوں تو وہ بلند آواز سے آیت سجدہ پڑھے۔ ”بحر“ میں ”البدائع“ سے مروی ہے۔ ”الحيط“ میں کہا: اس شرط کے ساتھ کہ اس کے دل میں واقع ہو کہ کہیں ان لوگوں پر سجدہ کرنا شاق نہ ہو۔ اگر یہ خیال دل میں واقع ہو تو اس کو مخفی رکھے اور چاہئے کہ جب وہ ان کی حالت سے آگاہ نہ ہو تو اسے مخفی رکھے۔ ”نہر“۔

6518۔ (قولہ: وَاخْتَلَفَ التَّصْحِيحُ الْخ) میں کہتا ہوں: ”الذخيرة“ اور ”تارخانية“ میں واجب نہ ہونے کی تصحیح کی ہے۔ ”تہستانی“ میں ”الحيط“ سے اسی طرح مروی ہے۔ ”الحلبہ“ میں اسی پر گامزن ہوئے ہیں۔ ہاں ”المصنف“ نے ”السخ“ میں کہا: سجدہ کے واجب ہونے میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ صحیح سجدہ کا واجب ہونا ہے۔ بعض فضلاء نے کہا: یہ اشکال کا باعث ہے۔ کیونکہ سامع کے حق میں سماع، وجوب کے لئے شرط ہے یا سبب ہے۔ جبکہ یہ نہیں پایا گیا پس وجوب بھی نہیں پایا جائے گا جو مشروط یا مسبب ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اصح عدم وجوب ہے جس طرح ”مجمع الفتاویٰ“ میں ہے۔ پس اس پر اعتماد ہونا چاہئے اس تقدیر پر کہ معتمد قول وجوب ہے۔ تو اس کا جواب ہوگا کہ جو مشغول بنتا ہے اسے سامع کے قائم مقام رکھا جائے گا۔ کیونکہ وہ سننے کے موقع محل میں ہے اور اس لائق ہے کہ اسے مکلف بنایا جائے تاکہ اسے اس امر سے جھڑکا جائے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے کلام کو چھوڑنے میں کیوں مشغول ہوتا ہے۔ ”السخ“ میں جو گفتگو ہے یہ اس کا خلاصہ ہے۔

(وَلَوْ سَبَّحَ آيَةَ سَجْدَةٍ مِنْ قَوْمٍ (مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ) مِنْهُمْ (حَرْفًا لَمْ يَسْجُدْ) لِأَنَّهُ لَمْ يَسْتَعْمَلْهَا مِنْ تَالِ خَاتِمَةٍ قَقْدَ أَفَادَ أَنَّ اتِّحَادَ الشَّالِ شَرْطٌ، مُهَيِّئَةٌ لِكُلِّ مُهَيِّئَةٍ فِي الْكَافِي قَبِيلَ مَنْ قَرَأَ آيَةَ السَّجْدَةِ كَلَّهَا فِي مَجْلِسٍ وَسَجَدَ لِكُلِّ مِنْهَا كَفَاءُ اللَّهِ مَا أَهْتَهُ، وَظَاهِرُهُ أَنَّهُ يَقْرَأُهَا وَإِلَاءَ ثُمَّ يَسْجُدُ، وَيُخْتَمَلُ أَنْ يَسْجُدَ لِكُلِّ بَعْدَ قَرَأَتِهَا، وَهُوَ غَيْرُ مَكْرُوهٍ كَمَا مَرَّ

اگر اس نے قوم سے آیت سجدہ سنی قوم کے ہر فرد سے ایک حرف کو سنا تو سجدہ نہ کرے۔ کیونکہ اس نے ایک تلاوت کرنے والے سے آیت کو نہیں سنا تھا، ”خانیہ“۔ پس اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ تلاوت کرنے والے کا ایک ہونا شرط ہے۔ ہر اہم کام کے لئے ضروری بات۔ ”الکافی“ میں ہے: ایک قول یہ کیا گیا ہے: جس نے تمام آیات سجدہ و ایک مجلس میں پڑھا اور ہر ایک کے لئے سجدہ کیا اللہ تعالیٰ اسے اس امر کے لئے کافی ہوگا جو اسے پریشان کئے ہوئے ہے۔ اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ وہ ان آیات کو پے در پے پڑھے، پھر سجدہ کرے۔ اور یہ احتمال موجود ہے کہ ہر ایک آیت کا سجدہ اس آیت کی قراءت کے بعد کرے۔ جس طرح پہلے گزر چکا ہے یہ مکروہ نہیں۔

6519۔ (قوله: مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ حَرْفًا) کیونکہ یہ گزر چکا ہے کہ سجدہ کا موجب، سجدہ والے حرف کے ساتھ آیت کے اکثر حصہ کی تلاوت ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ حرف سے مراد الکلمہ ہے۔ اور حقیقی حرف بدرجہ اولیٰ اس سے مفہوم ہوگا ”ح“۔ اس پر مفصل گفتگو ہم پہلے (مقولہ 6371 میں) کر چکے ہیں۔

6520۔ (قوله: قَقْدَ أَفَادَ) صاحب ”الخانہ“ نے مذکورہ تعلیل کی وجہ یہ بیان کیا ہے۔ ”ط“۔

6521۔ (قوله: مُهَيِّئَةٌ لِكُلِّ مُهَيِّئَةٍ) یہ اہم ترین فائدہ ہے مسلمان کو چاہئے کہ وہ اپنی ہمت اس کے سیکھنے کے لئے صرف کرے تاکہ ہر مصیبت کو دور کرے یعنی ہر ایسا حادثہ جو اسے پریشان اور غمگین کرے۔

6522۔ (قوله: آيَةُ السَّجْدَةِ) یہ ہمزہ کی مد کے ساتھ ہے یہ آیت کی جمع ہے۔

6523۔ (قوله: وَإِلَاءَ) یہ کسرہ اور مد کے ساتھ ہے۔ بعض نسخوں میں اولاً ہے۔ معنی ایک ہی ہے۔ اس سے مراد ہے

کہ پہلے وہ آیات سجدہ کو پے در پے پڑھے پھر سب کے لئے چودہ سجدے کرے۔

6524۔ (قوله: وَيُخْتَمَلُ الْخ) کمال نے جو اعتراض کیا ہے یہ اس کا جواب ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب وہ

ان آیات کو ایک مجلس میں پڑھے تو اس پر قرآن کی نظم تغیر کا اعتراض لازم آئے گا۔ جبکہ یہ گزر چکا ہے کہ نظم کی اتباع کا حکم دیا گیا ہے۔ ”البحر“ میں اس کا یہ جواب دیا ہے کہ سورت میں سے آیت کا پڑھنا مکروہ نہیں۔ جس طرح اس کی تعلیل ”البدائع“ سے (مقولہ 6514 میں) گزر چکی ہے۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ جو قول گزر چکا ہے وہ ایک آیت کی قراءت کے بارے میں ہے۔ مگر جب وہ آیات سجدہ کی قراءت کرے اور بعض کو بعض کے ساتھ ملائے اس پر نظم کی تغیر اور جدید تالیف کے پیدا کرنے کا اعتراض لازم آئے گا۔ جس طرح ”رہلی“ نے ”مقدسی“ سے نقل کیا ہے۔ اسی وجہ سے شارح نے ”الہمز“ کی

وَسَجْدَةُ الشُّكْرِ مُسْتَحَبَّةٌ بِهِ يُفْتَى

اور سجدہ شکر مستحب ہے اس پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔

اتباع میں یہ جواب دیا ہے کہ جو ”الکافی“ میں قول ہے اسے اس پر محمول کیا جائے گا کہ جب وہ ہر آیت کو پڑھنے کے بعد سجدہ کرے۔ کیونکہ یہ مکروہ نہیں۔ کیونکہ اس سے نظم کی تغیر لازم نہیں آتی۔ کیونکہ ہر دو آیتوں کے درمیان سجدہ سے جدائی حاصل ہو رہی ہے۔ جب وہ آیات کو پے در پے پڑھے پھر ان کے لئے سجدہ کرے تو معاملہ مختلف ہے۔ یہ مکروہ ہوگا۔

میں کہتا ہوں: قراءت کی فصل سے تھوڑا پہلے گزر چکا ہے کہ نماز کے بعد آیۃ الکرسی اور معوذات پڑھنا مستحب ہے۔ اگر ایک آیت کو دوسری آیت کے ساتھ ملانا جو آیت دوسری جگہ سے ہو مکروہ ہوتا تو آیۃ الکرسی کو معوذات کے ساتھ ملانا مکروہ ہوتا۔ کیونکہ نظم میں تغیر واقع ہوتی ہے جبکہ یہ مکروہ نہیں اسی وجہ سے جو آپ جان چکے ہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ ہر نمازی سورہ فاتحہ اور دوسری سورت یا دوسری آیات پڑھتا ہے۔ اگر یہ نظم کی تغیر ہوتی تو یہ بھی مکروہ ہوتا۔ احسن اس کے ساتھ جواب دینا ہے جو ”شرح المنیہ“ میں ہے کہ نظم کی تغیر یہ بعض کلمات یا سورہ سے آیات کو ساقط کرنے کے ساتھ واقع ہوتی ہے۔ ایک کلمہ یا آیت کے ذکر کے ساتھ واقع نہیں ہوتی۔ جس طرح قرآن میں سے متفرق سورتوں کا پڑھنا تالیف اور نظم میں تغیر واقع نہیں کرتا تو ہر سورت سے ایک آیت کا پڑھنا اس میں تبدیلی واقع نہیں کرتا۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ مکروہ، سورت میں سے آیت سجدہ کو ساقط کرنا اور اس آیت کے مابعد کو ماقبل کے ساتھ ملانا ہے۔ کیونکہ یہ نظم میں تغیر ہے۔ مگر متفرق آیات کو ملانا مکروہ نہیں جس طرح متفرق سورتوں کو ملانا مکروہ نہیں۔ اس کی دلیل وہ ہے جس کو ہم نے ذکر کیا ہے کہ نماز میں جو قراءت کی جاتی ہے اس وقت آیات سجدہ کو پے در پے پڑھا جائے تو ان میں کوئی کراہت نہیں۔ پس ”الکافی“ کی کلام کو اس کے ظاہر پر محمول کیا جائے گا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

سجدہ شکر کا بیان

6525۔ (قوله: وَسَجْدَةُ الشُّكْرِ) زیادہ بہتر یہ تھا کہ اس کے بارے میں گفتگو سجدہ تلاوت پر گفتگو مکمل کرنے کے بعد کرتے، ”ط“۔ اس سے مراد یہ ہے کہ جس انسان کے لئے ظاہر نعمت متجدد ہو، اللہ تعالیٰ مال یا اولاد عطا فرمائے، یا اس سے مصیبت دور ہو، یا اس طرح کا معاملہ ہو اس کے لئے مستحب ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کا شکر بجالانے کے لئے سجدہ کرے جبکہ قبلہ رو ہو۔ اس سجدہ میں اللہ تعالیٰ کی حمد کرے اور اس کی تسبیح کرے، پھر تکبیر کہے، اور اپنے سر کو بلند کرے جس طرح سجدہ تلاوت میں ہوتا ہے۔ ”سراج“

سجدہ شکر کے عدم جواز میں ائمہ کے اقوال

6526۔ (قوله: بِهِ يُفْتَى) یہ ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کا قول ہے۔ جہاں تک ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کا تعلق ہے تو ”المحیط“ میں آپ سے منقول ہے فرمایا: میں اسے واجب خیال نہیں کرتا۔ کیونکہ اگر سجدہ شکر واجب ہوتا تو ہر لحظہ میں واجب ہوتا۔

لِكِنَّهَا تَكْرَهُ بَعْدَ الصَّلَاةِ لِأَنَّ الْجَهْلَةَ يَعْتَقِدُ وَنَهَا سُنَّةٌ أَوْ وَاجِبَةٌ،

لیکن سجدہ شکر نماز کے بعد مکروہ ہے۔ کیونکہ جاہل یہ اعتقاد کریں گے کہ یہ سنت یا واجب ہے۔

کیونکہ اللہ تعالیٰ کی اس کے بندوں پر نعمتیں متواتر ہیں اور اس میں تکلیف مالا یطاق ہے۔ ”الذخیرہ“ میں امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ سے انہوں نے ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ سے یہ قول نقل کیا ہے کہ آپ سجدہ شکر کو کچھ بھی خیال نہ کرتے تھے۔ متقدمین علما نے اس جملہ کے معنی میں گفتگو کی ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: آپ سجدہ شکر کو سنت خیال نہیں کرتے تھے۔ ایک قول یہ کیا گیا: اسے شکر تام خیال نہیں کرتے تھے۔ کیونکہ شکر تام دو رکعت نماز کے ساتھ تھا، جس طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یوم ”الفتح“ کو کیا (1)۔

ایک قول یہ کیا گیا ہے کہ وجوب کی نفی کا ارادہ کیا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے کہ مشروعیت کی نفی کی ہے۔ ایسا سجدہ کرنا مکروہ ہے اس پر کوئی ثواب نہیں دیا جائے گا۔ بلکہ اس کا ترک کرنا اولیٰ ہے۔ ”المصنفی“ میں اسے اکثر علما کی طرف منسوب کیا ہے۔ اگر اکثر کا استناد امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کے ثبوت میں ہے تو پھر یہی حکم ہوگا ورنہ سابقہ دونوں روایتوں میں سے ہر ایک میں احتمال ہے۔ اظہر یہ ہے کہ یہ مستحب ہے جس طرح امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر نص قائم کی ہے۔ کیونکہ اس میں حدیث کے علاوہ بھی روایات واقع ہوئی ہیں۔ حضرت ابو بکر صدیق، حضرت عمر فاروق اور حضرت علی شیر خدا رضی اللہ عنہم نے یہ کیا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کا جواب نسخ سے دینا صحیح نہیں۔ اسی طرح ”الحلبہ“ میں ملخص ہے۔ اس میں اور ”الامداد“ میں مکمل گفتگو ہے۔ پس ان دونوں کی طرف رجوع کیجئے۔ ”شرح المنیہ“ کے آخر میں ہے: ”حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بارے میں کثیر روایات وارد ہیں۔ اس سے منع نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ اس میں خضوع ہے۔ اسی پر فتویٰ ہے۔ ”الاشاہہ“ کی فروق میں ہے: سجدہ شکر ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے واجب نہیں۔ یہی قول کا معنی و مفہوم ہے جو ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ یہ وجوباً مشروع نہیں۔ اس بارے میں پہلا قاعدہ ہے: قابل اعتماد یہ ہے کہ اختلاف اس کے سنت ہونے میں ہے جواز میں اختلاف نہیں۔

6527۔ (قولہ: لِكِنَّهَا تَكْرَهُ بَعْدَ الصَّلَاةِ) ضمیر مطلقاً سجدہ کے لئے ہے۔ ”شرح المنیہ“ میں کتاب کے آخر میں ”شرح القدوری“ جو زاہدی کی ہے سے مروی ہے: ”جب سب کے بغیر ہو تو نہ یہ قربت ہے اور نہ ہی مکروہ ہے۔ جو نماز کے بعد سجدہ شکر کیا جاتا ہے وہ مکروہ ہے۔ کیونکہ جاہل اسے سنت یا واجب اعتقاد کر لیتے ہیں۔ اور ہر مباح جو اس اعتقاد کی طرف لے جائے وہ مکروہ ہوتا ہے۔“ ”انتہی“۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ جس کا سبب نہ ہو تو وہ مکروہ نہیں ہوتا جب تک اس کا بجالانا جاہلوں کے اعتقاد میں اس کے سنت ہونے کی طرف نہ لے جاتا ہو۔ جس طرح بعض لوگ نماز کے بعد کرتے ہیں۔ میں نے ایسے آدمی کو دیکھا ہے جو وتر کی نماز کے بعد اس پر مواظبت اختیار کرتا اور وہ یہ ذکر کرتا کہ اس کی اصل اور سند ہے۔ میں نے اس کے سامنے وہ گفتگو کی جو یہاں موجود ہے تو اس نے اس سجدہ کو ترک کر دیا۔ پھر ”شرح المنیہ“ میں کہا: جو ”المضممرات“ میں ذکر کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت

وَكُلُّ مُبَاحٍ يُؤَدَّى إِلَيْهِ فَمَكْرُوهٌ، وَيَكْرَهُ لِإِمَامٍ أَنْ يَقْرَأَهَا فِي مُخَافَتَةٍ وَنَحْوِ جُمُعَةٍ وَعِيدٍ إِلَّا أَنْ تَكُونَ بِحَيْثُ تُؤَدَّى بِرُكُوعِ الصَّلَاةِ أَوْ سُجُودِهَا وَلَوْ تَلَا عَلَى الْمَنْبَرِ سَجَدًا وَسَجَدًا السَّامِعُونَ

اور ہر مباح جو اس اعتقاد کی طرف لے جائے وہ مکروہ ہوتا ہے۔ امام کے لئے یہ مکروہ ہے کہ وہ آیت سجدہ ایسی نماز جس میں قرأت سزا کی جاتی ہے، جمعہ اور عید کی نماز میں پڑھے مگر جب اسے نماز کے رکوع یا اس کے سجدہ کے ساتھ ادا کیا جائے۔ اگر اسے منبر پر پڑھے تو وہ خود سجدہ تلاوت کرے اور سننے والے بھی سجدہ تلاوت کریں۔

فاطمہ بنتیثب سے فرمایا: جو مومن مرد یا مومن عورت دو سجدے کرے الخ یہ حدیث موضوع باطل ہے اس کی کوئی اصل نہیں۔

6528۔ (قوله: فَمَكْرُوهٌ) ظاہر یہ ہے کہ یہ مکروہ تحریمی ہے کیونکہ یہ دین میں اس امر کو داخل کرنا ہے جو دین میں سے

نہیں۔ ”ط“۔

6529۔ (قوله: وَيَكْرَهُ لِإِمَامٍ الْخ) کیونکہ اگر امام سجدہ تلاوت ترک کرتا ہے تو وہ واجب کو ترک کرتا ہے۔ اگر وہ

سجدہ کرتا ہے تو مقتدیوں پر امر مشتبہ ہو جاتا ہے۔ ”شرح المنیة“

6530۔ (قوله: وَنَحْوِ جُمُعَةٍ وَعِيدٍ) نحو کے لفظ کے ساتھ یہ اشارہ کیا ہے کہ مثلاً ظہر کی نماز کو عظیم جماعت کے ساتھ

ادا کیا گیا تو حکم اسی طرح ہوگا۔ ”حلبی“ نے یہ بیان کیا ہے۔

6531۔ (قوله: إِلَّا أَنْ تَكُونَ الْخ) اس طرح کہ سجدہ تلاوت سورت کے آخر میں تھا، یا اس کے قریب تھا، یا وسط میں

تھا تو اس نے فوراً رکوع کر لیا۔ جس طرح اس کی وضاحت (مقولہ 6450 میں) گزر چکی ہے۔ ”حلبی“ نے کہا: لیکن چاہئے کہ

رکوع میں اس کی نیت نہ کرے۔ کیونکہ اس میں وہ ممنوع امر ہے جو پہلے ہی ”القنیة“ سے نقل کیا جا چکا ہے یعنی جب مقتدی نے

رکوع میں اس کی نیت نہ کی تو مقتدی پر یہ بھی لازم ہوگا کہ امام کے سلام کے بعد سجدہ کرے اور قعدہ کا اعادہ کرے۔

6532۔ (قوله: سَجَدًا) یعنی منبر پر سجدہ کرے یا اس کے نیچے سجدہ کرے۔ ”تارخانہ“۔

6533۔ (قوله: وَسَجَدًا السَّامِعُونَ) یعنی جنہوں نے آیت سجدہ کو سنا ہے وہ سجدہ کریں کوئی اور سجدہ نہ کرے۔

نماز کا معاملہ مختلف ہے۔ ”تارخانہ“۔ ”البدائع“ میں ہے: اگر امام جمعہ کے روز منبر پر اس کی تلاوت کرے تو وہ سجدہ کرے

اور جن لوگوں نے اسے سنا ہے وہ بھی سجدہ کریں۔ کیونکہ یہ روایت کی گئی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے آیت سجدہ منبر پر تلاوت کی۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم اترے، سجدہ کیا اور لوگوں نے بھی سجدہ کیا (1)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ صَلَاةِ الْمَسَافِرِ

مِنْ إِضَافَةِ الشَّيْءِ إِلَى شَرْطِهِ أَوْ مَحَلِّهِ، وَلَا يَخْفَى أَنَّ التَّلَاوَةَ عَارِضٌ هُوَ عِبَادَةٌ، وَالسَّفَرُ عَارِضٌ مُبَاحٌ إِلَّا بِعَارِضٍ، فَلِذَا أُخِّرَ، وَسُيِّ بِهٖ

مسافر کی نماز کے احکام

یہ شے کی اس کی شرط یا اس کے محل کی طرف اضافت میں سے ہے۔ اس میں کوئی خفا نہیں کہ تلاوت ایسا عارض ہے جو عبادت ہے۔ اور سفر ایک ایسا عارض ہے جو مباح ہے۔ مگر ایک عارض کی صورت میں اسی وجہ سے اسے مؤخر کیا گیا اور اسے یہ نام دیا گیا۔

شارح نے لفظ صلاۃ کو مقدر کیا۔ کیونکہ یہ باب سے مقصود ہے۔ اور سفر لغت میں مسافت کو طے کرنا ہے۔ اس میں کسی شے کی تعیین نہیں۔ مراد خاص سفر ہے۔ اس سے مراد وہ سفر ہے جس سے احکام بدل جاتے ہیں جیسے نماز میں قصر، روزہ کے چھوڑنے کا مباح ہونا، مسح کی مدت کا تین دن تک لمبا ہونا، جمعہ، عیدین اور قربانی کا ساقط ہونا اور آزار و عورت کا محرم کے بغیر نکلنے کا حرام ہونا۔ ”طحطاوی“ نے ”العنایہ“ سے نقل کیا ہے۔

صلاة المسافر کی شرط

6534۔ (قوله: مِنْ إِضَافَةِ الشَّيْءِ) یعنی نماز میں انی شرطہ۔ مسافر کی طرف جو مضاف ہے۔ تو یہ نماز کی شرط ہے۔ ”ح“۔ اس میں یہ بات ہے کہ شرط سفر ہے نہ کہ مسافر۔ ”طحطاوی“ نے ”حموی“ سے نقل کیا ہے۔

6535۔ (قوله: أَوْ مَحَلِّهِ) کیونکہ مسافر نماز کا محل ہے یا فعل اپنے فاعل کی طرف مضاف ہے۔ ہم باب صلاۃ المریض کے آغاز میں (مقولہ 6278 میں) بیان کر چکے ہیں کہ یہ فاعل محل ہے اس کے برعکس نہیں۔ ”ح“۔

6536۔ (قوله: وَلَا يَخْفَى) سجدة تلاوت سے اس باب کو مؤخر کیا ہے اس کی وجہ میں شروع ہوتے ہیں۔ اس سے دونوں بابوں میں مناسبت معلوم ہو جاتی ہے وہ یہ ہے ہر ایک میں عرض کا تصور ہے۔ ”ط“۔ یعنی ایسا عرض جس میں انسان کا عمل دخل ہوتا ہے۔ سہو اور مرض کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک ساوی عارض ہے۔

6537۔ (قوله: إِلَّا بِعَارِضٍ) یہ ان کے قول عبادۃ اور ان کے قول مباح سے مستثنیٰ ہے۔ یعنی تلاوت میں اصل عبادت ہے مگر ایک عارض کی صورت میں جیسے ریا، شہوت یا جنابت۔ پس اس صورت میں یہ معصیت ہوگا۔ سفر میں اباحت ہے مگر ایک عارض کی صورت میں جیسے حج یا جہاد میں یہ طاعت ہوگا، یا ڈاکہ ڈالنا تو یہ معصیت ہوگا۔

6538۔ (قوله: فَلِذَا أُخِّرَ) کیونکہ اس میں اصل اباحت ہے۔ کیونکہ یہ اس سے درجہ میں کم ہے جس میں اصل

لِأَنَّهُ يَسْفِرُ عَنْ أَخْلَاقِ الرِّجَالِ (مَنْ خَرَجَ مِنْ عِمَارَةٍ مَوْضِعِ إِقَامَتِهِ)

کیونکہ یہ لوگوں کے اخلاق کو ظاہر کر دیتا ہے۔ جو اپنی اقامت کی جگہ کی آبادی سے نکلے

عبادت ہے۔

مسافر کی وجہ تسمیہ

6539۔ (قوله: لِأَنَّهُ يَسْفِرُ) یہ فعل ثلاثی سے ہے اور یا کے فتح کے ساتھ ہے۔ ”طحاوی“ نے ”تہستانی“ سے نقل

کیا ہے۔

6540۔ (قوله: عَنْ أَخْلَاقِ الرِّجَالِ) یعنی لوگوں کے اخلاق ظاہر کر دیتا ہے یا اس لئے یہ نام رکھا یہ روئے زمین کو

ظاہر کر دیتا ہے ان دونوں تعبیروں کی بنا پر مفاعلہ اصل فعل کے معنی میں ہے۔ یہ بھی جائز ہے کہ یہ اپنے اصل باب پر ہو اس اعتبار سے کہ سفر دو یا زیادہ افراد سے ہوتا ہے۔ پس دونوں میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کے اخلاق کو ظاہر کر دیتا ہے یا مسافر زمین کے لئے اور زمین انسان کے لئے ظاہر ہوتی ہے۔ ”ح“۔

قصر کی شرائط

6541۔ (قوله: مَنْ خَرَجَ مِنْ عِمَارَةٍ مَوْضِعِ إِقَامَتِهِ) عمارۃ سے مراد وہ ہے جو خیموں کے گھروں کو شامل ہوتا

ہے۔ کیونکہ ان کے ساتھ بھی اس کی جگہ کی آبادی ہوتی ہے۔ ”الامداد“ میں کہا: ان کی مفارقت شرط ہے اگرچہ وہ متفرق ہوں۔ اگر وہ کسی چشمہ یا کنڑیاں کا نئے کی جگہ پر پڑاؤ ڈالیں تو اس کی مفارقت کا اعتبار ہوگا۔ ”مجمع الروایات“ میں اسی طرح ہے۔ شاید جب تک وہ کنڑیاں کا نئے کی جگہ بہت وسیع جنگل نہ ہو۔ اسی طرح جب تک وہ پانی ایسی نہر نہ ہو جس کا منبع بعید ہو۔

اور اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ وہ جگہ جو اقامت کے موضع کے توابع میں سے ہو اس سے مفارقت شرط ہے۔ جس طرح ربض المصر ہے۔ اس سے مراد وہ گھر اور مسکن ہیں جو شہر کے ارد گرد ہوتے ہیں۔ یہ مصر کے حکم میں ہوگا۔ اسی طرح وہ چھوٹے دیہات جو ان میدانوں کے ساتھ متصل ہیں۔ یہی صحیح قول ہے۔ باغوں کا معاملہ مختلف ہے اگرچہ وہ آبادی کے ساتھ متصل ہوں۔ کیونکہ یہ بلدہ میں سے نہیں اگرچہ اس شہر والے پورا سال یا بعض سال وہاں سکونت پذیر رہیں۔ محافطوں اور کاشتکاروں کی رہائش کا بالاتفاق اعتبار نہیں ہوگا۔ ”امداد“۔ جہاں تک فنا کا تعلق ہے اس سے مراد وہ جگہ ہے جو شہر کے مصالح کے لئے تیار کی جاتی ہے جیسے جانوروں کو دوڑانا، مردوں کو دفن کرنا اور کوڑا کرکٹ پھینکنا۔ اگر یہ شہر کے ساتھ متصل ہوں تو ان سے آگے نکل جانے کا اعتبار ہوگا۔ جس طرح آگے (مقولہ 6542 میں) آئے گا۔ جمعہ کا معاملہ مختلف ہے۔ پس جمعہ کو فنا میں پڑھنا صحیح ہے اگرچہ کھیت کے میدانوں کے ساتھ وہ فنا جدا ہو۔ کیونکہ جمعہ شہر کے مصالح میں سے ہے۔ سفر کا معاملہ مختلف ہے۔ جس طرح ”شربلانی“ نے اپنے رسالہ میں اس کی تحقیق کی ہے۔ اس کے باب میں عنقریب (مقولہ 6699 میں) آئے گا۔ وہ دیہات جو فنا کے ساتھ متصل ہو صحیح قول کے مطابق اس سے آگے گزر جانے کا اعتبار نہیں ہوگا۔ جس طرح ”شرح المنیۃ“ میں ہے۔

مِنْ جَانِبِ خُرُوجِهِ وَإِنْ لَمْ يُجَاوِزْ مِنْ الْجَانِبِ الْآخِرِ

یعنی اپنے نکلنے کی جانب سے نکلے اگر چہ دوسری جانب سے تجاوز نہ کرے۔

میں کہتا ہوں: جب تو نے یہ جان لیا ہے تو تیرے لئے یہ امر ظاہر ہوا کہ دمشق میں میدان الحسی رض المصر میں سے ہے اور باب اللہ کے باہر سے قریۃ القدم تک یہ اس کی فنا میں سے ہے۔ کیونکہ یہ اس مقبرہ پر مشتمل ہے جو آبادی سے متصل ہے۔ یہ معزز حاجیوں کے پڑاؤ کے لئے بنایا گیا ہے۔ کیونکہ یہ کبھی حاجیوں کے اس پڑاؤ کو محیط ہو جاتا ہے جو اس مقبرہ سے لے کر مذکورہ دیہات کے ساتھ متصل ہوتا ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر حاجیوں کے لئے اس میں نماز میں قصر کرنا صحیح نہیں ہوتی۔ اسی طرح المرجۃ الخضراء ہے۔ کیونکہ یہ جگہ کپڑے دھونے، سواریاں دوڑانے اور لشکروں کے پڑاؤ کے لئے تیار کئے گئے ہیں جب تک وہ صدر باز سے تجاوز نہ کریں۔ یہ اس پر مبنی ہے جس کی تحقیق ”شربلانی“ نے اپنے رسالہ میں کی ہے کہ فناء شہر کے بڑا ہونے اور چھوٹا ہونے کی بنا پر مختلف ہوتا ہے۔ پس غلوۃ (تیر کے گرنے کی حد) کے ساتھ اسے مقدر کرنا لازم نہیں آتا۔ جس طرح امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ آپ ایک میل یا دو میل کی مسافت کا اعتبار کرتے ہیں جس طرح امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے۔

6542۔ (قولہ: مِنْ جَانِبِ خُرُوجِهِ الْآخِرِ) ”شرح المنیہ“ میں کہا: وہ مسافر نہیں ہوگا قبل اس کے کہ وہ اس آبادی کو چھوڑ دے جس جانب سے وہ نکلا ہے۔ یہاں تک کہ اگر وہاں شہر سے منفصل محلہ ہو جبکہ وہ پہلے اس مصر کے ساتھ متصل تھا تو وہ مسافر نہیں ہوگا جب تک وہ اس محلہ سے تجاوز نہ کرے اگر چہ وہ جس جہت سے نکلا ہے اس جہت سے وہ آبادی سے آگے نکل چکا ہے۔ اور اس کے مقابل دوسری جانب سے محلہ ہو تو وہ مسافر ہو جائے گا۔ کیونکہ اعتبار اس جانب کا ہے جس سے وہ نکلا ہے۔

دونوں مسئلوں میں محلہ سے مراد وہ ہے جو آباد ہو۔ مگر جب محلہ کھنڈر بن چکا ہو اس میں آبادی نہ ہو تو پہلے مسئلے میں اس سے مجاوزت شرط نہیں اگر چہ وہ مصر کے ساتھ متصل ہو جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔ اس تعبیر کی بنا پر مدارس سے آگے گزرنا شرط نہیں وہ مدارس جو سخی قاسیوں میں ہیں مگر جن کی عمارتیں کھڑی ہوں جس طرح مسجد افرم کی اور ناصریہ ہے۔ ان میں سے جو باغات اور کھیتیاں ہیں ان کا معاملہ مختلف ہے جس طرح وہ عمارات جو ربوہ کے راستہ میں ہیں۔ پھر ضروری ہے کہ دوسرے مسئلہ میں محلہ ایک جانب ہو۔ اگر آبادی دونوں جانب ہو تو پھر اس سے آگے گزرنا ضروری ہے۔ کیونکہ ”الامداد“ میں ہے: اگر اس کی دونوں جانبوں میں سے ایک جانب کے بالمقابل ہو تو یہ اسے کوئی تکلیف نہیں دے گا جس طرح قاضی خان وغیرہ میں ہے۔

ظاہر یہ ہے کہ فنا متصل کا محاذ، آبادی کے محاذ کی طرح ہے۔

ایک مسئلہ باقی رہ گیا ہے۔ کیا جانب سے مراد بعیدی جانب ہے یا وہ ہے جو قریب کو بھی شامل ہو؟ اس تعبیر کی بنا پر اس میں غور کیا جائے گا۔ اگر وہ مرجہ خضراء کی جہت سے شرف اعلیٰ کے اوپر سے یعنی راستہ سے نکلے۔ کیونکہ مرجہ اس سے نیچے ہے۔ جبکہ یہ فنا میں سے ہے۔ جس طرح ہم نے اسے ذکر کیا ہے۔ جہاں تک اس کا تعلق ہے تو یہ تریۃ البرامکہ سے گزرنے کے بعد ہے، جو فنا میں سے نہیں۔ ساتھ ہی وہ آبادی سے مزارع کے ساتھ منفصل ہے۔ جبکہ اس میں کھیتیاں ہیں تو کیا یہ شرط ہے کہ

وَفِي الْحَايَةِ إِنْ كَانَ بَيْنَ الْفَتَاءِ وَالْبِضْرِ أَقْلٌ مِنْ غَلْوَةٍ، وَلَيْسَ بَيْنَهُمَا مَزْرَعَةٌ يُشْتَرَطُ مُجَاوَزَتُهُ، وَإِلَّا فَلَا (قَاصِدًا) وَلَوْ كَافِرًا أَوْ مَنْ طَافَ الدُّنْيَا

”الحانیہ“ میں ہے: اگر فنا اور مصر میں ایک غلوہ سے کم کا فاصلہ ہو جبکہ درمیان میں کوئی مزرعہ نہ ہو تو اس کی مجاوزت شرط ہے ورنہ نہیں جبکہ وہ سفر کا ارادہ رکھتا ہو اگرچہ (سفر کے ارادہ کے وقت) کافر ہو۔ اور جس نے سفر کے ارادہ کے بغیر دنیا کا چکر لگایا

وہ اس مرجہ سے گزرے جو اس کے مقابل ہے۔ کیونکہ وہ اس سے قریب ہے یا شرط نہیں؟ اس کی وضاحت ہونی چاہئے۔

ظاہر یہ ہے کہ اس سے گزرنا شرط ہے۔ کیونکہ یہ اس سے نکلنے کی جانب سے ہوتا ہے دوسری جانب سے نہیں ہوتا۔

6543۔ (قوله: أَقْلٌ مِنْ غَلْوَةٍ) یہ غلوہ تین سو سے چار سو ذراع تک ہوتا ہے۔ یعنی اصح قول ہے۔ ”بحر“ میں

”الجبتی“ سے مروی ہے۔

6544۔ (قوله: قَاصِدًا) اس قول اور اپنے قول خراج کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اگر وہ نکلا اور قصد نہ

کیا، یا ارادہ کیا اور نہ نکلا وہ مسافر نہیں ہوگا۔ ”ح“۔ ”البحر“ میں کہا: اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ نماز سے قبل نیت کا ہونا

ضروری ہے۔ اسی وجہ سے ”الجبتی“ میں کہا: جب اس نے کشتی میں نماز کو شروع کیا جبکہ وہ سمندر کے کنارے اقامت کی

حالت میں تھا، ہوانے کشتی کو وہاں سے منتقل کر دیا، اور اس نے سفر کی نیت کر لی تو امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک وہ مقیم کی

نماز تکمیل کرے گا۔ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ اس نماز میں وہ امر جمع ہو گیا ہے جو چار رکعات کو

واجب کرتا ہے۔ اور جو اس سے مانع ہوتا ہے تو ہم نے بطور احتیاط اسے ترجیح دی جو چار کو واجب کرے۔

اس کا قصد شرط ہے اگر وہ رائے میں مستقل ہو۔ اگر وہ غیر کے تابع ہے تو متبوع کی نیت کا اعتبار ہوگا۔ جس طرح آگے

(مقولہ 6587 میں) آئے گا۔ اس تعبیر پر ”البحر“ میں وہ مسئلہ مستنبط کیا ہے جو ”الجبتی“ میں ہے: ”اگر کسی اور نے اسے

سواری پر بٹھایا جبکہ وہ یہ نہیں جانتا کہ وہ اس کے ساتھ کہاں جا رہا ہے تو وہ اپنی نماز کو مکمل کرے یہاں تک کہ تین دن تک چلے تو

وہ قصر کرے۔ کیونکہ اس پر قصر اس وقت سے لازم ہوگئی جس وقت سے اسے سواری پر بٹھایا گیا۔ اگر اس نے سوار کئے جانے

کے وقت سے قصد نماز پڑھی تو یہ صحیح ہوگا مگر جب وہ اس کے ساتھ تین دن سے کم چلے۔ کیونکہ یہ امر واضح ہو گیا ہے کہ وہ مقیم

ہے۔ پہلی صورت میں یہ واضح ہے کہ وہ مسافر ہے۔

یہ اشارہ کیا کہ سفر کے ارادہ سے نکلنا کافی ہے اگرچہ سفر مکمل ہونے سے قبل وہ لوٹ آئے۔ جس طرح آگے (مقولہ

6566 میں) آئے گا یہاں تک کہ اگر وہ ایک دن چلا اور عذر کی وجہ سے اس نے نماز نہیں پڑھی تھی، پھر وہ واپس لوٹا تو وہ قصر

کے طریقہ پر قضا کرے گا۔ جس طرح علامہ قاسم نے اس کا فتویٰ دیا۔

6545۔ (قوله: وَلَوْ كَافِرًا) اس میں یہ بات بھی ہے کہ یہ قول بچے کو بھی شامل ہوگا۔ جبکہ ساتھ ہی فرع میں آئے گا جو

اس امر پر دلالت کرے گا کہ اس کی سفر کی نیت معتبر نہیں۔ جس طرح وہاں (مقولہ 6675 میں) اس کی وضاحت کریں گے۔

بِلَا قَصْدٍ لَمْ يَقْضُ (مَسِيرَةً ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا) مِنْ أَقْصَرِ أَيَّامِ السَّنَةِ، وَلَا يُشْتَرَطُ سَفَرٌ كُلِّ يَوْمٍ إِلَى اللَّيْلِ،
وہ قصر نہیں کرے گا جب کہ وہ تین دن اور تین راتوں کی مسافت کا ارادہ رکھتا ہو جو سال کے سب سے چھوٹے دن ہیں۔ یہ
دن کارات تک کا سفر شرط نہیں۔

6546۔ (قولہ: بِلَا قَصْدٍ) یعنی وہ ایسے شہر کا قصد کرے کہ اس کے گھر اور شہر کے درمیان دو دن کا فاصلہ ہے جبکہ وہ
وہاں رہنا چاہتا ہے۔ جب وہ اس شہر تک پہنچا تو اس کے لئے یہ امر ظاہر ہوا کہ وہ ایک اور شہر جائے اس کے اور اس شہر کے
درمیان دو دن کا فاصلہ ہے یہ سلسلہ اسی طرح چلتا رہا۔ ”ح“۔ ”الحجر“ میں کہا: اسی وجہ سے علما نے کہا: ایک امیر ہے جو اپنے
لشکر کے ساتھ دشمن کی تلاش میں نکلا وہ نہیں جانتا کہ وہ دشمن کو کہاں پائے گا وہ نماز مکمل کرے گا اگرچہ مدت یا شہر اوڑ زیادہ ہو
جائے۔ جہاں تک لوٹنے کا تعلق ہے اگر سفر کی مدت ہو تو قصر کرے گا۔

6547۔ (قولہ: مَسِيرَةً ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا) زیادہ بہتر یہ تھا کہ لیالی کا لفظ حذف کر دیا جائے جس طرح ”الکنز“
اور ”الجامع الصغیر“ میں کیا ہے۔ کیونکہ ایام کے ساتھ راتوں میں سفر کرنا شرط نہیں۔ اسی وجہ سے ”الینالیج“ میں کہا: ایام سے
مراد دن ہیں۔ کیونکہ رات آرام کے لئے ہوتی ہے پس اس کا اعتبار نہیں۔

ہاں اگر اس نے کہا: اولیالیہا یعنی او کے ساتھ عطف کرتے تو یہ زیادہ بہتر ہوتا۔ اس کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ
ہوتا کہ دونوں میں سفر کا ارادہ کرنا صحیح ہے اور ایام قید نہیں۔ ”قاتل“۔

6548۔ (قولہ: مِنْ أَقْصَرِ أَيَّامِ السَّنَةِ) ”الحجر“ اور ”التہذیب“ میں اسی طرح ہے۔ ”المعراج“ میں اسے ”العتابی“،
”قاضی خان“ اور ”صاحب الحیط“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ اس بارے میں ”الحلبہ“ میں بحث کی ہے: ظاہر یہ ہے کہ اسے
اس کے اطلاق پر باقی رکھا جائے جیسا وہ دنوں کو پاتا ہے جب وہ ان میں سفر کرتا ہے وہ دن لمبے ہوں، چھوٹے ہوں اور
معتدل ہوں۔ اگر معتدل سے مراد وہ نہ لیا جائے جو وسط ہو۔

میں کہتا ہوں: معتدل سے مراد وہ زمانہ ہوتا ہے جب سورج برج حمل اور برج میزان میں ہوں۔ دونوں پر ”قبستانی“ چلے
ہیں۔ پھر کہا: ”شرح الطحاوی“ میں ہے: ہمارے بعض مشائخ نے سال کے سب سے چھوٹے دنوں کے ساتھ اندازہ لگایا ہے۔

6549۔ (قولہ: وَلَا يُشْتَرَطُ السَّفَرُ) کیونکہ مسافر کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ وہ کھانے، پینے اور نماز کے لئے اترے۔
اور دن کے اکثر حصہ کا حکم کل کا حکم ہوتا ہے۔ کیونکہ مسافر جب پہلے روز صبح چلا اور زوال کے وقت تک چلتا رہا یہاں تک کہ
مرحلہ تک پہنچ گیا، وہاں وہ استراحت کے لئے اترے اور وہاں ہی رات گزاری، پھر دوسرے دن صبح چلا اور زوال کے بعد تک
چلتا رہا اور پڑاؤ ڈالا، پھر تیسرے دن صبح چلا اور زوال تک چلتا رہا اور مقصد تک جا پہنچا شمس الائمہ سرخسی نے کہا: صحیح ہے کہ وہ
مسافر اس وقت ہوگا جب نیت کرے گا۔ جس طرح ”الجوبہرہ“ اور ”برہان“ میں ہے۔ ”امداد“ اس کی مثل ”الحجر“، ”الفتح“ اور
”شرح المنیہ“ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: ان کے قول حتی بدغ المرحلۃ میں اشارہ اس امر کی طرف ہے کہ ضروری ہے کہ وہ اس یوم، جس کے اول

بَلْ إِلَى الزَّوَالِ، وَلَا اغْتَبَارَ بِالنَّفَرِ اسِخِ

بلکہ زوال تک کا سفر شرط ہے۔ فرسخ کا کوئی اعتبار نہیں۔

حصہ میں اس نے آرام کو ترک کیا ہے، میں معتاد مرحلہ کو طے کرے جس مرحلہ کو وہ کامل ہر روز میں استراحت کے ساتھ طے کرتا ہے۔ اس کے ساتھ تیرے لئے ظاہر ہوگا کہ تقدیر سے مراد سال کے سب سے چھوٹے دن ہیں۔ یہ بلاد معتدلہ میں ہے جن میں مذکورہ مرحلہ مختصر ترین دنوں میں سے اکثر میں طے کیا جاسکتا ہے۔ اس پر یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا کہ بلغاریہ کے علاقوں میں سال کے چھوٹے دنوں میں سے سب سے چھوٹا دن کبھی ایک گھنٹے کا اور کبھی اس سے اقل یا اقصر (چھوٹا) ہوتا ہے۔ پس ضروری ہوگا کہ ان علاقوں میں سفر کی مسافت تین گھنٹے یا اس سے اقل ہو۔ اس اعتراض کے وارد ہونے کی وجہ یہ ہے کہ قصر فاحش غیر معتبر ہے جس طرح طول فاحش غیر معتبر ہے۔ اور عبارات جب مطلق ذکر کی جائیں تو ان کا اطلاق شائع وغالب پر کیا جاتا ہے خفی اور نادر پر نہیں کیا جاتا۔ جو کچھ ہم نے کہا ہے ”ہدایہ“ میں جو قول ہے اس پر دلالت کرتا ہے۔ امام ”ابوحنیفہ“ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: مراحل سے اندازہ لگانا یہ اول کے قریب ہے۔

”النبایہ“ میں کہا: تین مراحل سے اندازہ لگانا یہ تین دن کے ساتھ اندازہ لگانے کے قریب ہے۔ کیونکہ معروف اور عادت کے مطابق چال یہ دن میں ایک مرحلہ طے کر لیتی ہے خصوصاً سال کے سب سے چھوٹے دنوں میں ”المبسوط“ میں بھی اسی طرح ہے۔

”الفتح“ میں جو قول ہے وہ اسی طرح ہے کہ یہ کہا گیا: اکیس فرسخ کا اندازہ لگایا جاتا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اٹھارہ فرسخ کا اندازہ لگایا جاتا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: پندرہ فرسخ کا اندازہ لگایا جاتا ہے۔ جس نے بھی ان میں سے کسی کا اندازہ لگایا اس نے یہی اعتقاد رکھا ہے کہ یہ تین دن کی مسافت ہے۔ یعنی مختلف علاقوں پر یہ اختلاف مبنی ہے۔ ہر قائل نے اپنے علاقہ میں سب سے چھوٹے دنوں کا اندازہ لگایا ہے، یا سب سے چھوٹے دنوں، یا لمبے، یا معتدل دنوں کا اندازہ لگایا ہے۔ تمام کو ملحوظ خاطر رکھا جائے تو یہ اس میں صریح ہے کہ ایام سے مراد وہ ہیں جن میں معتاد مراحل کو طے کیا جاتا ہے۔ فافہم۔

6550۔ (قولہ: بَلْ إِلَى الزَّوَالِ) زوال سے مراد نہار شرعی کا اکثر ہے۔ اور نہار شرعی سے مراد طلوع فجر سے لے کر غروب آفتاب تک ہے۔ اور زوال، نہار فلکی کا نصف ہے اور نہار فلکی، طلوع سے غروب آفتاب تک ہے۔ پھر فجر سے زوال تک سال کے سب سے چھوٹے دنوں میں مصر اور وہ علاقے جو عرض میں اس کے مساوی ہیں یہ پونے سات گھنٹے ہیں، پس تین دنوں کا مجموعہ سوا بیس گھنٹے ہیں۔ اور وہ مما لک جو عرض میں مختلف ہیں ان میں اختلاف اسی اعتبار سے ہوگا۔

میں کہتا ہوں: دمشق کے علاقہ میں تین دنوں کا مجموعہ بیس گھنٹوں سے $\frac{1}{3}$ گھنٹے تقریباً کم ہے۔ کیونکہ چھوٹے دنوں میں طلوع فجر سے زوال تک ہمارے چھ گھنٹے اور ایک گھنٹے کے دو تہائی مگر ایک درجہ اور نصف ہوتا ہے۔ اگر ایام معتدلہ کا اعتبار کیا جائے تو تین دنوں کا مجموعہ تقریباً ساڑھے بائیس گھنٹے ہیں کیونکہ فجر سے لے کر زوال تک تقریباً ساڑھے سات گھنٹے ہیں۔

6551۔ (قولہ: وَلَا اغْتَبَارَ بِالنَّفَرِ اسِخِ) فرسخ سے مراد تین میل ہیں۔ اور میل چار ہزار ذراع ہے جس طرح پہلے

عَلَى الْمَذْهَبِ بِالسَّيْرِ الْوَسِطِ مَعَ الْأَسْتِرَاحَاتِ الْمُعْتَادَةِ حَتَّى لَوْ أَسْرَعَ فَوَصَلَ فِي يَوْمَيْنِ قَصْرًا، وَلَوْ لِمَوْضِعٍ طَرِيقَانِ أَحَدُهُمَا مَدَّةُ السَّفَرِ وَالْآخَرُ أَقَلُّ قَصَرَ فِي الْأَوَّلِ لَا الثَّانِي (صَلَّى الْفَرَضَ الرُّبَاعِيَّ رَكَعَتَيْنِ)

یہی مذہب ہے۔ اس کا سفر درمیانی چال کے ساتھ ہو ساتھ ہی ساتھ عادت کے مطابق آرام ہو یہاں تک کہ اگر وہ تیز رفتاری کا مظاہرہ کرے تو وہ دو دن میں منزل مقصود تک پہنچ جائے تو قصر کرے گا۔ اگر اس جگہ تک جانے کے دو راستے ہوں ان میں سے ایک مدت سفر کا حامل ہے اور دوسرا اس سے کم ہے۔ پہلے راستے کو اپنائے تو قصر کرے گا اور دوسرے راستے سے چلے تو قصر نہیں کرے گا۔ مسافر چار رکعتوں والا فرض دور رکعتیں

باب التیمم میں گزر چکا ہے۔

6552۔ (قولہ: عَلَى الْمَذْهَبِ) کیونکہ ظاہر روایت میں مذکور تین دنوں کا اعتبار کرنا ہے۔ جس طرح ”الحلیہ“ میں ہے۔ ”الہدایۃ“ میں کہا: یہی صحیح ہے۔ یہ عام مشائخ کے ایسے قول سے احتراز ہے جو فرائح کے ساتھ اندازہ لگاتے ہیں۔ پھر علما نے اختلاف کیا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: اکیس۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اٹھارہ۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: پندرہ۔ فتویٰ دوسرے قول پر ہے۔ کیونکہ وہی اوسط ہے۔ ”الجبئی“ میں ہے: خوارزم کے ائمہ کا فتویٰ تیسرے قول پر ہے۔ صحیح قول (جو ”ہدایہ“ میں ہے) کی وجہ یہ ہے کہ فرائح راستے کے میدانی، پہاڑی، خشکی اور بحری کے مختلف ہونے سے مختلف ہو جاتے ہیں۔ مراحل کا معاملہ مختلف ہے۔ ”معراج“۔

6553۔ (قولہ: بِالسَّيْرِ الْوَسِطِ) اس سے مراد اونٹ یا پیدل چلنے کی رفتار ہے۔ اور پہاڑ میں اس رفتار کا اعتبار کیا جائے گا جو چال اس کے مناسب ہو۔ کیونکہ پہاڑی علاقہ میں چڑھائی اور اترائی ہوتی ہے تنگی ہوتی ہے اور راستہ پر پیچ ہوتا ہے۔ پس اونٹ اور پیدل چلنے کی رفتار میدانی علاقے میں رفتار سے کم ہوتی ہے۔ سمندر میں ہوا کے معتدل ہونے کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ یہی مفتی بہ قول ہے۔ ”امداد“۔ ان سب میں معتاد چال کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ یہ لوگوں کے ہاں معلوم ہے۔ پس اشتباہ کے وقت لوگوں کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ ”بدائع“۔ بیل جب گاڑی کو کھینچ رہا ہو اور اس کی چال، یا اس طرح کی جو صورت ہوتی ہے، وہ اس سے خارج ہے۔ کیونکہ یہ تمام چالوں سے ست چال ہے جس طرح سب سے تیز چال گھوڑے اور ایلچی کی چال ہوتی ہے۔ ”بحر“۔

6554۔ (قولہ: فَوَصَلَ) یعنی وہ اس مکان تک پہنچ گیا جس کی مسافت تین دن ہے معتاد چال کے مطابق ”بحر“۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ معاملہ اسی طرح ہے اگر وہ تھوڑے سے زمانہ میں کرامت کے ساتھ پہنچے۔ لیکن ”الفتح“ میں اسے بعید خیال کیا ہے۔ کیونکہ مشقت کا مل منتفی ہے۔ اور وہ قصر کی علت ہے۔

6555۔ (قولہ: قَصَرَ فِي الْأَوَّلِ) یعنی اگر اس نے صحیح غرض کے بغیر اس میں چلنا اختیار کر لیا۔

نماز قصر کا حکم

6556۔ (قولہ: صَلَّى الْفَرَضَ الرُّبَاعِيَّ) یہ جملہ من خراج کے من کی خبر ہے۔ فرض کا لفظ ذکر کر کے سنن اور وتر

وَجُوبًا؛ لِقَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍ إِنَّ اللَّهَ فَرَضَ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّكُمْ صَلَاةَ الْمُقِيمِ أَرْبَعًا وَالْمُسَافِرِ رَكْعَتَيْنِ، وَلِذَا عَدَلَ الْمُصَنِّفُ عَنْ قَوْلِهِمْ قَصْرًا لِأَنَّ الرَّكْعَتَيْنِ لَيْسَتَا قَصْرًا حَقِيقَةً عِنْدَنَا، بَلْ هُمَا تَسَامُ فَرَضِهِ، وَالْإِكْمَالُ لَيْسَ رُخْصَةً فِي حَقِّهِ بَلْ إِسَاءَةٌ

وجوبی طور پر پڑھے گا۔ کیونکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے: اللہ تعالیٰ نے تمہارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان پر مقیم کی نماز کو چار رکعات اور مسافر کی نماز کو دو رکعات فرض کیا ہے۔ اسی وجہ سے مصنف نے ان کے قول ”قصر“ سے عدول کیا ہے۔ کیونکہ دو رکعتیں ہمارے نزدیک حقیقت میں قصر نہیں۔ بلکہ دونوں مکمل فرض ہیں۔ اور اسے مکمل پڑھنا اس کے حق میں رخصت نہیں بلکہ غلط کام کرنا ہے۔

سے احتراز کیا ہے۔ اور رباعی کا لفظ ذکر کر کے فجر اور مغرب سے احتراز کیا ہے۔

6557۔ (قولہ: وُجُوبًا) پس ہمارے نزدیک مکمل نماز پڑھنا مکروہ ہے۔ یہاں تک امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے آپ نے فرمایا: جس نے نماز کو مکمل کیا اس نے غلط کام کیا اور سنت کی مخالفت کی۔ ”شرح المنیہ“۔ اس میں تفصیل عنقریب آئے گی۔ فافہم۔

6558۔ (قولہ: لِقَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍ إِنَّ اللَّهَ فَرَضَ الْخ) حدیث کے الفاظ جس طرح ”الفتح“ میں صحیح مسلم سے مروی ہیں فرض اللہ الخ اللہ تعالیٰ نے نماز کو تمہارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان پر حالت اقامت میں چار رکعات اور حالت سفر میں دو رکعات فرض کی ہیں اور حالت خوف میں ایک رکعت فرض کی ہے (1)۔ اور اس میں ہے صحیحین میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے فرمایا فرضت الصلاة رکعتین رکعتین الخ (2)۔ نماز دو رکعت فرض کی گئی ہے پس مسافر کی نماز کو قائم رکھا گیا اور حالت اقامت کی نماز کو زائد کر دیا گیا ہے۔ امام بخاری کے الفاظ ہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ارشاد فرمایا: فرضت الصلاة رکعتین رکعتین نماز دو رکعت فرض کی گئی پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت کی تو نماز چار رکعات فرض کر دی گئی اور سفر کی نماز کو پہلی حالت پر چھوڑ دیا گیا (3)۔

صلوۃ المسافر میں عزیمت و رخصت کی بحث

6559۔ (قولہ: لِأَنَّ الرَّكْعَتَيْنِ الْخ) یہ ان کے قول و لذا عدل المصنف سے بدل ہے۔ ”المحر“ میں کہا: ہمارے مشائخ میں سے کچھ ایسے بھی ہیں جنہوں نے مسئلہ کو یہ لقب دیا کہ ہمارے نزدیک قصر عزیمت ہے اور اکمال رخصت ہے۔ ”البدائع“ میں کہا: ہمارے قاعدہ کے مطابق یہ نام دینا غلط ہے۔ کیونکہ اس کے حق میں دو رکعتیں ہمارے نزدیک حقیقت میں قصر نہیں۔ بلکہ دونوں مسافر کے حق میں مکمل فرض ہیں۔ اکمال (یعنی مکمل نماز پڑھنا) اس کے حق میں رخصت نہیں بلکہ غلط

1۔ صحیح مسلم، کتاب صلاة المسافرین، باب صلاة المسافر و قصرها، جلد 1، صفحہ 685، حدیث نمبر 1155

2۔ صحیح مسلم، کتاب صلاة المسافرین، باب صلاة المسافر و قصرها، جلد 1، صفحہ 685، حدیث نمبر 1155

3۔ السنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب الصلاة، باب عدد رکعات الصلوات، جلد 1، صفحہ 362

قُلْتُ وَفِي شُرُوحِ الْبُخَارِيِّ أَنَّ الصَّلَوَاتِ فُرِضَتْ لَيْلَةَ الْإِسْرَاءِ رَكَعَتَيْنِ سَفَرًا وَحَضْرًا إِلَّا الْمَغْرِبَ، فَلَمَّا هَاجَرَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَاطْمَأَنَّ بِالْمَدِينَةِ زِيدَتْ إِلَّا الْفَجْرَ لِطُولِ الْقِرَاءَةِ فِيهَا، وَالْمَغْرِبَ لِأَنَّهَا وَتُرُ النَّهَارِ فَلَمَّا اسْتَقَرَّ فَرَضَ الرَّبَاعِيَّةَ خُفِّفَ فِيهَا فِي السَّفَرِ عِنْدَ نُزُولِ قَوْلِهِ تَعَالَى (فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ) وَكَانَ قَصْرُهَا فِي السَّنَةِ الرَّابِعَةِ مِنَ الْهِجْرَةِ، وَبِهَذَا تَجْتَبَهُ الْأِدِلَّةُ أَهْلُ كَلَامِهِمْ فَلْيُحْفَظْ

میں کہتا ہوں ”شروح البخاری“ میں ہے: بے شک نمازیں معراج کی رات دو رکعتیں سفر و حضر میں فرض کی گئیں مگر مغرب کی نماز۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت کی اور مدینہ طیبہ میں آپ کو اطمینان ہو گیا تو نماز میں اضافہ کر دیا گیا مگر فجر میں کیونکہ اس میں قراءت لمبی ہے اور سوائے مغرب کے کیونکہ یہ دن کے وتر ہیں۔ جب چار رکعتوں والے فرض قرار پذیر ہو گئے تو سفر میں اس میں تخفیف کر دی گئی جب اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان نازل ہوا فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ (النساء: 101) نماز میں قصر، ہجرت کے چوتھے سال ہوا۔ اس کے ساتھ اولہ مجتمع ہو جائیں گی۔ یہ ان کا کلام ہے پس اس کی حفاظت کی جانی چاہئے۔

اور سنت کی مخالفت ہے۔ اور اس لئے کہ رخصت اس چیز کا نام ہے جو کسی عارض کی وجہ سے حکم اصلی سے تخفیف اور سیر کی طرف تبدیل ہو جائے۔ مسافر کے حق میں تغیر کا معنی بالکل نہیں پایا گیا۔ کیونکہ اصل میں نماز دو رکعت فرض کی گئی۔ پھر مقیم کے حق میں زائد کی گئی۔ جس طرح حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے روایت کیا ہے۔ اور مقیم کے حق میں تغیر پائی گئی لیکن سختی اور شدت کی طرف، سہولت اور آسانی کی طرف تبدیل نہیں پائی گئی۔ پس اس کے حق میں بھی یہ رخصت نہیں اگر یہ نام دیا جائے تو حقیقت کے بعض معانی پائے جانے کی وجہ سے یہ مجاز ہوگا جو تغیر ہے۔ ”انتہی“۔

6560۔ (قوله: لِأَنَّهَا وَتُرُ النَّهَارِ) اسے یہ نام دیا گیا۔ کیونکہ یہ دن کے قریب ہے۔ کیونکہ یہ دن کے بعد پایا جاتا

ہے ورنہ یہ رات کا ہے دن کا نہیں۔ ”تامل“۔

دلائل میں تطبیق

6561۔ (قوله: وَبِهَذَا تَجْتَبَهُ الْأِدِلَّةُ) کیونکہ بعض اولہ دلالت کرتے ہیں کہ سفر میں دو رکعتیں اصل ہیں۔ اور

بعض دلالت کرتے ہیں کہ یہ عارض ہے۔ جب اولہ کو زمانوں کے مختلف ہونے پر محمول کیا جائے تعارض زائل ہو جاتا ہے۔ لیکن یہ امر مخفی نہیں کہ انہوں نے بخاری کے شارحین سے جس تطبیق کو نقل کیا ہے اس طریقہ پر جو ذکر کیا گیا یہ امام شافعی کے مذہب پر مبنی ہے کہ یہ قصر ہے تمام نہیں۔ کیونکہ عمل اس پر ہوتا ہے جس پر امر قرار پذیر ہو جائے۔ اس تطبیق کی بنا پر اس کی فرضیت چار بنتی ہے سفر ہو، حضر ہو۔ پھر سفر میں اس کا قصر ہے۔ یہ ہمارے مذہب کے خلاف ہے۔ اس جمع کے وہ حدیث مخالف ہے جس کو ہم نے پہلے (مقوله 6558 میں) ذکر کر دیا ہے جو متفق علیہ ہے۔ کیونکہ وہ حدیث دلالت کرتی ہے کہ سفر کی نماز میں اصلاً کوئی اضافہ نہیں کیا گیا۔ جہاں تک آیت کا تعلق ہے تو اس میں قصر سے مراد نماز کی ہیئت اور اس کے نفل میں قصر

(وَلَوْ كَانَ عَاصِيًا بِسَفَرِهِ) لِأَنَّ الْقُبْحَ الْمُجَاوِزَ لَا يُعَدُّ الْمَشْرُوعِيَّةَ (حَتَّى يَدْخُلَ مَوْضِعَ مُقَامِهِ) إِنَّ سَارَ مَدَّةَ السَّفَرِ، وَإِلَّا فَيُتِمُّ بِجُرْدِ نِيَّةِ الْعُودِ لِعَدَمِ اسْتِحْكَامِ السَّفَرِ

اگر چہ وہ اپنے سفر میں نافرمانی کرنے والا ہو۔ کیونکہ وہ قبح جو مجاور ہو وہ مشروعیت کو معدوم نہیں کرتا یہاں تک کہ وہ اپنی رہائش کی جگہ داخل ہو جائے اگر وہ مدت سفر تک چلا ہو۔ ورنہ صرف لوٹنے کی نیت کے ساتھ نماز مکمل کرے گا۔ کیونکہ سفر مستحکم نہیں ہوا۔

ہے جب خوف کا وقت ہو۔ جس طرح ”شرح المنیہ“ وغیرہ میں اس کی وضاحت کی ہے۔ فافہم۔

نماز قصر کے مسائل

6562۔ (قوله: وَلَوْ كَانَ عَاصِيًا بِسَفَرِهِ) باسیبہ ہے۔ یعنی سفر کے سبب سے، اس طرح کہ سفر کی بنیاد معصیت پر ہو جس طرح اگر وہ ڈاکہ مارنے کے لئے سفر کرے۔ اس میں امام ”شافعی“ رضی اللہ عنہ کا اختلاف ہے۔ یہ قول سفر میں نافرمانی کرنے والے کے خلاف ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ سفر کے دوران معصیت اس سے واقع ہو جائے یہ اس میں سب کا اتفاق ہے۔

6563۔ (قوله: لِأَنَّ الْقُبْحَ الْمُجَاوِزَ الْخ) یہ انفکاک کو قبول کرتا ہے جس طرح ندا کے وقت بیچ۔ کیونکہ یہ سعی کے ترک کرنے کی وجہ سے قبیح ہے۔ یہ انفکاک کو قبول کرنے والی ہے۔ کیونکہ بعض اوقات سعی کو ترک کرنا بیچ کے بغیر پایا جاتا ہے اور کبھی اس کے برعکس پایا جاتا ہے۔ یہاں بھی صورت حال اسی طرح ہے۔ کیونکہ ڈاکہ مارنا اور چوری کرنا مثلاً سفر کے بغیر ممکن ہے اور اس کے برعکس بھی ممکن ہے۔ قبیح لعینہ وضعی کا معاملہ مختلف ہے جیسے کفر، یا قبیح لعینہ شرعی کا معاملہ مختلف ہے جیسے آزاد کی بیچ۔ کیونکہ یہ مشروعیت کو معدوم کر دیتا ہے۔ اس کی مکمل وضاحت کتب اصول میں ہے۔

6564۔ (قوله: حَتَّى يَدْخُلَ مَوْضِعَ مُقَامِهِ) جس کے گھروں کو چھوڑا تھا خواہ وہ اس جگہ میں گزرنے کی نیت سے داخل ہو یا قضائے حاجت کے لئے داخل ہو۔ کیونکہ اس کا مصرا اقامت کے لئے متعین ہے۔ پس نیت کی کوئی ضرورت نہیں۔ ”جوہرہ“۔ اقامت کی جگہ میں وہ جگہ بھی داخل ہے جو اس کے ساتھ لاحق ہوتی ہے جس طرح اس کا گردنواں ہو جس طرح ”قہستانی“ نے اسے بیان کیا ہے۔

6565۔ (قوله: إِنَّ سَارَ الْخ) یہ ان کے قول حتی یدخل کے لئے قید ہے۔ یعنی اس بستی میں داخل ہونے تک قصر کرتا رہے گا اگر وہ تین دن تک چلا تھا۔

6566۔ (قوله: وَإِلَّا فَيُتِمُّ الْخ) یعنی اگر وہ جنگل میں ہو اس کا قیاس یہ ہے کہ رمضان میں اس کے لئے روزہ چھوڑنا حلال نہ ہوگا اگر اس کے اور اس کے شہر کے درمیان دو دن کا سفر ہو۔ کیونکہ یہ سفر کے مستحکم ہونے سے قبل سفر کے نقض کو قبول کرتا ہے۔ کیونکہ حکم سفر کی علت مکمل نہیں ہوئی پس اقامت اس سفر کے نقض کا باعث ہوگی جو عارض ہے نہ کہ اقامت نماز مکمل کرنے کی علت کی ابتدا ہوگی۔ ”الفتح“ میں اسے بیان کیا ہے۔ پھر بحث کی اور کہا: اگر کہا جائے: قصر کی علت گھروں سے جدائی ہے جبکہ وہ تین دن کے سفر کا قصد کر رہا ہو نہ کہ اس کا مطلب ہے کہ تین دن اپنے سفر کو مکمل کرے۔ اس کی دلیل یہ ہے

(أَوْ يَتَوَيَّ) وَلَوْ فِي الصَّلَاةِ إِذَا لَمْ يَخْرُجْ وَقْتُهَا، وَلَمْ يَكُ لَاحِقًا (اقَامَةَ نِصْفِ شَهْرٍ)

یا وہ حقیقتاً یا حکماً نصف ماہ ظہر نے کی نیت کر لے اگر چہ وہ نماز میں ہو جب نماز کا وقت نہ نکلا ہو اور وہ لاحق نہ ہو۔

کہ سفر کا حکم محض اس ارادہ کے ساتھ ثابت ہو جاتا ہے۔ پس سفر کے حکم کے لئے علت مکمل ہو گئی تو اس کا حکم ثابت ہو جائے گا جب تک اقامت کے حکم کی علت ثابت نہ ہو۔ یہ امر جواب کا محتاج ہے۔

جب صاحب ”البحر“ کے ہاں بحث قوی ہو گئی اور جواب اس پر مخفی ہو گیا تو کہا: جو امر ظاہر کرتا ہے کہ مصر میں مطلقاً داخل ہونا ضروری ہے۔ ”الظہر“ میں اس پر اعتراض کیا ہے کہ معین دلیل کا ابطال، مدلول کے ابطال کو مستلزم نہیں۔

میں کہتا ہوں: جواب میں میرے لئے ظاہر یہ ہوتا ہے کہ حقیقت میں علت مشقت ہے اور سفر اس مشقت کے قائم مقام ہوتا ہے مگر اس کی علت ثابت نہیں ہوتی مگر ابتدا کی شرط اور بقا کی شرط کے ساتھ۔ پہلی شرط گھروں سے تین دن کے سفر کے ارادہ سے جدا ہونا ہے۔ اور دوسری سفر کو تین دنوں تک مکمل کرنا ہے۔ جب پہلی شرط پائی گئی تو اس کا حکم ابتداء ثابت ہو جائے گا۔ پس سفر کی نیت کے ساتھ محض گھروں سے جدا ہونے کے ساتھ ہی قصر کرے گا۔ اور دوسری شرط کے ساتھ ہی دوام اختیار کرے گا یعنی قصر کرتا رہے گا۔ پس یہ اس کے علت کے طور پر مستحکم ہونے کے لئے شرط ہے جب اس نے مکمل ہونے سے قبل سفر کے ترک کا عزم کر لیا تو علت کے طور پر اس کی بقا باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ استحکام سے قبل ہی اس نے نقض کو قبول کر لیا ہے۔ اس کا فعل ابتدا میں صحت پر جاری ہوگا کیونکہ اس کی شرط پائی گئی ہے۔ اسی وجہ سے اگر اس نے عذر کی بنا پر نماز نہیں پڑھی پھر اس نے رجوع کیا تو قصر کرتے ہوئے قضا کرے گا۔ جس طرح ہم نے اسے پہلے (مقولہ 6544 میں) بیان کیا ہے۔ قدرہ۔

6567۔ (قوله: وَلَوْ فِي الصَّلَاةِ) یہ قول اسے شامل ہوگا جب وہ نماز کے پہلے حصہ، درمیان میں یا آخر میں ہو منفرد ہو یا

مقتدی ہو، مدرک ہو یا مسبوق ہو۔ ”بحر“۔ یہ قول اسے شامل ہے جب اس پر سجدہ سہو ہو اور وہ سلام اور سجدہ سے پہلے، یا ان دونوں کے بعد اقامت کی نیت کرے۔ اگر اس نے دونوں کے درمیان نیت کی تو اس کی نیت اس نماز کی نسبت سے صحیح نہ ہوگی۔ پس اس کا فرض چار کی طرف متغیر نہ ہوگا۔ جس طرح ہم نے اس کے باب میں (مقولہ 6240 میں) وضاحت کی ہے۔ فافہم۔

6568۔ (قوله: إِذَا لَمْ يَخْرُجْ وَقْتُهَا) یعنی قبل اس کے کہ وہ اقامت کی نیت کرے۔ کیونکہ جب اس نے ایک

رکعت نماز کی ادائیگی کے بعد نیت کی، پھر وقت نکل گیا تو اس کا فرض چار کی طرف پھر جائے گا۔ مگر جب وہ وقت نکل جائے جبکہ وہ نماز میں ہو، پھر اس نے اقامت کی نیت کی تو اس نماز کے حق میں وہ فرض نہیں پھرے گا۔ جس طرح ”البحر“ میں ”الخلاصہ“ سے مروی ہے۔

6569۔ (قوله: وَلَمْ يَكُ لَاحِقًا) جہاں تک لاحق کا تعلق ہے جب اس نے نماز کے اول حصہ کو پایا جبکہ امام مسافر تھا

تو اسے حدت لاحق ہو گیا، یا وہ سو گیا تو امام کے فارغ کے بعد وہ بیدار ہو اور اقامت کی نیت کی تو وہ اپنی نماز کو مکمل نہیں کرے گا۔ کیونکہ لاحق حکم میں اس طرح ہے گو یا وہ امام کے پیچھے ہے۔ جب امام فارغ ہو گیا تو فرض مستحکم ہو گیا۔ پس امام کے حق میں فرض متغیر نہیں ہوگا، لاحق کے حق میں بھی اسی طرح ہے۔ ”بحر“ میں ”الخلاصہ“ سے مروی ہے۔ لاحق کے حکم کو امام

حَقِيقَةً أَوْ حُكْمًا لِمَا فِي الْبَرْزَايَةِ وَغَيْرَهَا لَوْ دَخَلَ الْحَاجُّ الشَّامَ، وَعَلِمَ أَنَّهُ لَا يَخْرُجُ إِلَّا مَعَ الْقَافِلَةِ فِي نِصْفِ شَوَالٍ أَمَّ: لِأَنَّهُ كُنَايَةُ الْإِقَامَةِ (بِتَوْضِيحٍ) وَاحِدٍ (صَالِحٍ لَهَا) مِنْ مِضْرٍ، أَوْ قَرْيَةٍ، أَوْ صَحْرَاءٍ دَارِنَا وَهُوَ مِنْ أَهْلِ الْأَخْبِيَّةِ (فَيُضَيَّرُ كَعَتَيْنِ إِنْ تَوَى) الْإِقَامَةَ (فِي أَقَلِّ مِنْهُ)

کیونکہ ”برزایہ“ وغیرہا میں ہے: اگر حاجی شام میں داخل ہو اور اسے علم ہے کہ وہ قافلہ کے ساتھ نصف شوال کو روانہ ہوگا تو وہ اپنی نماز کو مکمل کرے گا۔ کیونکہ وہ اقامت کی نیت کرنے والے کی طرح ہے ایسی جگہ میں جو اقامت کے قابل ہے وہ شہر ہو یا دیہات ہو یا ہمارے دارالاسلام کا صحرا ہو جبکہ وہ اہل اخبیہ میں سے ہے۔ پس وہ دو رکعت نماز پڑھے گا

کے فارغ ہونے کے بعد کے ساتھ متعین کیا ہے۔ جبکہ شارح نے اسے ترک کر دیا ہے۔

6570۔ (قوله: حَقِيقَةً أَوْ حُكْمًا) یہ ان کے قول ینوی کی تعمیر ہے۔

6571۔ (قوله: لَوْ دَخَلَ الْحَاجُّ) یعنی شوال کے شروع میں یا اس سے پہلے ”ح“۔ حاجی سے مراد وہ شخص ہے جو حج

کا قصد کرنے والا ہو۔

6572۔ (قوله: وَعَلِمَ السَّخ) یعنی یہ علم ہو کہ قافلہ پندرہ دنوں کے بعد نکلے گا اور اس نے یہ عزم کیا کہ وہ انہی کے ساتھ

نکلے گا۔ ”بحر“ میں ”المحيط“ سے مروی ہے۔ یہ حکماً اقامت کی نیت ہے حقیقتاً اقامت کی نیت نہیں۔ کیونکہ اس نے پندرہ دنوں کے بعد نکلنے کی نیت کی ہے یہ اس مدت میں اقامت کی نیت کو متضمن ہے۔ ”تائل“۔

6573۔ (قوله: بِتَوْضِيحٍ) یہ اقامت کے متعلق ہے وہ جو مصنف کی کلام میں ہے نہ کہ شارح کی کلام میں ہے تاکہ ایسا

نہ ہو کہ نیت کے صحیح ہونے کی شرط سے نکل ہی نہ جائے۔

6574۔ (قوله: صَالِحٍ لَهَا) یہ اس صورت میں ہے جب وہ تین دن تک چلا ہو۔ ورنہ نیت صحیح ہوگی اگرچہ وہ جنگل

میں ٹھہرے۔ اس میں ایسی بحث ہے جس کو ہم نے پہلے ذکر کیا ہے اور ہم اس کا جواب بھی پہلے (مقولہ 6566 میں) بیان کر چکے ہیں۔

حاصل کلام یہ ہے کہ مدت کے مکمل ہونے سے قبل اقامت کی نیت، سفر کو ختم کرنا ہے۔ جس طرح اپنے شہر کی طرف پلٹنے کی نیت ہے اور سفر ابھی مستحکم نہ ہوا ہو تو وہ نقض کو قبول کر لیتا ہے۔

6575۔ (قوله: أَوْ صَحْرَاءٍ دَارِنَا) دار اہل حرب کے صحرا سے احتراز کیا ہے۔ اس کا حکم اس وقت اس لشکر کے حکم

جیسا ہوگا جو اہل حرب کے علاقہ میں داخل ہوا ہے۔ ”ط“۔

6576۔ (قوله: وَهُوَ مِنْ أَهْلِ الْأَخْبِيَّةِ) یہ ان کے قول اوصحاء دارنا میں قید ہے۔ یہی اصح ہے۔ جس طرح

متن میں آئے گا۔ ساتھ ہی جس سے احتراز کیا ہے اس کی وضاحت ہوگی۔

6577۔ (قوله: فِي أَقَلِّ مِنْهُ) اس کا ظاہر معنی یہ ہے اگرچہ ایک ساعت کم ہو۔ یہ اس میں شروع ہو رہے ہیں جس

سے ما تقدم میں احتراز کیا۔ ”ط“۔

أَمْ مِنْ نِصْفِ شَهْرٍ (أَوْ نَوَى فِيهِ لَيْكُنْ فِي) غَيْرِ صَالِحٍ (كَبْحِ أَوْ جَزِيرَةٍ أَوْ نَوَى فِيهِ لَيْكُنْ) بِمَوْضِعَيْنِ مُسْتَقْلَيْنِ كَمَكَّةَ وَمِنَى، فَلَوْ دَخَلَ الْحَاجُّ مَكَّةَ أَيَّامَ الْعَشْرِ لَمْ تَصِحَّ نِيَّتُهُ، لِأَنَّهُ يَخْرُجُ إِلَى مِنَى وَعَرَفَةَ، فَصَارَ كَنِيَّةِ الْإِقَامَةِ فِي غَيْرِ مَوْضِعِهَا، وَبَعْدَ عَوْدَةٍ مِنْ مِنَى تَصِحُّ،

اگر وہ نصف ماہ سے کم اقامت کی نیت کرے، یا وہ نیت تو کرے مگر وہ جگہ اس قابل نہ ہو جس طرح سمندر یا جزیرہ ہے، یا اس میں نیت کرے لیکن دو ایسی جگہوں میں جو مستقل ہیں جیسے مکہ اور منی۔ اگر حاجی مکہ میں ذی الحجہ کے پہلے دس دنوں میں داخل ہوا تو اس کی اقامت کی نیت صحیح نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ منی اور عرفات کی طرف نکلے گا۔ پس وہ اقامت کی نیت کرے گا جو اقامت کی جگہ نہیں۔ اور منی سے لوٹنے کے بعد اقامت کی نیت صحیح ہوگی۔

6578۔ (قولہ: أَوْ نَوَى فِيهِ) یعنی ضمیر سے مراد نصف شہر ہے۔

6579۔ (قولہ: كَبْحِ) ”الجبئی“ میں کہا: ملاح مسافر ہے۔ مگر حسن کے نزدیک مسافر نہیں اور اس کی کشتی بھی وطن

نہیں۔ ”بحر“۔

اس کا ظاہر یہ ہے اگرچہ اس کا مال اور اس کا اہل کشتی میں اس کے ساتھ ہو۔ پھر میں نے ”المعراج“ میں صراحتہ دیکھا ہے۔

6580۔ (قولہ: جَزِيرَةٍ) یعنی اس کے مکین نہ ہوں جو اس میں رہتے ہوں۔

6581۔ (قولہ: أَوْ نَوَى فِيهِ) یعنی ایسی جگہ ٹھہرنے کی نیت کی جو رہائش کے قابل ہو۔

6582۔ (قولہ: بِمَوْضِعَيْنِ مُسْتَقْلَيْنِ) دو شہروں، دو دیہاتوں، ایک شہر اور ایک دیہات میں کوئی فرق نہیں۔ ”بحر“۔

6583۔ (قولہ: فَلَوْ دَخَلَ الْخَمْرَ) یہ اس مسئلہ کی ضد ہے جو حاجی کے شام میں داخل ہونے کی صورت میں تھا۔ کیونکہ وہ

حکماً مقیم ہو گیا تھا اگرچہ اقامت کی نیت نہ کی ہو۔ اور یہ حکماً مسافر ہے اگرچہ اقامت کی نیت کرے۔ کیونکہ اس کا سفر ختم نہیں

ہوتا جب تک وہ پندرہ دنوں سے پہلے نکلنے کا عزم کئے ہوئے ہے۔ ”رحمتی“ نے یہ قول بیان کیا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ

مسئلہ عیسیٰ بن ابان کے تفقہ کا سبب بن گیا۔ اس کی صورت یہ بنی کہ وہ حدیث کی طلب میں مشغول تھے کہا: میں اپنے ساتھی

کے ہمراہ ذی الحجہ کے عشرہ کے پہلے روز مکہ مکرمہ میں داخل ہوا، میں نے وہاں ایک ماہ ٹھہرنے کی نیت کی اور میں مکمل نمازیں

پڑھنے لگا۔ امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ کے اصحاب میں سے ایک مجھے ملا اس نے مجھے کہا: تو نے غلطی کی ہے کیونکہ تو منی اور عرفات کی

طرف نکلے گا۔ جب میں منی سے واپس لوٹا میرے ساتھی کے لئے یہ ظاہر ہوا کہ وہ مکہ مکرمہ سے روانہ ہو جائے۔ میں نے ارادہ

کیا کہ میں اس کا ساتھی بنوں تو میں نماز میں قصر کرنے لگا۔ امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ کے ساتھی نے مجھے فرمایا: تو نے غلطی کی کیونکہ تو

مکہ مکرمہ میں مقیم تھا جب تک تو اس سے روانہ نہیں ہوگا تو مسافر نہیں ہوگا۔ میں نے کہا: میں نے ایک مسئلہ میں دو جگہ غلطی کی

ہے تو میں امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کی مجلس کی طرف چلا گیا اور فقہ کی تعلیم میں مشغول ہو گیا۔ ”البدائع“ میں کہا: ہم نے یہ حکایت بیان

کی ہے تاکہ علم کے مبلغ کو جانا جائے اور یہ طالب علموں کے لئے اس کی طلب کا باعث بن جائے۔ ”بحر“۔

كَمَا لَوْ نَوَى مَبِيَّتَهُ بِأَحَدِهِمَا، أَوْ كَانَ أَحَدُهُمَا تَبَعًا لِأَخْرٍ بِحَيْثُ تَجِبُ الْجُمُعَةُ عَلَى سَاكِنِهِ لِإِلْتِحَادِ حُكْمَا (أَوْ لَمْ يَكُنْ مُسْتَقِلًّا بِرَأْيِهِ) كَعَبْدٍ وَامْرَأَةٍ

جس طرح اگر وہ دونوں میں سے ایک میں رات گزارنے کی نیت کرے، یا دونوں میں سے ایک دوسرے کے تابع ہو اس طرح کہ اس کے رہنے والے پر جمعہ واجب ہوتا ہو کیونکہ وہ حکماً متحد ہیں، یا وہ آدمی اپنی رائے میں مستقل نہ ہو جس طرح غلام اور عورت ہے۔

میں کہتا ہوں۔ اس حکایت سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان کی اقامت کی نیت اثر انداز نہیں ہوئی مگر ان کے منیٰ سے واپس آنے کے بعد۔ کیونکہ پندرہ دن پائے جا رہے تھے۔ کیونکہ ان کے دوران نکلنے کی نیت نہیں پائی گئی۔ عرفات کی طرف نکلنے سے پہلے کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ جب وہ نصف ماہ مکمل ہونے سے پہلے نکلنے کا ارادہ رکھتے تھے تو مقیم نہ ہوئے۔ اور یہ احتمال موجود ہے کہ انہوں نے واپس آنے کے بعد نئے سرے سے اقامت کی نیت کی ہو۔ اس گفتگو سے وہ اعتراض ساقط ہو جاتا ہے جو علامہ قاری نے ”شرح اللباب“ میں وارد کیا ہے کہ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھی کے کلام میں تعارض ہے۔ کیونکہ پہلے یہ حکم لگایا ہے کہ وہ مسافر ہے اور دوبارہ یہ حکم لگایا ہے کہ وہ مقیم ہے جبکہ مسئلہ اپنی حالت پر ہے۔ متون سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ اگر اس نے دونوں میں سے ایک میں نصف ماہ کی نیت کی تو یہ صحیح ہوگا تو اس وقت اس کا عرفات کی طرف نکلنا کوئی نقصان نہیں دے گا۔ کیونکہ یہ شرط نہیں کہ وہ پے در پے نصف ماہ ہو اس طرح کہ وہ اس سے نہ نکلے۔ ملخص۔

ستوط کی وجہ یہ ہے کہ پے در پے شرط نہیں جب اس کے عزم میں دوسری جگہ کی طرف نکلنے کا عزم نہ ہو۔ کیونکہ وہ دو جگہوں میں اقامت کی نیت کرنے والا ہے۔ ہاں منیٰ سے لوٹنے کے بعد اس کی نیت صحیح ہوگی۔ کیونکہ وہ ایک ہی جگہ اقامت کا عزم کئے ہوئے ہے۔ واللہ اعلم۔

6584۔ (قوله: كَمَا لَوْ نَوَى مَبِيَّتَهُ بِأَحَدِهِمَا) اگر وہ پہلے ایسی جگہ داخل ہو جس میں اس نے دن کے وقت ٹھہرنے کی نیت کی تھی تو وہ مقیم نہیں ہوگا۔ اگر پہلے وہ وہاں داخل ہو جہاں اس نے رات گزرنے کی نیت کی تھی تو وہ مقیم ہو جائے گا۔ پھر دوسری جگہ کی طرف نکلنے کے ساتھ وہ مسافر نہیں ہوگا۔ کیونکہ بندے کے اقامت کی جگہ وہ ہے جہاں وہ رات گزارتا ہے۔ ”حلب“۔

6585۔ (قوله: أَوْ كَانَ أَحَدُهُمَا تَبَعًا لِأَخْرٍ) جس طرح دیہات ہے جو شہر سے قریب ہو اس طرح کہ وہاں آذان سنی جاتی ہو۔ جس طرح باب الجمعة (مقوله 6813 میں) آئے گا۔ ”البحر“ میں ہے: اگر وہ دونوں مقامات ایک شہر یا ایک دیہات کے ہوں تو یہ صحیح ہے۔ کیونکہ دونوں حکماً متحد ہیں۔ کیا تو نے نہیں دیکھا اگر وہ اس کی طرف مسافر کے طور پر نکلتا تو وہ قصر نہیں کرے گا؟ ”ط“۔

6586۔ (قوله: بِحَيْثُ تَجِبُ) حیثیت، تبعیت کی تفسیر ہے۔ ”ح“۔

6587۔ (قوله: أَوْ لَمْ يَكُنْ مُسْتَقِلًّا بِرَأْيِهِ) اس کا عطف ان کے قول ان نوى اقل منه پر ہے۔ اس کی صورت یہ

(أَوْ دَخَلَ بَلَدًا وَلَمْ يَنْوِهَا) أَمَى مُدَّةَ الْإِقَامَةِ (بَلْ تَرْتَقِبِ السَّفَرَ) غَدًا أَوْ بَعْدَكَ (وَلَوْ بَتَمَى) عَلَى ذَلِكَ (سِنِينَ) إِلَّا أَنْ يَعْزِمَ تَأَخَّرَ الْقَافِلَةَ نِصْفَ شَهْرٍ كَمَا مَرَّ (وَكَذَا) يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ (عَسْكَرٌ) دَخَلَ أَرْضَ حَرْبٍ أَوْ حَاصِرًا حِصْنًا فِيهَا) بِخِلَافٍ مَنْ دَخَلَهَا بِأَمَانٍ، فَإِنَّهُ يُتِمُّ (أَوْ حَاصِرًا) أَهْلُ الْبَغْيِ فِي دَارِنَا فِي غَيْرِ مِضْرٍ مَعَ نِيَّةِ الْإِقَامَةِ مُدَّتَهَا

یا وہ شہر میں داخل ہوا اور اقامت کی مدت کی نیت نہ کی۔ بلکہ کل یا اس کے بعد سفر کا انتظار لیا اگرچہ وہ اس پر کئی سالوں تک باقی رہا۔ مگر جب اسے نصف ماہ بعد قافلہ کے چلنے کا علم ہو، جس طرح گزر چکا ہے، اسی طرح وہ دو رکعت نماز پڑھے گا۔ ایسا لشکر جو دارالحرب میں داخل ہوا، یا اس میں کسی قلعہ کا محاصرہ کیا مگر وہ لشکر امان کے ساتھ اس میں داخل ہوا تو وہ مکمل نماز پڑھے گا۔ یا ہمارے علاقے میں باغیوں نے شہر کے علاوہ کا محاصرہ کر لیا جبکہ وہ مدت اقامت کی اقامت کی نیت کرتے ہوں۔

ہے تابع نے اقامت کی نیت کی اور متبوع نے اقامت کی نیت نہ کی یا اس کا حال معلوم نہیں تو وہ نماز مکمل پڑھے گا۔ ”ح“۔
مسئلہ عنقریب شروط اور اختلاف کے ساتھ عنقریب آئے گا۔

6588۔ (قوله: أَوْ دَخَلَ بَلَدًا) یعنی کسی کام کے لئے یا ساتھیوں کے انتظار کے لئے داخل ہوا۔

6589۔ (قوله: وَلَمْ يَنْوِهَا) اسی طرح کا حکم ہوگا جب اس نے نیت کی جبکہ وہ سفر کا انتظار کر رہا تھا۔ جس طرح ”البحر“ میں ہے۔ کیونکہ اس کی حالت اس کی عزیمت کے منافی ہے۔

6590۔ (قوله: كَمَا مَرَّ) یعنی ”حاجی شام میں داخل ہوں“ اس مسئلہ میں یہ نذر چکا ہے۔

6591۔ (قوله: أَوْ حَاصِرًا حِصْنًا فِيهَا) اس قول کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ محاصرہ میں کوئی فرق نہیں کہ وہ شہر کا ہو یا قلعہ کا ہو بعد اس کے کہ وہ شہر میں داخل ہوئے۔ جس طرح ”البحر“ میں ہے۔ اسی کی مثل ہوگا اگر شہر کا محاصرہ سمندر کی سطح پر سے ہو۔ کیونکہ سطح سمندر کا حکم دارالحرب کے حکم کا سا ہے۔ ”حموی“ نے ”شرح النظم الہامی“ سے روایت نقل کی ہے۔ ”ط“۔

6592۔ (قوله: فَإِنَّهُ يُتِمُّ) کیونکہ اہل حرب، امان کی وجہ سے اس لشکر سے تعرض نہیں کریں گے۔ ”بحر“ میں ”النبہایہ“ سے مروی ہے۔ ”ط“۔

6593۔ (قوله: فِي غَيْرِ مِضْرٍ) یہ ان کے قول فی دارنا سے بدل ہے، یا محذوف کے متعلق ہے اس اعتبار سے کہ یہ حاصر کے فاعل سے حال ہے، حاصر کے متعلق نہیں تاکہ دو ایسے حرف جرجولفظ ومعنی میں متحد ہیں ان کا تعلق ایک عامل سے لازم نہ آئے۔

پھر جان لو کہ غیر مصر کی قید ”الجامع الصغیر“، ”الہدایہ“ اور ”الکنز“ وغیرہا میں واقع ہے جبکہ یہ وہم دلاتی ہے کہ اقامت کی نیت صحیح ہے اگر وہ شہر میں پڑاؤ ڈالیں اور اس میں کسی قلعہ کا محاصرہ کریں۔ ”المعراج“ میں کہا: جو ”المبسوط“ میں ذکر کیا گیا

لِلدُّرِّدِ بَيْنَ الْقَرَارِ وَالْفِرَارِ (بِخِلَافِ أَهْلِ الْأَخْبِيَّةِ) كَعَرَبٍ وَتُرْكَمَانٍ (نَوُوهُمَا) فِي الْمَفَازَةِ فَإِنَّمَا تَصِحُّ
(فِي الْأَصَحِّ)

کیونکہ قرار اور فرار میں تردد ہے۔ خانہ بدوش، جس طرح عرب اور ترکمان ہیں، کا معاملہ مختلف ہے جنہوں نے جنگل میں ٹھہرنے کی نیت کر لی۔ یہ صحیح قول کے مطابق صحیح ہوگا

ہے: ”اس کا اطلاق اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ یہ معاملہ اس طرح نہیں۔“ اور اس کی وضاحت میں طویل گفتگو کی ہے۔ اسی طرح ”العنایہ“ میں نص قائم کی ہے۔ یہ قید نہیں جس طرح آنے والی تعلیل اس کا تقاضا کرتی ہے۔ ”شربلالی“ نے ان کی عبارت ذکر کی ہے اور اس (نور الايضاح) کے متن میں اس پر چلے ہیں۔

6594۔ (قوله: لِلدُّرِّدِ بَيْنَ الْقَرَارِ وَالْفِرَارِ) پہلا لفظ قاف کے ساتھ اور دوسرا فاف کے ساتھ ہے۔ پس ان کی حالت ان کی عزیمت کے منافی ہے۔ اور اطلاق اسے بھی شامل ہے جب ہمارے لشکر کو شوکت حاصل ہو۔ کیونکہ دشمن کو مدد پہنچنے یا کسی خفیہ تدبیر کے پائے جانے کا احتمال ہے۔ جس طرح ”الفتح“ میں ہے۔ ”المحز“ میں ”الفتح“ سے مروی ہے: ”جب وہ دارالحرب کے شہر پر غالب آگئے۔ اگر مسلمانوں کے لشکر نے انہیں گھر بنا لیا تو وہ نماز مکمل پڑھیں گے بصورت دیگر اگرچہ وہ وہاں ایک ماہ یا اس سے زیادہ تک اقامت کی نیت کریں تو دارالحرب کے باقی رہنے کی وجہ سے وہ قصر کریں گے جبکہ وہ دارالحرب میں محارب ہیں۔ پہلے کا معاملہ مختلف ہے۔“

تنبیہ

اگر کوئی قیدی کفار سے کھسک آیا اور ایک غار کو وطن بنا لیا اور وہاں نصف ماہ اقامت کی نیت کی تو وہ مقیم نہیں ہوگا۔ جس طرح اگر انہیں اس کے مسلمان ہونے کا علم ہو تو وہ ان سے بھاگ گیا جبکہ وہ سفر کی مسافت کا ارادہ رکھتا تھا تو اس کی نیت کا اعتبار نہیں ہوگا۔ ”الخلاصہ“ اور ”الحنایہ“ میں اسی طرح ہے۔ پہلے مسئلہ کی وجہ، جس طرح ”الفتح“ کا کلام اس کا فائدہ دیتا ہے، اس کے حال کا متردد ہونا ہے۔ کیونکہ جب وہ مدت کے مکمل ہونے سے قبل فرصت کو پائے گا تو نکل جائے گا۔ جہاں تک دوسرے مسئلہ کا معاملہ ہے تو وہ مشکل ہے۔ ”شرح المنیہ“ میں اسے اس پر محمول کیا کہ ان کے قول لم تعتبر نیتہ سے مراد ہے اقامت کی نیت کا اعتبار نہیں ہوگا نہ کہ سفر کی نیت کا اعتبار نہیں ہوگا ورنہ ”تارخانہ“ میں ”المحیط“ سے نقل کرتے ہوئے تصریح کی ہے کہ وہ قصر کرے گا۔ اسی طرح ”الذخیرہ“ میں دوسرے مسئلہ کا حکم پہلے مسئلہ کی طرح بنایا ہے۔ پس اس نے دونوں میں قصر کے لازم ہونے کا فائدہ دیا ہے۔

6595۔ (قوله: الْأَخْبِيَّةِ) یہ خباہتیں جمع ہے جس طرح کساء ہے۔ ”المغرب“ میں کہا: اس سے مراد اون کا خیمہ ہے۔

6596۔ (قوله: كَعَرَبٍ) مناسب دوسرے مصنفین کا قول ہے جیسے کا عراب۔ کیونکہ ”المغرب“ میں ہے: عرب وہ

لوگ ہیں جنہوں نے عرب شہروں اور دیہاتوں کو اپنا وطن بنایا ہے۔ اور اعراب سے مراد بدو ہیں۔

6597۔ (قوله: فِي الْأَصَحِّ) ایک قول یہ کیا گیا ہے وہ قصر کریں گے کیونکہ اس وقت وہ اقامت کی جگہ نہیں۔

وَبِهِ يُفْتَى إِذَا كَانَ عِنْدَهُمْ مِنَ الْمَاءِ وَالْكَلِّ مَا يَكْفِيهِمْ مُدَّتْهَا، لِأَنَّ الْإِقَامَةَ أَصْلٌ إِلَّا إِذَا قَصِدُوا مَوْضِعًا بَيْنَهُمَا مُدَّةَ السَّفَرِ فَيَقْصُرُونَ إِنْ تَوَوَّأَ سَفَرًا، وَإِلَّا لَا، وَلَوْ تَوَوَّأَ غَيْرُهُمْ الْإِقَامَةَ مَعَهُمْ لَمْ يَصَحَّ فِي الْأَصَحِّ وَالْحَاصِلُ أَنَّ شُرُوطَ الْإِتِّسَامِ سِتَّةُ النَّيَّةِ، وَالْمُدَّةُ، وَاسْتِقْلَالُ الرَّأْيِ،

اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ جب کہ جہاں وہ لوگ ٹھہرے ہوئے ہیں وہاں پانی اور گھاس ہو جو ان کی مدت اقامت کو کافی ہو۔ کیونکہ اقامت اصل ہے۔ مگر جب وہ ایسی جگہ کا قصد کریں جن میں سفر کی مدت ہو تو وہ قصر کریں گے اگر وہ سفر کی نیت کریں ورنہ نہیں۔ اگر ان کے ساتھ کسی اور نے اقامت کی نیت کی تو صحیح قول کے مطابق صحیح نہیں۔ حاصل کلام یہ ہے کہ نماز مکمل کرنے کی چھ شرطیں ہیں نیت، مدت، رائے میں مستقل ہونا،

6598۔ (قوله: لِأَنَّ الْإِقَامَةَ أَصْلٌ) یہ ان کے قول فاتها تصحیح کی علت ہے یعنی ان کی اقامت کی نیت کرنا۔ ”البحر“ میں کہا: ”البدائع“ کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ اہل اضیہ اقامت کی نیت کے محتاج نہیں ہوتے۔ کیونکہ صاحب ”البدائع“ نے جنگلوں کو ان کیلئے اسی طرح بنا دیا ہے جس طرح شہر اور دیہات ان کے مکینوں کے لئے ہوتے ہیں۔ کیونکہ انسان کے لئے اقامت اصل ہے اور سفر عارض ہے۔ جبکہ وہ سفر کی نیت نہیں کرتے بلکہ وہ ایک چشمہ سے دوسرے چشمہ اور ایک چراگاہ سے دوسری چراگاہ کی طرف منتقل ہوتے رہتے ہیں۔

6599۔ (قوله: بَيْنَهُمَا) یعنی وہ جگہ جہاں وہ رہتے ہیں اور وہ جگہ جس کا وہ قصد کرتے ہیں۔

6600۔ (قوله: إِنْ تَوَوَّأَ سَفَرًا) شارح کے اس قول میں شارح کے قول الا اذا قصدوا کے ساتھ مسامحت ہے۔ ”ح“۔

6601۔ (قوله: لَمْ يَصَحَّ فِي الْأَصَحِّ) امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: وہ مقیم ہو جائے گا۔ ”حلبی“ نے ”البحر“ سے

روایت کیا ہے۔

6602۔ (قوله: وَالْحَاصِلُ) یعنی مصنف کے کلام کا حاصل یہ ہے لیکن سفر جاری رکھنے کو ترک کرنے کی شرط مصنف

کے کلام سے معلوم نہیں ہوتی۔ ”تامل“

مکمل نماز پڑھنے کی شرائط

6603۔ (قوله: سِتَّةُ) ”الحلبی“ میں ایک اور شرط کا اضافہ کیا ہے وہ یہ ہے کہ اس کی حالت اس کی عزیمت (ارادہ)

کے منافی نہ ہو۔ کہا: جس طرح اس کی مسائل میں تصریح کی ہے۔ جس طرح اس کا مسئلہ ہے جو ضرورت کے لئے شہر میں داخل ہوا اور لشکر کا مسئلہ ہے۔ فافہم۔

پھر نماز مکمل کرنے کی یہ شرط سفر کی مدت کے تحقق کے بعد ہیں بصورت دیگر اگر تین دن کے سفر سے پہلے ہی اس نے اپنے شہر کی طرف لوٹنے کا عزم کر لیا اس طریقہ پر کہ وہ سفر ختم کرنا چاہتا تھا تو وہ نماز کو مکمل کرے گا۔ جس طرح (مقولہ 6566 میں) گزر چکا ہے۔ اسی طرح اگر وہ اس کام کے لئے اپنے شہر لوٹ آیا جس کو وہ بھول گیا تھا جس طرح ہم اس کو (مقولہ

وَتَرَكُ السَّيْرِ، وَاتِّحَادُ الْمُؤْضِعِ، وَصَلَاةُ حَيْثُهُ، فَهَسْتَانِ (فَلَوْ أَتَمَّ مُسَافِرٌ إِنْ قَعَدَ فِي الْقَعْدَةِ (الْأُولَى تَمَّ فَرَضُهُ) لَكِنَّهُ (أَسَاءَ) لَوْ عَامِدًا لِتَأْخِيرِ السَّلَامِ

سفر کو ترک کرنا، جگہ کا ایک ہونا اور اس جگہ کا اقامت کے اہل ہونا۔ ”قہستانی“۔ اگر مسافر نے مکمل نماز پڑھی اگر پہلے قعدہ میں بیٹھا تو اس کا فرض مکمل ہو جائے گا۔ لیکن اگر جان بوجھ کر ایسا کیا تھا تو گناہگار ہوگا۔ کیونکہ سلام کو مؤخر کیا

6636 میں) ذکر کریں گے۔

6604۔ (قولہ: وَتَرَكُ السَّيْرِ) یعنی جب وہ جنگل میں ہو اور اس نے اس شہر میں یا دیہات میں اقامت کی نیت کی جس میں وہ عنقریب داخل ہوگا۔ مگر جب یہ امور پائے جائیں جبکہ وہ مصر یا دیہات میں داخل ہو گیا تھا جبکہ وہ مکان کی تلاش یا اس جیسے امور میں نقل و حرکت جاری رکھتا ہے تو اس کی نیت صحیح ہونی چاہئے۔ ”حلبہ“۔

6605۔ (قولہ: وَصَلَاةُ حَيْثُهُ) یعنی وہ جگہ جو اقامت کی صلاحیت رکھتا ہو۔

6606۔ (قولہ: إِنْ قَعَدَ الْخ) کیونکہ مسافر پر دو رکعتوں کے اختتام پر قعدہ فرض ہے۔ کیونکہ یہ اس کی نماز کا آخر ہے۔ ”البحر“ میں کہا: اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ ضروری ہے کہ وہ پہلی دو رکعتوں میں قراءت کرے۔ اگر اس نے ان دونوں رکعتوں میں قراءت کو ترک کیا، یا ان دونوں میں سے ایک میں ترک کیا اور آخری دو رکعات میں قراءت کی تو اس کا فرض صحیح نہیں ہوگا۔

اسے مطلق ذکر کیا ہے۔ پس یہ قول شامل ہوگا اسے جب وہ چار کی نیت کرے یا دو رکعات کی نیت کرے۔ ”الدرر“ میں جو بیان کیا ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ انہوں نے دو رکعات کی نیت کو شرط قرار دیا ہے۔ کیونکہ ”شربنالیہ“ میں ہے: رکعات کی تعداد کی نیت شرط نہیں۔ کیونکہ ”زیلعی“ نے باب السہو میں یہ تصریح کی ہے: ”بھولنے والا اگر نماز کو قطع کرنے کے لئے سلام پھیرے تو وہ سجدہ کرے گا۔ کیونکہ اسی مشروع امر کو بدلنے کی نیت کی ہے تو وہ نیت لغو ہو جائے گی۔ جس طرح وہ ظہر کی چھ رکعتوں کی نیت کرے، یا مسافر ظہر کی چار رکعتوں کی نیت کرے۔ ابو سعود نے اپنے شیخ سے یہ فائدہ بیان کیا ہے۔ میں کہتا ہوں: لیکن ”الجوبہرہ“ میں ذکر کیا ہے: امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ صحیح ہے۔ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ صحیح نہیں۔

6607۔ (قولہ: لِتَأْخِيرِ السَّلَامِ) جو داسہو میں جو پہلے بیان کیا ہے اس کا مقتضایہ ہے کہ وہ کہے لتو کہ السلام۔ کیونکہ انہوں نے ذکر کیا ہے: جب آخری قعدہ کے بعد اس نے پانچویں رکعت نماز پڑھی تو چھٹی رکعت ساتھ ملائے اور سجدہ سہو کرے۔ کیونکہ اس نے سلام کو ترک کیا ہے۔ اگر اسے یاد آ گیا اور پانچویں رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید کرنے سے قبل ہی لوٹ آئے تو سلام کو مؤخر کرنے کی وجہ سے سجدہ سہو کرے گا۔ یعنی فرض کا سلام مؤخر کیا۔ ہمارا مسئلہ پہلے کی مثل ہے دوسرے کی مثل نہیں۔ ”رحمتی“ نے یہ بیان کیا ہے۔

وَتَرَكَ وَاجِبِ الْقَضِي وَوَاجِبِ تَكْبِيرَةِ افْتِتَاحِ النَّفْلِ، وَخَلَطَ النَّفْلَ بِالْفَرْضِ، وَهَذَا لَا يَحِلُّ كَمَا حَرَّرَهُ الْقَهْطَانِيُّ بَعْدَ أَنْ فَتَمَّ أَسَاءَ بِأَيْتِهِمْ وَاسْتَحَقَّ النَّارَ (وَمَا زَادَ نَفْلًا) كَمَصَبِي الْفَجْرِ أَرْبَعًا (وَإِنْ لَمْ يَقْعُدْ بَطَلَ فَرَضُهُ) وَصَارَ الْكُلُّ نَفْلًا لِتَرَكَ الْقَعْدَةَ الْمَقْرُوضَةَ،

قصر کے واجب کو ترک کیا، نفل کے افتتاح کی تکبیر کے واجب کو ترک کیا اور نفل کو فرض کے ساتھ ملا دیا یہ حلال نہیں۔ جس طرح ”قہستانی“ نے بیان کیا ہے بعد اس کے کہ اساعلیٰ تفسیر گنہگار ہونے اور آگ کے مستحق ہونے کے ساتھ کی ہے۔ اور جو زائد نماز پڑھی وہ نفل ہوں گے۔ جس طرح صبح کے فرض پڑھنے والا چار رکعات پڑھے اگر وہ درمیانی قعدہ نہ بیٹھا اس کا فرض باطل ہو جائے گا اور سب رکعات نفل ہو جائیں گی۔ کیونکہ اس نے فرض قعدہ کو ترک کیا ہے

میں کہتا ہوں: لیکن جو یہاں ہے وہ اظہر ہے۔

6608۔ (قوله: وَتَرَكَ وَاجِبِ الْقَضِي) اضاقت بیان یہ ہے۔ یعنی واجب کو ترک کرنا جو قصر ہے۔ یا صفت موصوف

کی طرف مضاف ہے جیسے جو قطفیفة۔ یعنی وہ قصر جو واجب تھا۔ اس میں یہ تصریح موجود ہے کہ یہ فرض نہیں۔ جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 6557 میں) وہ قول بیان کیا ہے جو اس امر کا فائدہ دیتا ہے جو ”شرح المنیہ“ سے مروی ہے۔ اگر یہاں واجب فرض کے معنی میں ہوتا تو ان قعدہ صحیح نہ ہوتا۔ فافہم۔

پھر قصر کے واجب کو ترک کرنا یہ سلام، نفل کی تکبیر اور نفل کو فرض کے ساتھ خلط ملط کرنے کو مستلزم ہے۔ ان کی کلام کا

ظاہر یہ ہے کہ وہ اس کے ترک کے ساتھ گنہگار ہوگا جو گناہ ان لوازم کے ترک کرنے کے گناہ سے زیادہ ہوگا۔ ”تامل“۔

6609۔ (قوله: وَوَاجِبِ تَكْبِيرَةِ الْخ) کیونکہ فرض پر نفل کی بنا کرنا مکروہ ہے یہی نفل کو فرض کے ساتھ خلط ملط کرنا

ہے، ”رحمتی“۔ لیکن شارح کا قول و خلط النفل بالفرض تقاضا کرتا ہے کہ یہ ما قبل کا غیر ہے اور اسے یہ لازم ہے کہ نفل کا افتتاح نئی تکبیر کے ساتھ واجب ہے ساتھ ہی نفل کی نفل پر بنا کر وہ نہیں۔ ”طحاوی“ نے یہ بیان کیا ہے۔

6610۔ (قوله: وَهَذَا) اسم اشارہ سے مراد چاروں لوازم میں سے جو ذکر کئے گئے۔ ”ط“۔

6611۔ (قوله: بَعْدَ أَنْ فَتَمَّ أَسَاءَ بِأَيْتِهِمْ) ”البحر“ میں تائیسہ کے ساتھ اس کی تصریح کی ہے تو یہ معلوم ہوا کہ

یہاں اساعت سے مراد مکروہ تحریمی ہے۔ ”رحمتی“۔

6612۔ (قوله: وَاسْتَحَقَّ النَّارَ) یعنی جب وہ توبہ نہ کرے یا اسے عزیز و غفار معاف نہ کرے۔ ”ط“۔

6613۔ (قوله: وَصَارَ الْكُلُّ نَفْلًا) جب وہ تیسری رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید کرے تو سب نفل ہو جائیں گے۔

کیونکہ اس سے قبل لوٹنا ممکن ہے۔ یہ شیخین کے نزدیک اس پر مبنی ہے کہ جب وصف باطل ہوتا ہے تو اصل بھی باطل ہو جاتا ہے۔ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔

6614۔ (قوله: لِتَرَكَ الْقَعْدَةَ) یہ فرض کے باطل ہونے کی علت ہے۔ پھر اگر چہ قعدہ نفل میں بھی فرض ہے لیکن

إِلَّا إِذَا نَوَى الْإِقَامَةَ قَبْلَ أَنْ يَقِيدَ الشَّالِثَةَ بِسَجْدَةٍ لِكِنَّهُ يُعِيدُ الْقِيَامَ وَالرُّكُوعَ لِقُوعِهِ نَفْلًا فَلَا يَنْوِبُ
عَنِ الْفَرْضِ وَلَوْ نَوَى فِي السَّجْدَةِ صَارَ نَفْلًا (وَصَحَّ اقْتِدَاءُ الْمُقِيمِ بِالْمُسَافِرِ فِي الْوَقْتِ وَبَعْدَهُ،

مگر جب وہ تیسری رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید کرنے سے قبل اقامت کی نیت کر لے۔ لیکن وہ قیام اور رکوع کا اعادہ کرے گا۔ کیونکہ اس کا قیام اور اس کا رکوع نفل ہو چکے ہیں پس یہ فرض کے قائم مقام نہ ہوں گے۔ اگر اس نے سجدہ میں اقامت کی نیت کی تو نماز نفل ہو جائے گی۔ مقیم کا مسافر کی وقت میں اور وقت کے بعد اقتدا کرنا صحیح ہے۔

جب وہ اس کو شفع کے آخر میں نہ لایا تو یہی خاتمہ فرض ہو جائے گا۔ جس طرح ہم نے باب النوافل میں (مقولہ 5821 میں) بیان کیا ہے۔

6615۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا نَوَى الْإِقَامَةَ قَبْلَ أَنْ يَقِيدَ الشَّالِثَةَ بِسَجْدَةٍ) یعنی جب اس نے اس وقت اقامت کی نیت کی تو اس کی نیت صحیح ہو جائے گی اور اس کے فرض چار ہو جائیں گے۔ پھر اگر اس نے پہلی دو رکعتوں میں قراءت کی تو اسے آخری دو میں اختیار ہوگا۔ ورنہ پہلی دو کی قضا کے طور پر قراءت کرے گا۔ یہ سب برابر ہے خواہ اس نے پہلا قعدہ کیا یا پہلا قعدہ نہ کیا۔ پس اس کی کلام میں استثنا دونوں مسکلوں کی طرف راجح ہے مگر جب اس نے تیسری رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید کرنے کے بعد نیت کی۔ اگر اس نے پہلا قعدہ کیا تھا تو تجھے علم ہو چکا ہے کہ اس کا فرض دو رکعتوں کے ساتھ مکمل ہو چکا ہے۔ پس وہ فرض تبدیل نہیں ہوگا اور وہ اس کے ساتھ ایک اور رکعت ملائے گی۔ اگر وہ اسے فاسد کر دے تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ اگر اس نے قعدہ نہ کیا تو اس کا فرض باطل ہو جائے گا اور وہ اس کے ساتھ ایک رکعت ملائے گا تاکہ چاروں رکعات نفل ہو جائے۔ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کا اس سے اختلاف ہے۔ جس طرح (مقولہ 6613 میں) گزر چکا ہے۔ یہ اس کا خلاصہ ہے جسے امام طحاوی نے ”البحر“ سے نقل کیا ہے۔ اس استثنا کے ساتھ یہ بیان کیا کہ مصنف کے قول بطل فرضہ سے مراد ہے اس کا فرض موقوفاً باطل ہوگا نہ کہ حتی ورنہ اس کی نیت صحیح نہ ہوگی۔

6616۔ (قولہ: فَلَا يَنْوِبُ) پس نفل فرض کے قائم مقام نہیں ہوں گے۔

6617۔ (قولہ: وَلَوْ نَوَى فِي السَّجْدَةِ) یعنی اگر اس نے تیسری رکعت کے سجدہ میں نیت کی تو وہ نفل ہو جائیں گے۔ یہ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے مذہب پر جاری ہوگا اس طرح کہ سجدہ سر رکھنے کے ساتھ مکمل ہو جاتا ہے۔ صحیح امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کا مذہب ہے اس طرح کہ سجدہ زمین سے سر اٹھانے کے ساتھ مکمل ہوگا۔ اس صورت میں اس کا فرض صحیح قول کے مطابق چار فرضوں کی طرف پھر جائے گا۔ ”ح“۔

یعنی خواہ پہلا قعدہ کیا تھا یا پہلا قعدہ نہیں کیا تھا جہاں تک امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے قول کا تعلق ہے اگر اس نے قعدہ کیا تو اس کا فرض دو رکعتوں کے ساتھ مکمل ہو جائے گا ورنہ سب رکعات نفل ہو جائیں گی۔ شارح کا قول صادر نفلًا یہ اس صورت کے ساتھ خاص ہے جب وہ قعدہ نہ کرے۔

فَإِذَا قَامَ الْمُقِيمُ (إِلَى الْإِشْمَامِ لَا يَفْرَأُ) وَلَا يَسْجُدُ لِسَهْوٍ (فِي الْأَصْحَحِ) لِأَنَّهُ كَالدَّاحِقِ، وَالْقَعْدَتَانِ فَرَضٌ عَلَيْهِ، وَقِيلَ لَا قُنْيَةَ (وَنُذِبَ لِلْإِمَامِ هَذَا يُخَالِفُ الْخَائِنَةَ وَغَيْرَهَا أَنَّ الْعِدَّةَ بِحَالِ الْإِمَامِ شَرْطٌ، لَكِنْ فِي حَاشِيَةِ الْهُدَايَةِ

جب مقیم نماز مکمل کرنے کے لئے کھڑا ہوگا وہ قراءت نہیں کرے گا۔ اور اصح قول کے مطابق سجدہ سہو نہیں کرے گا۔ کیونکہ وہ لاحق کی طرح ہے۔ اور دونوں قعدے اس پر فرض ہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: پہلا قعدہ فرض نہیں، ”قنیتہ“ اور امام کے لئے مستحب ہے۔ یہ قول ”الخائنیہ“ وغیرہا کے خلاف ہے کہ امام کی حالت کا علم شرط نہیں۔ لیکن ہندی کے ”حاشیہ الہدایہ“ میں ہے:

6618_ (قوله: فَإِذَا قَامَ الْمُقِيمُ الْخ) یعنی وہ امام جو مسافر تھا اس کے سلام کے بعد مقیم کھڑا ہوا اگر وہ اس سے پہلے کھڑا ہوا اور امام نے اقامت کی نیت کی قبل اس کے کہ ماموم نے اپنی رکعت کو ایک سجدہ کے ساتھ مقید کیا تو اس کو چھوڑ دے جس کو وہ بجالایا ہے اور امام کی پیروی کرے۔ اگر اس نے ایسا نہ کیا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ اگر اس نے بعد میں نیت کی تو اس کی پیروی نہیں کرے گا۔ اگر اس کی پیروی کی تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ جس طرح ”الفتح“ میں ہے۔

6619_ (قوله: فِي الْأَصْحَحِ) ”الہدایہ“ میں یہ اس طرح ہے۔ قراءت کے وجوب کا قول سہو کے واجب ہونے کی طرح ضعیف ہے۔ اور سجدہ سہو کے واجب ہونے سے استشہاد، ضعیف استشہاد ہے جو وہم دلاتا ہے کہ اس پر اجماع ہے۔ ”شربلالیہ“۔

6620_ (قوله: وَقِيلَ لَا) یعنی ایک قول یہ کیا گیا ہے پہلا قعدہ اس پر فرض نہیں۔ ”ح“۔

6621_ (قوله: أَنَّ الْعِلْمَ) ہمزہ کے فتح کے ساتھ یہ ”الخائنیہ“ سے بدل ہے مضاف محذوف ہے یعنی ”کلام الخائنیہ“۔ ”ح“۔ پھر مخالفت کی وجہ یہ ہے کہ جب اقتدا کے صحیح ہونے کے لئے امام کے اس حال کا علم ہونا شرط ہے کہ وہ مسافر ہے یا مقیم تو امام کے اس قول اتتوا صلاتکم کا کوئی فائدہ نہیں۔ کیونکہ متبادر یہ ہے کہ شرط یہ ہے کہ ابتدا ہی سے اس کے حال کی آگاہی ضروری ہے۔ امام کے قول کے مستحب ہونے پر اتفاق تاکہ اس وہم کو دور کیا جائے یہ ابتدا میں اس کی حالت کے علم ہونے کے منافی ہے۔

6622_ (قوله: لَكِنْ الْخ) ”النبہایہ“، ”السراج“ اور ”تارخانیہ“ میں اس سوال کو وارد کیا پھر اس کا جواب ایسی چیز کے ساتھ دیا جو اس جواب کی طرف راجع ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے: امام کی حالت سے آگاہی کی شرط تسلیم ہے لیکن یہ لازم نہیں کہ یہ ابتدا میں ہو جب مقتدیوں کو ابتدا میں اس کے حال سے آگاہی نہ ہو تو خبر دینا مندوب ہوگا۔ اس وقت کوئی مخالفت نہیں۔ فافہم۔ یہ واجب نہیں حالانکہ ان کی نماز کی اصلاح اس کے ساتھ حاصل ہوتی ہے، اور جو اس کے ساتھ حاصل ہو تو وہ امام پر واجب ہوتا ہے، کیونکہ یہ متعین نہیں کیونکہ چاہئے کہ وہ اپنی نمازوں کو مکمل کرے پھر وہ اس سے سوال کریں جس طرح ”البحر“ میں ہے۔ کیونکہ جب اس نے دو رکعتوں کے اختتام پر سلام پھیرا تو اس کے حال سے یہ ظاہر ہے کہ وہ مسافر ہے تاکہ اسے صلاح پر محمول کیا جائے۔ پس یہ مندوب ہوگا واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ اعلام کی زیادتی ہے۔ جس طرح ”العنایہ“ میں ہے۔

لِيُهَيِّدِيَ الشَّرْطُ الْعِلْمُ بِحَالِهِ فِي الْجُمْلَةِ لِأَنِّي حَالِ الْإِبْتِدَاءِ، وَفِي شَرْحِ الْإِزْشَادِ يَنْبَغِي أَنْ يُخْبِرَهُمْ قَبْلَ شُرُوعِهِ وَإِلَّا فَبَعْدَ سَلَامِهِ (أَنْ يَقُولَ) بَعْدَ التَّسْلِيمَتَيْنِ فِي الْأَصَحِّ (أَتَشَوُّوا صَلَاتَكُمْ فَإِنِّي مُسَافِرٌ لِيَدْفَعَنَّ تَوَهُمَ أَنَّهُ سَهَا، وَلَوْ نَوَى الْإِقَامَةَ لَا لِتَحْقِيقِهَا بَلْ لِيُتِمَّ صَلَاةَ الْمُقِيمِينَ لَمْ يَصِرْ مُقِيمًا وَأَمَّا اقْتِدَاءُ الْمُسَافِرِ بِالْمُقِيمِ

شرط کسی نہ کسی اعتبار سے اس کی حالت سے آگاہی ہے ابتدا کی حالت میں آگاہی شرط نہیں ”شرح الارشاد“ میں ہے چاہئے کہ وہ نماز میں شروع ہونے سے پہلے آگاہ کر دے ورنہ سلام پھیرنے کے بعد آگاہ کرے۔ اصح قول کے مطابق اسے دو سلاموں کے بعد یہ کہنا چاہئے: اپنی نمازوں کو مکمل کرو بے شک میں مسافر ہوں۔ تاکہ اس وہم کو دور کرے کہ وہ بھول گیا ہے۔ اگر وہ اقامت کی نیت کرے اس لئے نہیں کہ وہ اقامت کرے بلکہ وہ مقیم لوگوں کو نماز مکمل کرائے تو وہ مقیم نہیں ہوگا۔ جہاں تک مسافر کی مقیم کی اقتدا کا معاملہ ہے

میں کہتا ہوں: لیکن اس کی حالت کو صلاح پر محمول کرنا علم کے شرط ہونے کے منافی ہے۔ ہاں ”الحجر“ میں ”المبسوط“ اور ”القیہ“ سے ذکر کیا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے: ”جب اس نے مصر یا دیہات میں دو رکعت نماز پڑھائی جبکہ وہ مقتدی اس امام کا حال نہیں جانتے تھے تو ان کی نماز فاسد ہو جائے گی اگرچہ وہ مسافر تھے۔ کیونکہ جو اقامت کے مقام پر ہو اس کا ظاہر حال یہ ہے کہ وہ مقیم ہے۔ اور ظاہر پر بنا واجب ہے یہاں تک کہ اس کے خلاف ظاہر ہو جائے۔ مگر جب اس نے مصر سے باہر نماز پڑھی تو اس کی نماز فاسد نہیں ہوگی۔ اور ظاہر کو اخذ کرنا جائز ہے اور اس جیسے مقام پر ظاہر حال سفر ہے۔ حاصل کلام یہ ہے: امام کی حالت سے آگاہی شرط ہے جب اقامت کے محل میں وہ انہیں دو رکعت نماز پڑھائے۔ ورنہ شرط نہیں۔

6623۔ (قوله: قَبْلَ شُرُوعِهِ) کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ اس امام کے ساتھ ایسا مقتدی ہو جو اس کی حالت کو نہ جانتا ہو پس وہ کلام کرے۔ کیونکہ سلام کے بعد امام کے خبر دینے سے پہلے وہ اس کی نماز کے فاسد ہونے کا اعتقاد رکھتا ہے۔
6624۔ (قوله: فِي الْأَصَحِّ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: پہلے سلام کے بعد یہ کہے۔ مقتدی نے کہا: ہمارے زمانے میں اسے ترجیح دینی چاہئے۔

6625۔ (قوله: لَمْ يَصِرْ مُقِيمًا) اگر مقیم لوگوں نے اپنی نماز اس کے ساتھ مکمل کی تو ان کی نماز فاسد ہو جائے گی کیونکہ فرض پڑھنے والا نفل پڑھنے والے کی اقتدا کر رہا ہے۔ ”ظہیریہ“۔ یعنی جب وہ اس کی متابعت کا قصد کریں۔ مگر جب وہ اس کی مفارقت کی نیت کریں اور صورت میں اس کی موافقت کریں تو کوئی فساد نہیں۔ ”خیر رطی“ نے یہ بیان کیا ہے۔

6626۔ (قوله: وَأَمَّا اقْتِدَاءُ الْمُسَافِرِ بِالْمُقِيمِ) یہ متن کے مسئلہ کے برعکس ہے۔ ”الکنز“ وغیرہ میں اس کا ذکر کیا ہے۔ لیکن مصنف اس سے مستغنی ہے۔ کیونکہ انہوں نے اسے باب الامامة میں ذکر کیا ہے۔

فَيَصِحُّ فِي الْوَقْتِ وَيُتِمُّ، لَا بَعْدَهُ فِيمَا يَتَّغَيَّرُ، لِأَنَّهُ اقْتِدَاءُ الْمُفْتَرِضِ بِالْمُسْتَقْبَلِ فِي حَقِّ الْقَعْدَةِ لَوْ
اقْتَدَى فِي الْأَوَّلِينَ،

تو یہ وقت میں صحیح ہے اور وہ اپنی نماز مکمل کرے گا۔ وقت کے بعد نہیں ان نمازوں میں جن میں فرض متغیر ہو جاتا ہے۔ کیونکہ یہ قعدہ کے حق میں فرض پڑھنے والے کی نفل پڑھنے والے کی اقتدا ہے، اگر وہ پہلی دو رکعتوں میں اقتدا کرے، یا قراءت کے حق میں فرض پڑھنے والا نفل پڑھنے والے کی اقتدا کرے گا

6627۔ (قوله: فَيَصِحُّ فِي الْوَقْتِ وَيُتِمُّ) خواہ وقت باقی ہو یا وقت نکل چکا ہو جبکہ ابھی اس نے نماز مکمل نہ کی ہو۔

کیونکہ اس کا فرض جمعیت کے ساتھ متغیر ہو جاتا ہے۔ کیونکہ غیر سب کے ساتھ متصل ہے جو وقت ہے۔ اگر اس نے نماز کو فاسد کر دیا تو دو رکعت نماز پڑھے گا۔ کیونکہ مغیر زائل ہو چکا ہے۔ اگر نفل کے طور پر اقتدا کی تھی تو اس کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس صورت میں وہ چار رکعات نماز پڑھے گا جب اسے فاسد کرے گا۔ کیونکہ اس نے امام کی نماز کو اپنے اوپر لازم کیا تھا۔ اور پہلا قعدہ مسافر مقتدی کے حق میں بھی واجب ہو گیا۔ یہاں تک کہ اگر امام نے اسے ترک کیا، اگرچہ جان بوجھ کر ہی ہو اور مسافر نے اس کی پیروی کی، تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی۔ جس طرح کے اسی پر فتویٰ ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: نماز فاسد ہو جائے گی۔ ”السراج“ میں اسی طرح ہے اس کی کوئی وجہ نہیں جو ظاہر ہو۔ ”نہر“۔

6628۔ (قوله: لَا بَعْدَهُ) وقت کے نکلنے کے بعد اس کی اقتدا صحیح نہ ہوگی۔ کیونکہ سبب کے ختم ہونے کی وجہ سے اس

کا فرض متغیر نہیں ہوا۔ یہ اس صورت میں ہے جب وہ نماز امام اور مقتدی کے حق میں فوت ہو چکی ہو۔ اگر صرف امام کے حق میں فوت ہو چکی ہو تو یہ صحیح ہے۔ جس طرح ایک حنفی ظہر کے وقت میں ایک شافعی کی اقتدا کرے یا اس کی اقتدا کرے جو صاحبین رضی اللہ عنہم کے قول کے صحیح ہونے کی رائے رکھتا ہے اور یہ اقتدا ایک مثل کے بعد دوسل سے پہلے ہو۔ جس طرح ”سراج“ میں ہے۔ ”البحر“ میں کہا: یہ اچھی قید ہے لیکن زیادہ بہتر یہ ہے کہ یہ صرف مقتدی کے حق میں فوت ہو۔ خواہ امام کے حق میں فوت ہو یا نہ ہو۔ جس طرح جس نے مثلاً ظہر کی ایک رکعت نماز پڑھی تو وقت نکل گیا تو مسافر نے اس کی اقتدا کی۔ یہ مسافر کے حق میں فوت ہے مقیم کے حق میں فوت نہیں۔ پس اقتدا صحیح نہ ہوگی لیکن مقتدی کے حق میں نماز کا فوت ہونا صرف یہی شرط نہیں۔ کیونکہ اس نماز کا دونوں کے حق میں اکٹھے فوت ہونا بدرجہ اولیٰ اسی طرح ہوگا۔

6629۔ (قوله: فِيمَا يَتَّغَيَّرُ) یہ قول اس یصحة کے متعلق ہے جو شارح کے قول لا بعدہ میں مقدر ہے۔ اس قول کے

ساتھ اس اقتدا سے احتراز کیا ہے جو وقت کے بعد ایسی نماز میں ہوتی ہے جو نماز سفر میں متغیر نہیں ہوتی جس طرح دو رکعتوں اور تین رکعتوں والی نماز ہے کیونکہ یہ صحیح ہے۔ ”البحر“ میں ہے: یہ قیدان کے قول صحتہ و اتمہ، بل لا حاجة اليه أصلاً؛ لان السفر موثوق في الرباعي فقط سے مفہوم ہے۔

6630۔ (قوله: فِي حَقِّ الْقَعْدَةِ) کیونکہ یہ مقتدی کے حق میں فرض ہوتا ہے اور امام کے حق میں فرض نہیں ہوتا نفل سے

یہی مراد ہے۔ کیونکہ جو فرض کا مقابل ہوتا ہے اس پر نفل کا اطلاق ہوتا ہے۔ پس اس میں واجب قعدہ داخل ہو جاتا ہے۔ ”بحر“۔

أَوْ الْقِرَاءَةَ لَوْ فِي الْأَخْرَبَيْنِ (وَيَأْتِي) الْمَسَافِرُ بِالسُّنَنِ، إِنَّ كَانَ فِي حَالِ أَمْنٍ وَقَرَّارٍ وَإِلَّا بِأَنْ كَانَ فِي خَوْفٍ
وَقَرَّارٍ (لَا يَأْتِي بِهَا،

اگر وہ آخری رکعتوں میں اقتدا کرے۔ اور مسافر سنن بجالائے گا اگر وہ امن و قرار میں ہو۔ اگر ایسا نہ ہو جس طرح کہ وہ خوف و قرار میں ہو تو وہ ان کو بجا نہیں لائے گا۔

6631۔ (قوله: أَوْ الْقِرَاءَةَ لَوْ فِي الْأَخْرَبَيْنِ) کیونکہ آخری دو رکعات میں قراءت امام کے حق میں نفل اور مقتدی کے حق میں فرض ہے۔ اگر اس نے پہلی دو رکعات میں قراءت نہ کی اور دوسرے شفع میں اقتدا کی تو اس میں دو روایتیں ہیں۔ متون کا مقتضایہ ہے کہ مطلق صحیح نہیں۔ ”المحیط“ میں کہا: کیونکہ آخری دو رکعات میں قراءت پہلی دو رکعت کی قضا ہے اور قضا اپنے محل کو لاحق ہو جاتی ہے۔ پس آخری دو کے لئے قراءت باقی نہ رہی۔ ”بجز“۔

تنبیہ

”زیلعی“ نے یہ اضافہ کیا ہے: او التحميمة اور ”السراج“ میں اسے حواشی کی طرف منسوب کیا ہے تو اس میں وہ بھی داخل ہوگا۔ اگر اس نے آخری قعدہ میں اس کی اقتدا کی وہ صحیح نہیں۔ کیونکہ اس کی تکبیر تحریر پہلے قعدہ اور (آخری رکعات کی) قراءت کے نفل ہونے پر مشتمل ہے۔ امام (ماموم) کا معاملہ مختلف ہے۔ یہ ”السراج“ کے قول کا معنی ہے۔ کیونکہ مقتدی کی تکبیر تحریر فرض پر مشتمل ہے کسی اور پر مشتمل نہیں۔

(فائدہ: ”تقریرات رافعی“ میں امام کی بجائے ماموم کو صحیح قرار دیا ہے۔ اس لئے ناچیز نے ماموم کا لفظ بریکٹ میں

لکھ دیا ہے۔ مترجم)۔

اور ”المحر“ میں یہ قول انہ لیس بظاہر یہ ظاہر نہیں اس کی مکمل بحث ”المنہر“ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: اس تعبیر کی بنا پر تکبیر تحریر کا ذکر قعدہ اور قراءت کے ذکر سے غنی کر دیتا ہے کیونکہ تعلیل انہیں شامل ہے۔

کیونکہ وہ تمام اجزاء میں اقتدا کرتا ہے صرف آخری قعدہ میں اقتدا نہیں کرتا۔

مسافر کے لیے سنن موکدہ کا حکم

6632۔ (قوله: وَيَأْتِي الْمَسَافِرُ بِالسُّنَنِ) یہاں سنن سے مراد سنن موکدہ ہیں۔ اور قراءت سے تعرض نہیں کیا۔

کیونکہ اس کا ذکر فصل القراءۃ میں کیا۔ کیونکہ متن میں کہا: سفر میں مطلقاً سورۃ فاتحہ اور جو سورت وہ چاہے پڑھنا سنت ہے۔ یہ (مقولہ 4558 میں) گزر چکا ہے کہ ”ہدایہ“ میں قرار اور فرار کی حالت میں فرق کیا ہے۔ اس کے متعلق گفتگو پہلے گزر چکی ہے ”تارخانہ“ میں کہا: سفر میں نمازوں میں قراءت میں تخفیف کرے۔ یہ صحیح ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فجر میں سورۃ الکافرون اور سورۃ الاخلاص کی قراءت کی (1) اور سب سے لمبی نماز فجر کی قراءت ہے (یعنی طویل قراءت فجر کی نماز میں ہوگی) جہاں

هُوَ الْمُخْتَارُ، لِأَنَّهُ تَرَكَ لِعُذْرٍ تَجْنِيسٍ، قِيلَ إِلَّا سُنَّةَ الْفَجْرِ (وَالْمُعْتَبَرُ فِي تَغْيِيرِ الْفَرْضِ فِي آخِرِ الْوَقْتِ) وَهُوَ قَدْرُ مَا يَسَعُ التَّحْرِيمَةَ (فَإِنْ كَانَ) الْمُكَلَّفُ فِي آخِرِهِ مُسَافِرًا وَجَبَ رُكْعَتَانِ وَإِلَّا فَارْبَعٌ لِأَنَّهُ الْمُعْتَبَرُ فِي السَّبَبِيَّةِ

یہی مختار مذہب ہے۔ کیونکہ یہ عذر کی وجہ سے ترک ہے، ”تجنیس“۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: مگر فجر کی سنتیں۔ فرض کے بدلنے میں معتبر آخر وقت ہے۔ آخر وقت سے مراد وہ ہے جو تکبیر تحریمہ کی گنجائش رکھتا ہو۔ اگر مکلف آخر وقت میں مسافر ہو تو دو رکعتیں واجب ہوں گی۔ کیونکہ آخری وقت ہی سبیت میں معتبر ہے

تک تسبیحات کا تعلق ہے تو تین سے کم نہ کرے۔

6633۔ (قولہ: هُوَ الْمُخْتَارُ) ایک قول یہ کیا گیا: افضل رخصت کے طور پر ترک ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: بطور تقرب افضل نہیں ادا کرنا ہے۔ ہندووانی نے کہا: جب فروکش ہو تو انہیں پڑھنا اور جب رواں دواں ہو تو ترک کرنا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: فجر کی سنتیں خاص طور پر پڑھے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: مغرب کی سنتیں بھی پڑھے۔ ”بحر“۔ ”شرح المنیہ“ میں کہا: سب سے زیادہ مناسب وہ ہے جو ہندووانی نے کہا ہے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے جو متن میں ہے وہ یہ ہے۔ اور امن و قرار سے مراد فروکش ہونا اور خوف و فرار سے مراد چلتے رہنا ہے۔ لیکن ہم فصل القراءۃ میں پہلے (مقولہ 4558 میں) بیان کر آئے ہیں کہ فرار سے مراد جلدی لی ہے کیونکہ جلدی ایسے سفر میں ہوتی ہے جس میں عموماً خوف ہوتا ہے۔ ”تامل“۔

6634۔ (قولہ: وَالْمُعْتَبَرُ فِي تَغْيِيرِ الْفَرْضِ) یعنی قصر نماز سے مکمل کرنے اور اس کے برعکس۔

6635۔ (قولہ: وَهُوَ) یعنی آخری وقت جس میں تکبیر تحریمہ کی گنجائش ہو۔ ”شربلا لیه“، ”البحر“ اور ”المنہز“ میں اسی طرح ہے۔ ”شرح المنیہ“ میں آخری وقت کی تفسیر اس کے ساتھ کی ہے۔ مالایقی منہ قدر ما یسع التحریمة اتنا وقت باقی نہ ہو جس میں تکبیر تحریمہ کہنے کی گنجائش ہو۔ امام زفر کے نزدیک اس کی یہ تفسیر ہے۔ مالایسع فیہ اداء الصلاة جس میں نماز کی ادائیگی کی گنجائش نہ ہو۔

6636۔ (قولہ: وَجَبَ رُكْعَتَانِ) دو رکعات واجب ہوں گی اگرچہ ابتدا میں وہ مقیم ہو۔ اور ان کا قول والافاربع یعنی اگر آخر میں مسافر نہ ہو اس طرح کہ آخر میں مقیم ہو۔ پس واجب چار رکعات ہوں گی۔ ”المنہز“ میں کہا: اس تعبیر کی بنا پر علما نے کہا: اگر اس نے ظہر کی چار رکعات پڑھیں، پھر اس نے وقت میں سفر کیا تو عصر کی نماز دو رکعات پڑھے گا، پھر اپنی ضرورت کے لئے اپنے گھر کی طرف لوٹ آئے گا، پھر اس پر واضح ہوا کہ اس نے دونوں نمازیں وضو کے بغیر پڑھی تھیں تو وہ ظہر کی دو اور عصر کی چار رکعات پڑھے گا۔ کیونکہ وہ ظہر کے آخری وقت میں مسافر اور عصر کے وقت میں مقیم تھا۔

6637۔ (قولہ: لِأَنَّهُ) ضمیر سے مراد آخری وقت ہے۔

عِنْدَ عَدَمِ الْأَذَاءِ قَبْلَهُ (الْوَطَنُ الْأَصْبَحُ) هُوَ مَوْطِنٌ وَلَا دَيْتَهُ أَوْ تَأْهِلِهِ أَوْ تَوَطَّنِهِ (يَبْتَطِلُ بِبَيْتِهِ)

جب اس سے پہلے اسے ادا نہ کیا ہو۔ وطن اصلی وہ ہے جہاں ولادت ہوئی ہو، یا جہاں اس کی شادی ہوئی ہو، یا جس کو اس نے وطن بنا لیا ہو۔ وطن اصلی اپنی مثل یعنی وطن اصلی سے باطل ہو جاتا ہے

6638۔ (قولہ: عِنْدَ عَدَمِ الْأَذَاءِ قَبْلَهُ) قبیلہ سے مراد قبل الاخصار ہے۔ حاصل یہ ہے کہ سبب سے مراد وہ جز ہے جس کے ساتھ ادا اور آخری جز متصل ہو اگر اس سے قبل نماز ادا نہ کی گئی ہو۔ اگر نماز ادا نہ کی گئی یہاں تک کہ وقت نکل گیا تو سبب تمام وقت ہے۔ ”البحر“ میں کہا: آخری جز کی طرف مضاف کرنے کا فائدہ اس میں مکلف کی حالت کا اعتبار ہے۔ اگر بچہ بالغ ہو گیا۔ یا کافر مسلمان ہو گیا، یا مجنون کو افاتہ ہو گیا، یا حائضہ اور نفاس والی آخری وقت میں پاکیزہ ہو گئی تو ان سب پر نماز لازم ہوگی اگرچہ بچے نے اول وقت میں نماز پڑھی ہو۔ اس کے برعکس معاملہ ہوگا اگر اس کو جنون ہو جائے، یا حائضہ ہو جائے، یا نفاس والی ہو جائے۔ نماز فرض نہ رہنے کی وجہ یہ ہے کہ سبب کے پائے جانے کے وقت اہلیت مفقود ہو جائے گی۔ اور کل وقت کی طرف اسے مضاف کرنے کا فائدہ یہ ہے جب وہ ادا سے خالی ہوگا کہ گزشتہ عصر کی نماز کی قضا سورج کی روشنی متغیر ہونے سے جائز نہ ہوگی اس کی مکمل تحقیق کتب اصول میں ہے۔

وطن اصلی اور وطن اقامت

6639۔ (قولہ: الْوَطَنُ الْأَصْبَحُ) وطن اصلی کو وطن اہلی، وطن فطرۃ اور وطن قرار کا بھی نام دیا جاتا ہے۔ ”حلبی“ نے ”قہستانی“ سے نقل کیا ہے۔

6640۔ (قولہ: أَوْ تَأْهِلِهِ) یعنی جہاں اس کی شادی ہوئی ہو۔ ”شرح المنیہ“ میں کہا: اگر مسافر نے ایک شہر میں شادی کی اور وہاں اس نے اقامت کی نیت نہیں کی۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ مقیم نہیں ہوگا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے وہ مقیم ہو گا۔ یہی زیادہ مناسب ہے۔ اگر اس کے دو شہروں میں بال بچہ ہو تو جس میں داخل ہوگا مقیم ہو جائے گا۔ اگر کسی ایک شہر میں بیوی مر جائے اور اس شہر میں اس کا مکان اور جائیداد باقی ہو ایک قول یہ کیا گیا: وہ وطن نہیں رہے گا۔ کیونکہ معتبر اہل ہیں گھر نہیں۔ جس طرح ایک آدمی نے کسی شہر میں شادی کی اور وہ شہر بطور رہائش باقی رہا جبکہ اس میں اس کا گھر نہ ہو۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ شہر وطن کے طور پر باقی رہے گا۔

6641۔ (قولہ: أَوْ تَوَطَّنِهِ) اس نے اس میں قرار پذیر ہونے اور کوچ نہ کرنے کا عزم کیا اگرچہ اس نے شادی نہ کی۔ اگر اس کے باپ اور دادا ایسے شہر میں ہوں جہاں اس کی پیدائش نہیں جبکہ وہ بالغ ہے اور اس کی وہاں شادی نہیں ہوئی تو وہ اس کا وطن نہ ہوگا، مگر جب وہ اس میں قرار پذیر ہونے اور اس وطن کو ترک کرنے کا عزم کرے جہاں وہ پہلے رہائش پذیر تھا، ”شرح المنیہ“۔

6642۔ (قولہ: يَبْتَطِلُ بِبَيْتِهِ) خواہ دونوں کے درمیان سفر کی مسافت ہو یا نہ ہو اس میں کوئی اختلاف نہیں۔ جس طرح ”ال محیط“ میں ہے۔ ”قہستانی“۔ بے مثلہ قول کے ساتھ قید لگائی ہے۔ کیونکہ اگر وہ غیر کا قصد کرتے ہوئے منتقل ہوا پھر اس

إِذَا لَمْ يَتَّقِ لَهُ بِالْأَوَّلِ أَهْلَهُ، فَلَوْ بَقِيَ لَمْ يَبْطُلْ بَلْ يُتِمُّ فِيهَا (لَا غَيْرَ وَ) يَبْطُلُ (وَ طُنُّ الْإِقَامَةِ بِمِثْلِهِ وَ) بِالْوَطَنِ (الْأَصْلِيِّ وَ) بِإِنْشَاءِ (السَّفَرِ)

جبکہ پہلے وطن میں اس کے اہل باقی نہ رہے ہوں۔ اگر وہاں اس کے اہل باقی ہوں تو وطن اصلی باطل نہیں ہوگا بلکہ دونوں جگہ وہ مکمل نماز پڑھے گا۔ وطن اصلی کسی اور وطن کے ساتھ باطل نہیں ہوگا۔ اور وطن اقامت اپنی مثل یعنی وطن اقامت سے، اور وطن اصلی سے، اور سفر شروع کرنے سے باطل ہو جاتا ہے۔

کے لئے ظاہر ہوا کہ وہ کسی اور جگہ میں قیام پذیر ہوگا تو وہ پہلے وطن سے گزرتا تو اپنی نماز کو مکمل کرے گا۔ کیونکہ اس نے غیر کو اپنا وطن نہیں بنایا۔ ”نہر“۔

6643۔ (قوله: إِذَا لَمْ يَتَّقِ لَهُ بِالْأَوَّلِ أَهْلَهُ) یعنی اگر اس میں اس کی جائیداد ہو۔ ”النہر“ میں کہا: اگر اس نے اپنے اہل اور سامان کو منتقل کر لیا جبکہ اس شہر میں اس کے گھر ہوں تو وہ اس کا وطن نہیں رہے گا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ اس کا وطن رہے گا۔ ”الحیظ“ وغیرہ میں معاملہ اسی طرح ہے۔

6644۔ (قوله: بَلْ يُتِمُّ فِيهَا) یعنی ان میں داخل ہونے سے نماز مکمل پڑھے گا اگرچہ اقامت کی نیت نہ کرے۔ ”ط“۔

وطن اقامت کے بطلان کی صورتیں

6645۔ (قوله: يَبْطُلُ وَ طُنُّ الْإِقَامَةِ) اسے وطن مستعار اور وطن حادث بھی کہتے ہیں۔ اس سے مراد وہ وطن ہے جس کی طرف وہ نصف ماہ قیام کی نیت سے نکلا ہو خواہ اس وطن اور وطن اصلی کے درمیان سفر کی مسافت ہو، یا اس سے کم مسافت ہو۔ یہ ابن ساعد کی امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔ ان سے یہ بھی مروی ہے کہ مسافت شرط ہے۔ پہلا قول اکثر علما کے نزدیک مختار ہے ”قہستانی“۔

6646۔ (قوله: بِمِثْلِهِ) خواہ دونوں کے درمیان سفر کی مسافت ہو یا نہ ہو۔ ”قہستانی“۔

6647۔ (قوله: وَ بِالْوَطَنِ الْأَصْلِيِّ) جس طرح اس نے مکہ مکرمہ کو نصف ماہ ٹھہرنے کا وطن بنایا پھر منیٰ میں شادی کر لی۔ ”قہستانی“ نے اسے بیان کیا ہے۔

6648۔ (قوله: وَ بِإِنْشَاءِ السَّفَرِ) یعنی اس وطن اقامت سے سفر شروع کیا اسی طرح کسی اور سے سفر شروع کیا جب سفر کی مدت گزرنے سے پہلے اس وطن سے نہ گزرا ہو ”الفتح“ میں کہا: وطن اقامت کو ختم کرنے والا سفر وہ ہے جس میں اس کا گزر وطن اقامت سے نہ ہو یا اس وطن اقامت سے مدت سفر کے برابر سفر کرنے کے بعد گزر ہو۔

میں کہتا ہوں: اس کی وضاحت وہ قول کرتا ہے جو ”الکافی“ اور ”تارخانیہ“ میں ہے: ایک خراسانی ہے جو بغداد آیا تاکہ وہاں نصف ماہ مقیم رہے۔ اور ایک مکہ کار بنے والا کوفہ اسی نیت سے آیا۔ پھر دونوں میں سے ہر ایک ”قصر ابن ہبیرہ“ کی طرف

وَالْأَصْلُ أَنَّ الشَّيْءَ يَبْطُلُ بِبَيْتِهِ وَبِهَا فَوْقَهُ

اصل یہ ہے کہ شے اپنی مثل اور اپنے سے بالا سے باطل ہو جاتی ہے

نکلا یہ دونوں ”قصر“ کے راستہ میں مکمل نماز پڑھیں گے۔ کیونکہ بغداد سے کوفہ تک چار دن کا فاصلہ ہے اور ”قصر“ دونوں کے درمیان ہے۔ اگر دونوں قصر ابن ہبیرہ میں نصف ماہ تک رہے تو دونوں کا بغداد اور کوفہ کا وطن باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ (وطن اقامت) اس کی مثل ہے۔ اگر دونوں اس کے بعد ”قصر“ سے کوفہ کی طرف نکلے تو بھی نماز مکمل پڑھیں گے۔ اگر وہاں مثلاً دونوں ایک دن مقیم رہے پھر وہاں سے بغداد کی طرف نکلے اور قصر سے گزرنے کا ارادہ کیا تو قصر تک مکمل نماز پڑھیں گے۔ اس میں اور وہاں سے بغداد تک وہ قصر کریں گے۔ کیونکہ یہ ان دونوں کا وطن اقامت ہے۔ جب دونوں نے اس میں داخل ہونے کا قصد کیا تو دونوں کا سفر صحیح نہیں ہوگا۔ کیونکہ دونوں نے سفر کی مسافت کا قصد نہیں کیا یہاں تک کہ اگر دونوں نے داخل ہونے کا قصد نہ کیا تو دونوں قصر کریں گے جس طرح دونوں کوفہ سے نکلے۔ کیونکہ دونوں مدت سفر کی مسافت کا قصد کر رہے تھے۔ اگر مکی جب کوفہ سے نکلا تو اس نے بغداد کا قصد کیا یا خراسانی نے کوفہ کا قصد کیا اور دونوں قصر میں طے اور کوفہ کی طرف نکلے تاکہ اس میں ایک دن کے لئے مقیم رہیں پھر بغداد کی طرف لوٹیں تو کوفہ تک قصر کریں گے۔ اسی طرح بغداد تک قصد کریں گے۔ کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک نے مدت سفر کا قصد کیا ہے۔ جہاں تک خراسانی کا تعلق ہے وہ تو اس لئے کہ وہ سفر جاری رکھے ہوئے ہے جہاں تک مکی کا تعلق ہے تو اس کا کوفہ میں جو وطن تھا سفر شروع کرنے سے ختم ہو گیا ہے۔ اور قصر ابن ہبیرہ جب دونوں کا وطن نہ تھا دونوں نے اس سے گزرنے کا قصد کیا تو یہ صحت سفر کے مانع نہ ہوگا۔

ان کے قول و اما المکن الخ نے یہ فائدہ دیا کہ وطن اقامت سے سفر کا شروع کرنا وطن اقامت کو باطل کرنے والا ہے اگرچہ اس کی طرف لوٹ آئے۔ اسی وجہ سے ”البدائع“ میں کہا: اگر خراسانی کوفہ میں نصف ماہ مقیم رہا پھر وہاں سے مکہ کی طرف نکلا ابھی تین ایام کی مسافت سے پہلے کسی کام کے لئے کوفہ کی طرف لوٹ آیا تو وہ قصر کرے گا۔ کیونکہ اس کا وطن سفر سے باطل ہو جاتا ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ سفر شروع کرنا وطن اقامت کو باطل کر دیتا ہے جب سفر وطن اقامت سے شروع ہو۔ اگر سفر کسی اور جگہ سے شروع کیا، اگر اس کا گزر وطن اقامت سے نہ ہو، یا ہو لیکن تین دن کی مسافت کے بعد ہو تو حکم اسی طرح ہوگا۔ اگر اس سے پہلے ہو تو وطن باطل نہیں ہوگا بلکہ سفر باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ وطن کا قیام اس کی صحت سے مانع ہے۔ واللہ اعلم۔

کسی چیز کے باطل ہونے کا ضابطہ

6649۔ (قولہ: وَالْأَصْلُ أَنَّ الشَّيْءَ يَبْطُلُ بِبَيْتِهِ) یعنی جس طرح وطن اصلی، وطن اصلی سے باطل ہو جاتا ہے۔

اور وطن اقامت، وطن اقامت سے باطل ہو جاتا ہے۔ اور وطن سکنی، وطن سکنی سے باطل ہو جاتا ہے۔ اور ان کا قول بسا فوقہ یعنی جس طرح وطن اقامت وطن اصلی کے ساتھ باطل ہو جاتا ہے اور وطن سکنی وطن اصلی اور وطن اقامت کے ساتھ باطل ہو جاتا

لَا يَبْتَأ دُونَهُ وَلَمْ يَذْكُرْ وَطَنَ السُّكْنَى وَهُوَ مَا تَوَى فِيهِ أَقَلَّ مِنْ نِصْفِ شَهْرٍ لِعَدَمِ قَائِدَتِهِ، وَمَا صَوَّرَهُ الرَّيْلِيُّ رَدَّكَ فِي الْبَحْرِ

اپنے سے کم درجہ چیز سے باطل نہیں ہوتی۔ اور وطن سکنی کا ذکر نہیں کیا۔ اس سے مراد وہ ہے جس میں نصف ماہ سے کم ٹھہرنے کی نیت کرے۔ ذکر اس لئے نہیں کیا کیونکہ اس کا فائدہ نہیں۔ ”زیلعی“ نے جو صورت بیان کی ہے ”البحر“ میں اس کا رد کیا ہے۔

ہے چاہئے یہ تھا کہ یہ بھی زائد ذکر کرتے اور اس کی ضد کے ساتھ جیسے وطن اقامت یا وطن سکنی سفر سے باطل ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ ”البحر“ میں اس کی یہ علت بیان کی ہے لانتہ ضدہ۔ کیونکہ یہ اس کی ضد ہے۔

6650۔ (قولہ: لَا يَبْتَأ دُونَهُ) جس طرح وطن اصلی وطن اقامت کے ساتھ باطل نہیں ہوگا اس طرح وطن سکنی سے باطل نہیں ہوگا اور نہ ہی سفر شروع کرنے سے باطل ہوگا جس طرح وطن اقامت وطن سکنی کے ساتھ باطل نہیں ہوتا۔ ”ح“۔

6651۔ (قولہ: وَمَا صَوَّرَهُ الرَّيْلِيُّ) کیونکہ کہا: ایک آدمی اپنے شہر سے دیہات کی طرف کسی کام کے لئے نکلا اور اس نے سفر کا قصد نہیں کیا تھا اور اس نے یہ نیت کی تھی کہ وہ وہاں پندرہ دن سے کم مقیم رہے گا تو وہ اس میں نماز کو مکمل پڑھے گا۔ کیونکہ وہ مقیم ہے۔ پھر وہ دیہات سے نکلا اور مدت سفر کا ارادہ نہیں تھا اور اس نے نیت کی کہ دیہات میں پندرہ دن سے کم مقیم رہے وہ وہاں مکمل نماز پڑھے گا۔ کیونکہ وہ مقیم ہے۔ پھر وہ دیہات سے نکلا سفر کا ارادہ نہیں تھا پھر اس کے لئے ظاہر ہوا کہ وہ اپنے شہر میں داخل ہونے سے پہلے اور کسی اور جگہ ایک رات قیام سے پہلے سفر کرے تو اس نے سفر شروع کر دیا تو وہ قصر کرے گا۔ اگر وہ اس دیہات سے گزرا اور اس میں داخل ہوا تو نماز مکمل کرے گا۔ کیونکہ کوئی ایسی صورت نہیں پائی گئی جو اس سے مافوق ہو یا اس کی مثل ہو جو اسے باطل کر دے۔ ”ح“۔

6652۔ (قولہ: رَدَّكَ فِي الْبَحْرِ) اس قول کے ساتھ رد کیا کہ سفر باقی ہے کوئی ایسی چیز نہیں پائی گئی جو اسے باطل کر دے جبکہ وہ وطن سکنی کو باطل کرنے والا ہے اس اعتبار پر کہ اس کو مقدر کیا جائے۔ کیونکہ سفر، وطن اقامت کو باطل کر دیتا ہے تو وہ وطن سکنی کو کیوں نہ باطل کرے گا؟ تو ان کا قول لائنہ لم یوجد ما یبطلہ یہ ممنوع ہے۔

”حلی“ نے کہا: ہمارے شیخ نے اعتراض کیا کہ دونوں کو باطل کرنے والا ہر ایسا سفر ہے جو ان سے شروع ہوا مگر جب وہ ان دونوں سے مدت سفر سے کم کے لئے نکلا، پھر اس نے سفر شروع کیا تو دونوں وطن باطل نہیں ہوں گے۔ جب ان دونوں سے گزرے گا تو نماز کو مکمل کرے گا۔ ”خیررہلی“ نے اس کی مثل بعض کے مخطوطہ سے نقل کیا ہے اور اسے ثابت رکھا ہے۔

”حلی“ نے کہا: یہ عمدہ توجیہ ہے۔ کیونکہ جس نے کسی جگہ نصف ماہ ٹھہرنے کی نیت کی پھر اس سے نکلا جبکہ سفر کا ارادہ نہیں تھا پھر سفر کے ارادہ سے لوٹا اور وہاں سے گزرا وہ اپنی نماز کو مکمل کرے گا جبکہ اس نے اس جگہ کو دار اقامت بنانے کے بعد نیا سفر شروع کیا تھا۔ تو اس سے یہ ثابت ہو گیا کہ سفر کا شروع کرنا وطن اقامت کو باطل نہیں کرتا مگر جب وہ اس سے سفر شروع کرے۔ پس وطن سکنی بھی اسی طرح ہونا چاہئے تو مسئلہ کی جو صورت ”زیلعی“ نے بنائی ہے وہ صحیح ہے۔ اور مسئلہ کی جو صورت انہوں نے بنائی ہے اس سے تجھے علم ہو گیا ہوگا کہ وطن اصلی اور وطن سکنی کے درمیان مدت سفر سے کم مسافت ہونی

﴿وَالْمُعْتَبِرُ نَيْتَةٌ الْمَتَّبِعِ لِأَنَّهُ الْأَصْلُ، دَلَا الشَّابِعِ كَأَمْرًا وَقَافَا مَهْرَهَا الْمُعْجَلُ﴾

معتبر متبوع کی نیت ہے۔ کیونکہ وہ ہی اصل ہے۔ تابع کی نیت کا اعتبار نہیں۔ جس طرح ایک عورت ہے جسے اس کے خاوند نے مہر معجل دے دیا

چاہئے۔ وطن اقامت اور وطن سکنی کا معاملہ بھی یہی ہے۔

میں کہتا ہوں: جبکہ تو جان چکا ہے کہ وہ سفر جو وطن کو باطل کر دیتا ہے وہ اس کے ساتھ خاص نہیں جس سے سفر کو شروع کیا گیا ہو۔ بلکہ وہ سفر جو کسی اور جگہ سے شروع کیا گیا ہو جبکہ اس میں اس مقام سے تین دن سے پہلے گزر نہ ہوا ہو۔ مگر یہاں مدت سفر کے سفر سے قبل اس کا وطن سے گزر رہا ہے۔ ”الظہیر یہ“ میں وطن سکنی کے اعتبار سے عام مشائخ کے قول کی تائید کی ہے کہ امام سرخسی نے ایک ایسا مسئلہ ذکر کیا ہے جو اس پر دلالت کرتا ہے، وہ یہ ہے: ایک کوئی ہے جو کسی کام کے لئے قادیہ کی طرف نکلا جبکہ دونوں شہروں کے درمیان سفر کی مسافت سے کم فاصلہ ہے، پھر وہ وہاں سے حیرہ کی طرف نکلا جبکہ شام کا ارادہ رکھتا ہے، یہاں تک کہ جب وہ حیرہ کے قریب پہنچا تو قادیہ کی طرف لوٹنا اس کے لئے ظاہر ہوا تا کہ وہاں سے سامان اٹھائے اور شام کی طرف کوچ کرے، اور وہ کوفہ سے نہیں گزرتا تو وہ اپنی نماز کو استحساناً مکمل کرے یہاں تک کہ وہ قادیہ سے کوچ کرے۔ کیونکہ وہ اس کا وطن سکنی تھا۔ اور حیرہ کے قصد کی وجہ سے اس کے لئے کوئی اور وطن سکنی ظاہر نہیں ہوا جب تک اس میں داخل نہ ہو۔ پس اس کا وطن قادیہ باقی رہے گا۔ اور اس نکلنے کے ساتھ وہ وطن ختم نہیں ہوگا جس طرح وہ قادیہ سے جنازہ وغیرہ کو الوداع کہنے کے لئے نکلے۔ ملخص۔

میں کہتا ہوں: ممکن ہے دونوں قولوں کے درمیان تطبیق دی جائے کہ وطن سکنی کو اگر اس نے سفر کے متحقق ہونے کے بعد اپنایا ہے تو بالاتفاق اس کا اعتبار نہیں ہوگا ورنہ بالاتفاق اس کا اعتبار ہوگا۔ جب کوئی مسافر شہر میں داخل ہوا اور اس نے یہ نیت کی کہ وہاں وہ ایک دن قیام کرے، پھر وہ اس سے نکلا، پھر اس کی طرف لوٹا تو اس میں قصر کرے جس طرح نکلنے سے پہلے قصر کیا کرتا تھا۔ محققین کے کلام کو اسی پر محمول کیا جائے گا۔ کیونکہ ”الحجر“ کا قول ہے: علمائے کہا: اس میں کوئی فائدہ نہیں کیونکہ وہ اپنی حالت پر مسافر باقی رہے گا۔ پس اس کا وجود اس کے عدم کی طرح ہے۔ ان کا قول: ”وہ اپنے حال پر مسافر باقی رہے گا، یہ اس میں ظاہر ہے کہ وہ اسے وطن بنانے سے پہلے مسافر تھا۔ عام مشائخ نے جو قول کیا ہے یہ اس پر محمول ہے کہ جب اس نے اسے سفر سے پہلے وطن بنایا۔ جس طرح ”زیلعی“ اور سرخسی نے اس کی صورت ذکر کی ہے۔ یہ وہ امر ہے جو میرے لئے ظاہر ہوا ہے۔ واللہ اعلم۔

سفر میں تابع کے احکام

6653۔ (قوله: لِأَنَّهُ الْأَصْلُ) وہ اقامت اور سفر کا فیصلہ کرنے پر قادر ہے۔

6654۔ (قوله: وَقَافَا مَهْرَهَا الْمُعْجَلُ) اگر مہر معجل عورت کو نہیں دیا گیا تو وہ عورت خاوند کے تابع نہ ہوگی کیونکہ

عورت کو حق حاصل ہے کہ وہ مہر معجل کے لئے خاوند سے اپنے آپ کو روک لے مہر مؤخر کے لئے اپنے آپ کو نہیں روک سکتی۔

(وَعَبْدٍ غَيْرِ مُكَاتَبٍ إِذَا كَانَ يَتَزَقُّ مِنَ الْأَمِيرِ أَوْ بَيْتِ الْمَالِ (وَأَجِيرٍ وَأَسِيرٍ

اور غلام جو مکاتب نہ ہو اور لشکری جب وہ امیر سے یا بیت المال سے رزق لیتا ہو اور مزدور، اسیر،

اور اسے حق حاصل ہے وہ وہاں سکونت اختیار نہ کرے جہاں خاوند سکونت اختیار کئے ہوئے ہے۔ ”بحر“۔

میں کہتا ہوں: اس میں یہ ہے کہ یہ دو قولوں میں سے ایک قول کے مطابق عورت کو باہر لے جانے اور سفر پر ساتھ لے جانے میں شرط ہے۔ ہمارا کلام بعد میں ہے۔ اسی وجہ سے ”شرح المنیہ“ میں کہا: زیادہ مناسب یہی ہے کہ وہ مطلقاً مرد کے تابع ہو۔ کیونکہ عورت جب مرد کے ساتھ سفر پر نکلے گی تو عورت کو اب کوئی حق نہیں رہا کہ مرد سے پیچھے رہے۔

بعض اوقات اس کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ جب عورت کے لئے یہ حق ہے کہ اپنے آپ کو روک لے کہ خاوند اسے اس کے شہر سے باہر لے جائے تاکہ وہ اپنا مہر مغل وصول کر لے تو عورت کے لئے یہ بھی ثابت ہوگا کہ جب وہ کسی شہر یا دیہات تک پہنچے تو عورت کی وہاں اقامت کی نیت صحیح ہو۔ کیونکہ اس وقت وہ مرد کے تابع نہیں اگرچہ جنگل میں مرد کے تابع تھی۔

6655۔ (قولہ: غَيْرِ مُكَاتَبٍ) ”البحر“ میں کہا: عبد میں مطلق کلام کی ہے۔ پس یہ قن، مدبر اور ام ولد کو شامل ہوگی۔

جہاں تک مکاتب کا تعلق ہے پس چاہئے کہ وہ اس کے تابع نہ ہو۔ کیونکہ اسے آقا کی اجازت کے بغیر سفر کا حق ہے۔ پس مکاتب پر آقا کی طاعت لازم نہیں۔

6656۔ (قولہ: إِذَا كَانَ يَتَزَقُّ مِنَ الْأَمِيرِ أَوْ بَيْتِ الْمَالِ) ”المنیہ“ وغیرہ میں پہلے قول پر اقتصار کیا ہے۔ ”شرح

المنیہ“ میں کہا: یہی حکم ہوگا جب اس کا رزق بیت المال سے ہو جبکہ سلطان نے اسے امیر کے ساتھ نکلنے کا حکم دیا ہو۔ پس یہ امیر کے تابع ہوگا۔ ہاں ”الذخیرہ“ میں ہے کہ جہاد پر نفلی طور پر جانے والا والی کے تابع نہ ہوگا۔ یہ ظاہر ہے۔ جندی کے لفظ کے تحت امیر داخل ہوگا جب خلیفہ لشکر کی قیادت کر رہا ہو۔ ”بحر“ میں ”الخلاصہ“ سے مروی ہے۔

6657۔ (قولہ: وَأَجِيرٍ) ایسا مزدور جو مہینہ یا سال کی اجرت پر ہو۔ جس طرح ”تارخانہ“ میں ہے۔ مگر جب وہ دن

کی اجرت پر ہو اس طرح کہ ہر روز اسے اتنی اجرت پر رکھے تو اس مزدور کو اجارہ کے فسخ کرنے کا حق ہوگا جب دن گزر جائے پس اعتبار اس کی نیت کا ہوگا۔ ”البحر“ میں کہا: جہاں تک اندھے کا اپنے قائد کے ساتھ معاملہ ہے، اگر قائد اس کا مزدور ہو تو اعتبار اعمیٰ کی نیت کا ہوگا اگر وہ بطور احسان ایسا کر رہا ہو تو قائد کی نیت کا اعتبار ہوگا۔

6658۔ (قولہ: وَأَسِيرٍ) ”المنشی“ میں ذکر کیا ہے: مسلمان کو دشمن نے قیدی بنا لیا ہے اگر اس کی منزل و مقصد تین

دن کی مسافت ہے تو وہ قصر کرے گا اگر اسے علم نہ ہو تو وہ دشمن سے معلوم کر لے جبکہ دشمن مقیم ہو تو یہ نماز مکمل کرے گا اگر مسافر ہو تو قصر کرے گا۔ چاہئے کہ یہ اس وقت ہو جب یہ ثابت ہو کہ وہ مسافر ہے ورنہ وہ اس طرح ہوگا جس طرح ظالم نے اسے پکڑا تھا وہ تین دن سفر کرنے کے بعد ہی قصر کرے گا۔ چاہئے کہ ہر تابع کا یہی حکم ہو وہ اپنے متبوع سے پوچھے، اگر وہ اسے بتائے تو اس کی خبر کے مطابق عمل کرے ورنہ اس اصل پر عمل کرے جس پر وہ ہو، وہ اقامت ہو یا سفر ہو، یہاں تک کہ اس کے خلاف

وَعَرِيْمٍ وَتَلْبِيْذٍ مَعَ زَوْجٍ وَمَوْتِيْ وَآمِيْرٍ وَمُسْتَأْجِرٍ لَفْءٌ وَنَشْرٌ مُرْتَبٌ قُلْتُ فَقَيْدُ الْمَبْعِيَّةِ مُلَاخِظٌ فِي تَحْقِيْقِ التَّبْعِيَّةِ مَعَ مُلَاخِظَةِ شَرْطٍ آخَرَ مُحَقِّقٍ لِذَلِكَ، وَهُوَ الْاِرْتِزَاقُ فِي مَسْأَلَةِ الْجُنْدِيَّةِ، وَوَقَاءُ الْمَهْرِي فِي الْمَرْأَةِ، وَعَدَمُ كِتَابَةِ الْعَبْدِ، وَبِهِ بَانَ جَوَابُ حَادِثَةِ جَزِيْرَةَ كِرِيْدٍ سَنَةِ ثَمَانِيْنَ وَالْأَلْفِ (لَا بُدَّ مِنْ عِلْمِ الشَّابِعِ بِنَيْتَةِ الْمُتَبَوِّعِ: فَلَوْ نَوَى الْمُتَبَوِّعُ الْاِقَامَةَ وَلَمْ يَعْلَمْ الشَّابِعُ فَهُوَ مُسَافِرٌ)

مقروض اور شاگرد کا اپنے خاوند، آقا، امیر، اور مستاجر کے ساتھ معاملہ ہے۔ یہ لف نشر مرتب ہے۔ میں کہتا ہوں: معیت کی قید تبعیت کے تحقق میں ملحوظ خاطر ہوگی۔ ساتھ ہی ایک اور شرط ملحوظ خاطر ہوگی جو اس کو ثابت کرتی ہے وہ لشکری کے حق میں رزق لینا، عورت کے حق میں مہر ادا کرنا اور غلام کے ساتھ عقد مکاتبہ کا نہ ہونا۔ اس کے ساتھ اس حادثہ کا جواب ظاہر ہو گیا جو 1080 میں جزیرہ کرید میں پیش آیا تھا۔ تابع کے لئے ضروری ہے کہ اسے متبوع کی نیت کا علم ہو۔ اگر متبوع نے اقامت کی نیت کی اور تابع کو اس کی نیت کا علم نہیں تھا تو وہ مسافر ہوگا

متحقق ہو جائے۔ سوال مشکل ہو تو اس کی حیثیت اس سوال جیسی ہے جس کے بارے میں خبر نہ دی جائے۔ ”شرح المنیہ“۔
6659۔ (قولہ: وَعَرِيْمٍ) یعنی ایسا مقروض جو خوشحال ہو۔ ”البحر“ میں ”الحيط“ سے نقل کیا ہے: اگر مسافر مصر میں داخل ہو تو اس کے قرض خواہ نے اسے پکڑ لیا اور اسے محبوس کر دیا، اگر مسافر تنگ دست ہوگا تو قصر کرے گا۔ کیونکہ اس نے اقامت کی نیت نہیں کی۔ اور طالب کو اسے محبوس کرنے کا حق نہیں، اگر وہ خوشحال ہو۔ اگر اس نے عزم کیا کہ وہ دین ادا کر دے گا، یا کسی شے کا عزم نہ کیا تو نماز میں قصر کرے گا۔ اگر اس نے عزم کیا اور یہ اعتقاد کیا کہ وہ قرض ادا نہیں کرے گا تو وہ نماز مکمل کرے گا۔

ان کا قول ان عزم ان یقضى یعنی پندرہ دن سے پہلے عزم کیا جس طرح ”الفتح“ میں ہے۔

6660۔ (قولہ: وَتَلْبِيْذٍ) جب وہ اپنے استاذ سے کھانا اور روزینہ لے۔ ”رحمتی“۔ مراد مطلق متعلم ہے جو اپنے معلم

کے ساتھ ہو جو اس کے ساتھ رہتا ہو مراد خصوصی طالب علم نہیں جو اپنے شیخ کے ساتھ ہو۔

میں کہتا ہوں: بدرجہ اولیٰ اس کی مثل نیک بچہ ہے جو بالغ ہوا اپنے باپ کے ساتھ ہو۔

6661۔ (قولہ: وَمُسْتَأْجِرٍ) شارح پر لازم تھا کہ کہے وآسود دائن و استاذ۔ ”ح“۔

6662۔ (قولہ: قُلْتُ) جو کلام گزر چکی ہے اس کے حاصل کی تلخیص ہے تاکہ حادثہ کا حکم مبنی ہو۔

6663۔ (قولہ: وَبِهِ بَانَ جَوَابُ حَادِثَةِ جَزِيْرَةَ كِرِيْدٍ) کرید۔ اس کا تلفظ کاف مجمر کے کسرہ جو کاف عربیہ اور جیم

کے درمیان ہوگا۔ ”ح“۔

حادثہ یہ تھا کہ لشکر تتر بتر ہو گیا کیونکہ دشمن نے ان پر غلبہ پالیا اور لشکر کو شکست ہو گئی یہاں تک کہ سپاہی ہر طرف بکھر گئے

اور معیت اور روزینہ و خوراک ناپید ہو گئی۔ پس ہر سپاہی اپنی ذات میں مستقل ہو گیا اور تبعیت زائل ہو گئی۔ ”رحمتی“۔

حَتَّىٰ يَظُنُّ أَنَّ الْإِقَامَةَ إِنَّمَا صَحَّتْ صَلَاتُهَا، وَإِلَّا لَا مَبْنِيَّ عَلَىٰ خِلَافِ الْأَصْحَحِ (وَالْقَضَاءُ يَحْيَىٰ) أَمَىٰ يُشَابِهُهُ (الْأَدَاءُ سَفَرًا وَحَضْرًا) لِأَنَّهُ بَعْدَ مَا تَقَرَّرَ لَا يَتَّعَيَّرُ

یہاں تک اسے علم ہو جائے۔ یہ اصح قول کے مطابق ہے جس طرح ”المحیط“ وغیرہ میں ہے۔ یہ اس سے ضرر کو دور کرنے کے لئے ہے۔ توجو ”الخلاصہ“ میں ہے کہ ایک غلام ہے جس نے اپنے آقا کو امامت کرائی آقا نے اقامت کی نیت کر لی اگر اس نے مکمل نماز پڑھائی تو دونوں کی نماز صحیح ہو جائے گی ورنہ نہیں تو یہ اصح کے اختلاف پر مبنی ہے۔ قضا سفر و حضر میں ادا کے مشابہ ہوگی۔ کیونکہ ایک دفعہ ثابت ہونے کے بعد وہ تبدیل نہ ہوگی۔

6664۔ (قوله: عَلَى الْأَصْحَحِ) ایک قول یہ کیا گیا: اس پر مکمل نماز لازم ہوگی۔ جس طرح حکمی معزولی ہے یعنی موکل

مر جائے۔ یہ زیادہ محتاط ہے۔ جس طرح ”الفتح“ میں ہے۔ یہ ظاہر روایت ہے جس طرح ”الخلاصہ“ میں ہے۔ ”بحر“۔

6665۔ (قوله: دَفْعًا لِلضَّمَرِ عَنْهُ) کیونکہ اسے قصر کرنے کا حکم دیا گیا۔ مکمل نماز پڑھنے سے منع کیا گیا ہے۔ پس وہ

مجبور ہوگا۔ اگر اس کے فرض، اصول کے مقیم ہونے سے اس کے علم کے بغیر چار ہو جائیں تو ہر اعتبار سے غیر کی جہت سے اسے عظیم ضرر لاحق ہوگا یہ ضرر شرعاً دور کر دیا گیا ہے۔ وکیل کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اسے حق حاصل ہے کہ وہ نہ بیچے۔ پس نہ بیچ کر ضرر کو دور کرنا ممکن ہے۔ جب اس نے امر کے ظاہر پر بنا کرتے ہوئے بیچ دیا تو ضرر من وجہ وکیل کی جانب سے پیدا ہوئی اور من وجہ موکل کی جانب سے پیدا ہوئی پس عزل حکماً صحیح ہوگا تصدیح نہ ہوگا۔ ”بحر“۔ ”المحیط“ اور ”شرح الطحاوی“ سے ملخص ہے۔

6666۔ (قوله: مَبْنِيَّ عَلَىٰ خِلَافِ الْأَصْحَحِ) ”البحر“ میں کہا: یہ حکم اسی طرح ہوگا اگر وہ اپنے مولیٰ کے ساتھ سفر پر

ہو تو اس نے اپنا غلام ایک مقیم کے ہاتھ میں بیچ دیا جبکہ غلام نماز میں تھا اس کے فرض چار ہو جائیں گے۔ یہاں تک کہ اگر اس نے دو رکعتوں کے اختتام پر سلام پھیر دیا تو اس پر اس نماز کا اعادہ لازم ہوگا، یہ غیر صحیح قول پر مبنی ہے، اگر غلام کے علم نہ ہونے کو فرض کیا جائے، اگر علم ہو تو سب کے قول پر مبنی ہوگا۔

6667۔ (قوله: وَالْقَضَاءُ الْخ) مناسب یہ تھا کہ اس مسئلے کو اس قول والمعتمدی تغییب الفرض آخر الوقت کے

ساتھ ذکر کیا جاتا۔ کیونکہ یہ مسئلہ اس کی فروع میں سے ہے۔

6668۔ (قوله: سَفَرًا وَحَضْرًا) اگر سفر کی نماز فوت ہوگئی اور اس کے حالت اقامت میں اسے قضا کیا تو وہ اسے قصر

کی صورت میں قضا کرے گا جس طرح اگر اس نے اسے ادا کیا ہو اسی طرح حالت اقامت کی فوت شدہ نماز سفر میں مکمل قضا کی جائے گی۔

6669۔ (قوله: لِأَنَّهُ بَعْدَ مَا تَقَرَّرَ) یعنی وقت نکلنے کے ساتھ کیونکہ وقت کے نکل جانے کے بعد اس سے تبدیل

نہیں ہوتا جو واجب ہو چکا ہے۔ جہاں تک اس سے قبل کا تعلق ہے تو اقامت کی نیت، سفر شروع کرنے اور مسافر کے مقیم کی

غَيْرَ أَنْ الْمَرِيضَ يَقْضِي فَائِتَةَ الصَّحَّةِ فِي مَرَضِهِ بِمَا قَدَّرَ (فُرُوعٌ) سَافِرَ السُّلْطَانِ قَصَرَ، تَزَوَّجَ الْمَسَافِرُ
بِبَلَدٍ صَارَ مُقِيمًا عَلَى الْأَوْجِهِ، طَهَّرَتْ الْحَائِضُ وَبَقِيَ لِقَصْدِهَا يَوْمَانِ

مگر مریض حالت صحت کی فوت شدہ نماز حالت مرض میں اس طرح قضا کرے جیسا وہ قادر ہوگا۔ فروع: سلطان نے سفر کیا تو وہ قصر کرے گا۔ مسافر نے ایک شہر میں شادی کی تو وہ مناسب ترین قول کے مطابق مقیم ہو جائے گا۔ حائضہ عورت پاک ہوگئی اور منزل تک پہنچنے میں دو دن باقی ہیں

اقتدا کرے سے یہ تغیر کو قبول کر لیتا ہے۔

6670۔ (قولہ: غَيْرَ أَنْ الْمَرِيضَ الْخ) ”الفتح“ میں کہا: اس پر وہ مریض اشکال پیدا نہیں کرتا جب اس کی ایسی مرض میں نماز فوت ہو جائے جس میں وہ قیام پر قادر نہیں تھا تو حالت صحت میں اس پر واجب ہے کہ وہ کھڑے ہو کر اس کی قضا کرے۔ کیونکہ وجوب قیام کی قید کے ساتھ تھا۔ مگر اسے رخصت دی گئی کہ حالت عذر میں اس طاقت کے مطابق کرے جو اس وقت اسے حاصل ہے۔ جب اس نے عذر کی حالت میں نماز کو ادا نہیں کیا تو رخصت کا سبب زائل ہو گیا۔ پس اصل متعین ہو گیا۔ اسی وجہ سے مریض بیٹھ کر نماز پڑھے گا جب صحت کے زمانہ میں وہ نماز فوت ہوئی تھی۔ جہاں تک مسافر کی نماز کا تعلق ہے تو یہ ابتداءً صرف دو رکعات تھیں اور غلطی اس لئے واقع ہوئی کہ لفظ رخصت میں اشتراک ہے۔

فروع

6671۔ (قولہ: سَافِرَ السُّلْطَانِ قَصَرَ) یعنی جب اس نے سفر کی نیت کی تو وہ مسافر ہو جائے گا۔ اور قصر کرے گا۔ ”شرح المنیہ“ میں ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ اس صورت میں ہے جب اس کا سفر اس کی ولایت میں نہ ہو۔ مگر جب وہ اپنی ولایت میں گھومے پھرے تو وہ قصر نہ کرے گا۔ اصح یہ ہے کہ اس میں کوئی فرق نہیں۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین نے قصر نماز پڑھی جب انہوں نے مدینہ طیبہ سے مکہ مکرمہ کی طرف سفر کیا (1)۔ قائل کی مراد کہ وہ قصر نہ کرے گا وہ ہے ”بزازیہ“ میں جس کی تصریح کی ہے کہ جب وہ اپنی رعیت کے احوال کی چھان بین کے لئے سفر کرے اور جب مقصود حاصل ہو جائے تو واپس لوٹنے کا قصد کرے اور سفر کی مسافت کا قصد نہ کرے یہاں تک کہ لوٹنے میں وہ قصر کرے گا اگر وہ مدت سفر سے واپس لوٹے۔ اور اس کا کوئی اعتبار نہیں جو یہ علت بیان کرتا ہے کہ تمام ولایت اس کے مصرعے قائم مقام ہے۔ کیونکہ یہ تعلیل نص کے مقابلہ میں ہے۔ جبکہ تینوں ائمہ سے کوئی روایت مروی نہیں پس اسے نہیں سنا جائے گا۔

6672۔ (قولہ: صَارَ مُقِيمًا عَلَى الْأَوْجِهِ) یعنی محض نکاح کرنے سے مقیم ہو جائے گا اگرچہ اس نے اسے وطن نہ بنایا ہو، یا پندرہ دن قیام کی نیت نہ کی ہو۔ جہاں تک مسافرت کا تعلق ہے تو بالاتفاق محض عقد نکاح کرنے سے مقیم ہو جائے گا جس

تَتِمُّ فِي الصَّحِيحِ كَصَبِيٍّ بَدَعٍ بِخِلَافِ كَافِرٍ أَسْلَمَ عَبْدٌ مُشْتَرِكٌ بَيْنَ مُقِيمٍ وَمُسَافِرٍ إِنْ تَهَيَّأَ قَصَرَ فِي نَوْبَةِ الْمُسَافِرِ، وَإِلَّا يُفْرَضُ عَلَيْهِ النُّعُودُ الْأَوَّلُ، وَيَتِمُّ احْتِطَاءً، وَلَا يَأْتِمُّ

صحیح قول کے مطابق وہ نماز مکمل کرے گی جس طرح ایک بچہ بالغ ہو جائے۔ اس کافر کا مسئلہ مختلف ہے جو مسلمان ہوا۔ ایک غلام ہے جو مقیم اور مسافر میں مشترک ہے اگر دونوں نے خدمت کی باری متعین کر لی ہو تو وہ مسافر آقا کی خدمت کی باری میں قصر کرے گا۔ اگر ایسا نہ کریں تو اس پر پہلا قعدہ فرض ہوگا اور وہ بطور احتیاط نماز مکمل کرے گا۔ اور وہ کسی

طرح ”قہستانی“ میں ہے۔ ”ح“۔ ”زیلعی“ نے اس اوجہ کو قیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اس کا ظاہر معنی مقابل کی ترجیح ہے پس ترجیح میں اختلاف ہے۔ ”ط“۔

میں کہتا ہوں: بعض اوقات کہا جاتا ہے وہ مقیم نہیں ہوگا جب اس کی مراد نصف ماہ سے پہلے نکلنا ہو۔ ”تامل“۔

6673۔ (قولہ: تَتِمُّ فِي الصَّحِيحِ) ”الظہیریہ“ میں اسی طرح ہے۔ ”طحطاوی“ نے کہا: گویا جو وقت گزر چکا ہے اس

میں اس سے نماز کے سقوط میں سفر کے حکم اعتبار نہیں ہوگا جب وہ ادا کا اہل ہوگا تو اس وقت سے اعتبار کیا جائے گا۔

6674۔ (قولہ: كَصَبِيٍّ بَدَعٍ) یعنی راستہ میں ہی بالغ ہو گیا جبکہ اس کے مقصد تک پہنچنے میں تین دن سے کم کا عرصہ تھا

تو وہ نماز کو مکمل کرے گا اور جو گزر چکا ہے اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا کیونکہ اس میں وہ مکلف نہیں ہوگا۔ ”ط“۔

6675۔ (قولہ: بِخِلَافِ كَافِرٍ أَسْلَمَ) بے شک وہ قصر کرے گا۔ ”الدرر“ میں کہا: کیونکہ اس کی نیت معتبر ہے پس وہ

ابتدا سے ہی مسافر ہوگا۔ بچے کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس وقت سے وہ مسافر ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ دونوں مکمل نماز پڑھیں گے۔ ایک قول یہ کیا گیا وہ دونوں (بچہ جو بالغ ہوا اور کافر جو مسلمان ہوا) قصر کریں گے۔

مختار قول پہلا قول ہے جس طرح ”البحر“ وغیرہ میں ”الخلاصہ“ سے مروی ہے۔ ”شربلالیہ“ میں کہا: اس میں کوئی خفا نہیں

کہ حائضہ عورت اس کافر کے رتبہ سے کم نہ ہوگی جو کافر مسلمان ہوا۔ پس اس کا حق اسی کی مثل قصر کرنا ہوگا۔

”نہج النجاة“ میں جواب دیا۔ اس کا مانع سماوی ہے۔ کافر کا معاملہ مختلف ہے اگر چہ دونوں اہل نیت میں سے ہیں۔

بچے کا معاملہ مختلف ہے۔ لیکن عورت کو نماز سے اس چیز نے منع کر دیا ہے جو اس کا عمل نہیں۔ پس اس کی نیت اول وقت سے لغو ہوگئی ہے۔ کافر کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ ابتدا سے ہی مانع کے زائل کرنے پر قادر ہے پس اس کی نیت صحیح ہوگی۔

6676۔ (قولہ: عَبْدٌ أَسْلَمَ) یعنی جب غلام نے اپنے دو مالکوں کے ساتھ سفر کیا تو ان دونوں میں سے ایک نے

اقامت کی نیت کی۔

6677۔ (قولہ: وَإِلَّا) یعنی اگر دونوں نے اس کی خدمت کی باری متعین نہ کی تو دو رکعتوں کے اختتام پر قعدہ فرض نہ

ہوگا اور وہ بطور احتیاط اپنی نماز مکمل کرے گا۔ کیونکہ وہ من وجہ مسافر ہے من وجہ مقیم ہے۔ ”شرح المنیہ“۔

6678۔ (قولہ: وَلَا يَأْتِمُّ الْخ) ”شرح المنیہ“ میں ہے: اس تعبیر کی بنا پر مقیم کی مطلقاً اقتدا جائز نہیں۔ پس اسے جان

بِمَقِيمٍ أَصْلًا، وَهُوَ مِمَّا يُنْعَزُّ قَالَ لِنِسَائِهِ مَنْ لَه تَدْرٍ مِنْكَ كَمْ رَكْعَةً فَرَضَ يَوْمَ وَلَيْلَةٍ فَهِيَ طَالِقٌ،
فَقَالَتْ إِحْدَاهُنَّ عَشْرُونَ وَالشَّابِئَةُ سَبْعَ عَشْرَةَ وَالشَّالِثَةُ خَمْسَ عَشْرَةَ وَالرَّابِعَةُ إِحْدَى عَشْرَةَ لَمْ يَطْلُقَنَّ
لِأَنَّ الْأُولَى صَمَّتِ الْوَتْرَ، وَالشَّابِئَةُ تَرَكَتْهُ، وَالشَّالِثَةُ لِيَوْمِ الْجُمُعَةِ، وَالرَّابِعَةُ لِلْمُسَافِرِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ

مقیم کی اصلاح اقتدا نہیں کرے گا۔ ان مسائل میں سے جو بطور پہلی ذکر کئے جاتے ہیں۔ ایک آدمی نے اپنی عورتوں سے کہا: تم
میں سے جو نہیں جانتی کہ ایک دن رات کی کتنی رکعات فرض ہیں تو اسے طلاق ہے تو ان میں سے ایک نے کہا: بیس، دوسری
نے کہا: سترہ۔ تیسری نے کہا: پندرہ۔ چوتھی نے کہا: گیارہ۔ انہیں طلاق نہ ہوگی کیونکہ پہلی نے وتر کو ملایا ہے دوسری نے انہیں
ترک کیا ہے تیسری نے جمعہ کی نماز کو ملایا ہے اور چوتھی نے مسافر کا اعتبار کیا ہے۔ واللہ اعلم۔

لینا چاہئے۔ یعنی نہ وقت میں اور نہ ہی وقت کے بعد، نہ پہلے دو گانہ میں اور نہ دوسرے دو گانہ میں۔ شاید اس کی توجیہ جس طرح
ہمارے شیخ نے بیان کیا ہے: ”وہ احتیاطاً نماز مکمل کرے۔ اس کا مقتضایہ ہے کہ دوسرا قعدہ اس کے حق میں فرض ہے اسے مقیم
کے ساتھ لاحق کیا ہے۔ جبکہ ہم نے کہا ہے۔ پہلا قعدہ اس پر فرض ہے اسے مسافر کے ساتھ لاحق کیا ہے جب اس نے مقیم کی
اقتدا کی تو فرض پڑھنے والے کی پہلے قعدہ کے حق میں نفل پڑھنے والے کی اقتدا لازم آئے گی۔

میں کہتا ہوں: لیکن ”شارح المنیہ“ کے قول وعدی هذا الخ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ان کی جانب سے بحث کے طریقہ
پر تفریح ہے۔ مگر جسے میں نے ”تارخانیہ“ میں ”الحجۃ“ سے منقول دیکھا ہے۔ اگر انہوں نے خدمت کے لئے باری مقرر نہ کی ہو
جبکہ وہ دونوں کے قبضہ میں ہے تو ہر وہ نماز جسے وہ الگ پڑھتا ہے اسے چار رکعات پڑھے گا۔ اور دو رکعتوں کے اختتام پر بیٹھے
گا۔ اور آخری دو رکعتوں میں قراءت کرے گا۔ اسی طرح جب اس نے مسافر کی اقتدا کی تو اس کے ساتھ دو رکعات پڑھے گا
اور دو رکعتوں میں اس کی قراءت میں اختلاف ہے مگر جب وہ مقیم کی اقتدا کرے تو بالاتفاق وہ چار رکعات پڑھے گا۔

6679۔ (قولہ: وَهُوَ مِمَّا يُنْعَزُّ) یعنی کئی طریقوں سے۔ پس کہا جاتا ہے: کون سا شخص ہے جو اپنا فرض چار رکعات
پڑھتا ہے اور اس پر دوسرے قعدے کی طرح پہلا قعدہ فرض ہو جاتا ہے؟ وہ کون شخص ہے جس کی وقت میں مقیم کی اقتدا صحیح
نہیں؟ وہ کون سا شخص ہے جو نہ مقیم ہے اور نہ ہی مسافر ہے؟ جب خدمت کے لئے باری مقرر ہو چکی ہو تو اس وقت کہا جاتا ہے
وہ کون سا شخص ہے جو ایک دن نماز مکمل پڑھتا ہے اور ایک دن قصد کرتا ہے؟ ”ط“۔

6680۔ (قولہ: لِأَنَّ الْأُولَى صَمَّتِ الْوَتْرَ) جبکہ وہ سچی ہے کیونکہ وتر فرض عملی ہے اور خاوند کے کلام میں فرض کو اس پر

محمول کیا جائے گا جس کو کرنا لازم ہوتا ہے تاکہ فرض عملی کو عام ہو جائے۔ ”ط“۔

6681۔ (قولہ: وَالشَّابِئَةُ لِيَوْمِ الْجُمُعَةِ) اس نے یہ عدد ذکر کیا۔ کیونکہ یوم جمعہ کے فرض قطعی ہیں۔ اور اس عورت

نے وتر کی طرف نظر نہیں کی اسی طرح چوتھی کا معاملہ ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ الْجُمُعَةِ

بِتَثْلِيثِ الْبَيْمِ وَسُكُونِهَا (هِيَ فَرَضٌ) عَيْنٍ (يُكْفَرُ بِجَاحِدِهَا) لِشُبُوتِهَا بِالذَّلِيلِ الْقَطْعِيِّ كَمَا حَقَّقَهُ
الْكَمَالُ (وَهِيَ فَرَضٌ) مُسْتَقِلٌّ أَكْدُ مِنَ الظُّهْرِ،

نماز جمعہ کے احکام

جمعہ کا لفظ میم پر تینوں حرکتوں اور اس کے سکون کے ساتھ ہے۔ یہ فرض عین ہے اس کا انکار کرنے والا کافر ہو جائے گا۔ کیونکہ
یہ دلیل قطعی سے ثابت ہے جس طرح ”کمال“ نے ثابت کیا ہے۔ یہ مستقل فرض ہے جو ظہر سے زیادہ مؤکد ہے۔

اس باب کی صلوٰۃ المسافر کے ساتھ یہ مناسبت ہے کہ ان میں سے ہر ایک میں ابتدا سے ہی نماز کو نصف کیا جاتا ہے۔
کیونکہ ایک عارض ہے۔ لیکن یہاں یہ عارض صرف ایک خاص نماز میں ہے جو ظہر ہے۔ اور سفر میں عام نمازوں میں ہوتا ہے
اور وہ ہر باغی نماز ہے۔ اسی وجہ سے اسے مقدم کیا گیا۔

فرضیت کی دلیل

6682۔ (قوله: بِالذَّلِيلِ الْقَطْعِيِّ) وہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ
الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا (الجمعة: 9) اور یہ سنت اور اجماع سے ثابت ہے۔

6683۔ (قوله: كَمَا حَقَّقَهُ الْكَمَالُ) اس کے بعد کہا: ہم نے اس میں زیادہ گفتگو کی ہے۔ کیونکہ ہم بعض جاہلوں
سے سنتے ہیں کہ وہ مذہب حنفیہ کی طرف منسوب کرتے ہیں کہ وہ اس کو فرض نہیں کہتے۔ ان کی غلطی کا منشا قدوری کا قول ہے:
”جس نے جمعہ کے دن ظہر کی نماز اپنے گھر میں پڑھی جبکہ اس کا کوئی عذر نہ ہو تو یہ مکروہ ہوگا اور نماز جائز ہو جائے گی“۔ انہوں
نے یہ ارادہ کیا: یہ اس کے لئے حرام ہے اور ظہر کی نماز اس لئے صحیح ہوگی۔ کیونکہ عنقریب اس کی دلیل آئے گی۔

جمعہ کی تاکید

6684۔ (قوله: أَكْدُ مِنَ الظُّهْرِ) کیونکہ اس میں ایسی دھمکی وارد ہوئی ہے جو ظہر کے بارے میں وارد نہیں ہوئی اس
میں سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے من ترك الجمعة ثلاث مزارع من غير ضرورة طبع الله على قلبه (1) اسے امام احمد اور
امام حاکم نے روایت کیا ہے اور اسے صحیح قرار دیا ہے۔ پس اس کے ترک کرنے پر ظہر سے زیادہ سخت عذاب دیا جائے گا اور
اس پر ثواب بھی زیادہ دیا جائے گا۔ کیونکہ اس کی ایسی شرطیں ہیں جو ظہر کی نہیں۔ ”تامل“۔

وَلَيْسَتْ بَدَلًا عَنْهُ كَمَا حَرَّرَهُ الْبَاقِي مَعْنِيًا لِسِرِّي الدِّينِ بْنِ الشَّحْنَةِ، وَفِي الْبَحْرِ وَقَدْ أَفْتَيْتُ مِرَارًا
بِعَدَمِ صَلَاةِ الْأَرْبَعِ بَعْدَهَا بِنِيَّةٍ آخِرٍ ظَهَرَ خَوْفُ اعْتِقَادِ عَدَمِ فَرْضِيَّةِ الْجُمُعَةِ، وَهُوَ الْإِحْتِيَاطُ فِي
زَمَانِنَا، وَأَمَّا مَنْ لَا يُخَافُ عَلَيْهِ مَفْسَدَةٌ مِنْهَا فَالْأَوْلَى أَنْ تَكُونَ فِي بَيْتِهِ خُفْيَةً (وَيُسْتَرْطُ لِصَحَّتْهَا)
سَبْعَةُ أَشْيَاءَ الْأَوَّلُ

یہ ظہر کا بدل نہیں ہے جس طرح ”باقانی“ نے ”سری الدین ابن شحنتہ“ کی طرف منسوب کرتے ہوئے اسے بیان کیا ہے۔
”البحر“ میں ہے: میں نے کئی دفعہ فتویٰ دیا ہے کہ جمعہ کے بعد چار رکعت فرض نماز نہیں جو آخر ظہر کی نیت سے ہو اس خوف
سے کہ وہ جمعہ کی فرضیت کا اعتقاد نہ رکھتا ہو۔ ہمارے زمانے میں یہی زیادہ محتاط ہے مگر جسے اس سے فساد کا خوف نہ ہو تو اولیٰ
یہ ہے کہ وہ اپنے گھر خفیہ طریقہ سے پڑھ لے۔ جمعہ کے صحیح ہونے کے لئے سات چیزیں شرط ہیں:

6685۔ (قولہ: وَلَيْسَتْ بَدَلًا عَنْهُ الْخ) یہ ان کے قول وہی فرض مستقل کے مفہوم کی وضاحت ہے۔ لیکن یہ
اس کے مخالف ہے جسے مصنف نے باب شروط الصلاة میں نیت کی بحث میں پہلے ذکر کیا ہے۔ شرح کے ساتھ اس کی عبارت
یہ ہے: ”اگر اس نے وقتی فرض کی نیت کی جبکہ وقت باقی تھا تو یہ جائز ہے مگر جمعہ میں ایسا نہیں۔ کیونکہ یہ بدل ہے۔ مگر اس کے
نزدیک جس کے اعتقاد میں ہے یہ جمعہ وقت کا فرض ہے“۔ جس طرح بعض علما کی رائے ہے پس جمعہ صحیح ہوگا۔
ہم نے وہاں (مقولہ 3729 میں) ”شرح المنیہ“ سے لکھا ہے: ”ہمارے نزدیک ایک وقت کا فرض ظہر ہے جمعہ
نہیں۔ لیکن جمعہ کا حکم دیا گیا تاکہ ظہر کو ساقط کیا جائے۔ اسی لئے اگر اس نے ظہر کی نماز جمعہ کے فوت ہونے سے پہلے پڑھی
ہمارے نزدیک یہ صحیح ہوگی۔ امام زفر اور تینوں ائمہ نے اس سے اختلاف کیا ہے اگرچہ اس پر اقتصار کرنا حرام ہے۔
حاصل کلام یہ ہے: ہمارے نزدیک وقت کا فرض ظہر ہے اور امام زفر کے نزدیک وقت کا فرض جمعہ ہے۔ جس طرح
”الفتح“ وغیرہ میں اس کی تصریح کی ہے جس کا ذکر (مقولہ 6750 میں) آئے گا یہاں تک کہ باقانی نے ”شرح الملتقی“ میں
اس کا ذکر کیا ہے مگر جو ان سے نقل کیا ہے شاید اسے ”التقایہ“ پر اپنی شرح میں نقل کیا ہے۔ اور جو قول ہم نے ذکر کیا اس کے
ساتھ اس کا ضعف ظاہر ہو گیا ہے۔

6686۔ (قولہ: وَفِي الْبَحْرِ الْخ) اس پر گفتگو مصنف کے قول و تودی فی مصر واحد بمواضع کثیرة میں آئے گی۔

جمعہ کی شرائط

6687۔ (قولہ: وَيُسْتَرْطُ الْخ) ”المنہر“ میں کہا: اس کے وجوب اور ادا کی شرائط ہیں ان میں سے کچھ وہ ہیں جو
نمازی میں ہیں اور ان میں سے کچھ وہ ہیں جو غیر میں ہیں۔ فرق یہ ہے کہ ادائیگی، ادا کی شرط کی نفی سے صحیح نہیں ہوتی اور
وجوب کی شرطوں کی نفی سے صحیح ہو جاتی ہے۔ بعض علما نے ان کو نظم کیا ہے اور کہا:

و حَرِّ صَحِيحٍ بِالْبَلُوغِ مَذْكُورٍ مَقِيمٍ وَذُو عَقْلٍ لَشَرْطٍ وَجُوبِهَا

(الْبَصْرَ وَهُوَ مَا لَا يَسَعُ أَكْبَرُ مَسَاجِدِهِ أَهْلُهُ الْمُكَلِّفِينَ بِهَا) وَعَلَيْهِ فَتَوَى أَكْثَرُ الْفُقَهَاءِ مُجْتَبَى لِيُظْهِرَ
التَّوَانِي فِي الْأَحْكَامِ، وَظَاهِرُ الْمَذْهَبِ أَنَّهُ كُلُّ مَوْضِعٍ لَهُ أَمِيرٌ وَقَاضٍ

(1) مصر۔ مصر سے کہتے ہیں جہاں کی سب سے بڑی مسجد جمعہ کے مکلف اہل کے لئے کافی نہ ہو۔ اس پر اکثر فقہاء کا فتویٰ ہے، ”مجتبیٰ“، کیونکہ احکام میں سستی ظاہر ہے۔ اور ظاہر مذہب یہ ہے کہ مصر سے مراد ایسی جگہ ہے جس کا امیر اور قاضی ہو

و مصر و سلطان و وقت و خطبة و اذن كذا جمع لشرط ادائها

آزاد، صحیح، بالغ، مذکر، مقیم اور عاقل ہونا نماز جمعہ کے واجب ہونے کی شرطیں ہیں۔ شہر، سلطان، وقت، خطبہ، اذن اسی طرح جماعت اس کی ادائیگی کی شرطیں ہیں۔ ”طحطاوی“ نے ”ابوسعوز“ سے نقل کیا ہے۔

6688۔ (قولہ: مَا لَا يَسَعُ الْخ) یہ قول بہت سے دیہاتوں پر صادق آتا ہے۔ ”ط“۔

6689۔ (قولہ: الْمُكَلِّفِينَ بِهَا) اس قول کے ساتھ عذر والوں سے احتراز کیا ہے جیسے عورتیں، بچے اور مسافر۔

”طحطاوی“ نے ”ہستانی“ سے نقل کیا ہے۔

6690۔ (قولہ: وَعَلَيْهِ فَتَوَى أَكْثَرُ الْفُقَهَاءِ الْخ) ابوشجاع نے کہا: یہ قول ان تمام اقوال سے افضل ہے جو اس کے

متعلق کئے گئے ہیں۔ ”الولوالجیہ“ میں ہے: یہ قول صحیح ہے ”بحر“۔ ”الوقایہ“ متن ”الختار“ اور اس کی شرح میں اسی پر چلے ہیں۔ ”الدرر“ کے متن میں اسے دوسرے قول سے پہلے ذکر کیا ہے جس کا ظاہر معنی اس کی ترجیح ہے۔ ”صدر الشریعہ“ نے اس کی تائید اپنے اس قول لظہور التوانی فی احکام الشرع سنیانی اقامة الحدود فی الامصار کے ساتھ کی ہے۔

6691۔ (قولہ: وَظَاهِرُ الْمَذْهَبِ الْخ) ”شرح المنیہ“ میں کہا: صحیح تعریف وہ ہے جسے ”صاحب ہدایہ“ نے اپنایا

ہے کہ مصر وہ ہے جس کا امیر اور قاضی ہو جو احکام کو نافذ کرتا ہو اور حدود کو قائم کرتا ہو۔ اور صدر الشریعہ کا اسے بے حیثیت قرار دینا، جبکہ وہ خود صاحب ”وقایہ“ کی جانب سے عذر خواہی کر رہے تھے کیونکہ انہوں نے پہلی تعریف کو اپنایا کہ احکام میں سستی ظاہر ہو چکی ہے، یہ خود بے حیثیت ہے۔ کیونکہ مراد حدود کے قائم کرنے کی قدرت ہے۔ جس طرح ”التحفة“ میں امام ”ابوحنیفہ“ رضی اللہ عنہ کی جانب سے تصریح کی ہے کہ وہ بڑا شہر ہے جس میں گلیاں اور بازار ہیں جس کے دیہات ہیں۔ اس میں والی ہے جو اپنی حشمت، اپنے علم یا غیر کے علم کے ساتھ ظالم سے مظلوم کو انصاف دلانے پر قدرت رکھتا ہے جو حادثات واقع ہوتے ہیں ان میں لوگ اس کی طرف رجوع کرتے ہوں۔ یہ قول اصح ہے۔ مگر صاحب ”ہدایہ“ نے گلیوں اور دیہاتوں کا ذکر ترک کر دیا ہے کیونکہ غالب یہ ہے کہ امیر اور قاضی جس کی شان یہ ہے کہ وہ احکام کی تنفیذ اور حدود کے قائم کرنے پر قدرت رکھتا ہو تو وہ اسی جیسے شہر میں ہوتا ہے۔

6692۔ (قولہ: لَهُ أَمِيرٌ وَقَاضٍ) یعنی دونوں وہاں رہتے ہوں۔ اس قاضی کا کوئی اعتبار نہیں جو کبھی کبھی آتا ہو اسے

قاضی ناحیہ کہتے ہیں۔ مفتی کا ذکر نہیں کیا۔ یہ قاضی کے ذکر پر اکتفا کی وجہ سے کیا ہے۔ کیونکہ ابتدائی زمانہ میں قضا مجتہدین کا فریضہ تھا یہاں تک کہ اگر والی اور قاضی، مفتی نہ ہو تو مفتی ہونا شرط ہوگا۔ جس طرح ”المخلاصہ“ میں ہے۔ ”تصحیح القدوری“

يَقْدِرُ عَلَى إِقَامَةِ الْحُدُودِ كَمَا حَزَّرْنَاكَ فِيمَا عَلَّقْنَاكَ عَلَى الْمُتَّقَى

جو خود کو قائم کرنے پر قادر ہو جس طرح ہم نے اسے بیان کیا ہے اس میں جسے ہم نے ”المستقی“ پر بطور تعلیق ذکر کیا ہے۔

میں ہے: امیر کی بجائے قاضی کافی ہوگا۔ ”شرح المستقی“۔ شیخ اسماعیل نے کہا: پھر امیر سے مراد وہ ہے جو لوگوں کے معاملات کی نگہبانی کرتا ہو، فساد یوں کو روکتا ہو اور احکام شرع کو قوت بہم پہنچاتا ہو۔ ”الرقائق“ میں اسی طرح ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ وہ ظالم سے مظلوم کو انصاف دلانے پر قادر ہو۔ جس طرح ”العنایہ“ میں اس کی تفسیر بیان کی ہے۔

6693۔ (قولہ: يَقْدِرُ الخ) ”ہدایہ“ کی پیروی میں ضمیر کو مفرد ذکر کیا ہے۔ کیونکہ ضمیر قاضی کی طرف لوٹ رہی ہے۔ کیونکہ یہ اس کا فریضہ ہے۔ امیر کا معاملہ مختلف ہے اسی دلیل کی وجہ سے جو (سابقہ مقولہ میں) گزر چکی ہے۔ یقندر کے ساتھ تعبیر کرنا یہ ”صدر الشریعہ“ کا رد ہے جس طرح تیرے علم میں ہے۔ ”شرح اشیح اسماعیل“ میں ”دہلوی“ سے مروی ہے: ”مراد تمام احکام کو بالفعل نافذ کرنا نہیں۔ کیونکہ جمعہ تو لوگوں میں سے سب سے ظالم یعنی حجاج کے دور میں بھی قائم کیا جاتا رہا وہ تمام احکام نافذ نہیں کرتا تھا۔ بلکہ مراد (اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے) اس کا اس پر قادر ہونا ہے۔ اسی کی مثل ”حاشیہ ابی سعوذ“ میں ”العلامة نوح آفندی“ کے رسالہ سے مروی ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کی تائید یہ بات بھی کرتی ہے کہ اگر بعض احکام کے نفاذ میں خلل یہ بلد کے مصر ہونے میں نخل ہے تو اس قول کے مطابق، جو ظاہر روایت ہے، یہ لازم آئے گا کہ اس دور میں بلاد اسلام میں سے کسی بھی جگہ جمعہ صحیح نہ ہو۔ بلکہ اس سے قبل جو زمانے گزرے ہیں ان میں بھی صحیح نہ ہو۔ تو یہ متعین ہو گیا کہ مراد احکام کی تنفیذ پر قدرت ہے۔ لیکن چاہئے کہ اکثر مراد لیا جائے ورنہ بعض اوقات حاکم پر یہ مشکل ہوتا ہے کہ بعض احکام کے نفاذ کی قدرت رکھتا ہو۔ کیونکہ جس نے اس کو والی بنایا ہوتا ہے وہ اس سے مانع بن جاتے ہیں۔ جس طرح فتنہ کے دنوں میں ہوتا ہے کہ شہر کے سفہاء میں سے بعض، بعض پر تعصب برتتے ہیں یا حاکم کے خلاف تعصب برتتے ہیں اس طرح کہ وہ ان میں احکام کی تنفیذ کی قدرت نہیں رکھتا۔ کیونکہ وہ ان کے علاوہ لوگوں پر اور اپنے لشکر میں احکام کی تنفیذ کی قدرت رکھتا ہے۔ مزید یہ کہ یہ عارضی امر ہے پس اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ اسی وجہ سے اگر والی مرگیا یا فتنہ کی وجہ سے وہ حاضر نہ ہو اور کوئی ایسا بھی نہیں جسے جمعہ کے قائم کرنے کا حق ہو تو عام لوگ اپنے لئے ایک خطیب ضرورت کی وجہ سے معین کر لیں۔ جس طرح عنقریب (مقولہ 6733 میں) آئے گا۔ جبکہ وہاں نہ کوئی امیر ہے اور نہ ہی قاضی ہے۔ اس سے اس آدمی کی جہالت ظاہر ہو جاتی ہے جو یہ کہتا ہے۔ لا تصح الجمعة فی ایام الفتنہ فتنہ کے دور میں جمعہ کی نماز صحیح نہیں۔ ساتھ ہی جمعہ ان شہروں میں صحیح ہے جن کے کفار والی بن گئے۔ جس طرح ہم اس کا (مقولہ 6733 میں) ذکر کریں گے۔ ”فقال“

6694۔ (قولہ: كَمَا حَزَّرْنَاكَ الخ) یہ اس کا حاصل ہے جس کو ہم نے (مقولہ 6691 میں) ”شرح المنیہ“ سے نقل

کیا ہے۔

وَفِي الْقَهْطَانِي إِذْنُ الْحَاكِمِ بِنَبَأِ الْجَامِعِ فِي الرُّسْتَاقِ إِذْنٌ بِالْجُمُعَةِ اتِّفَاقًا عَلَى مَا قَالَهُ السَّخِيُّ

”قہستانی“ میں ہے: حاکم کادیہات میں جامع مسجد کی اجازت دینا یہ بالاتفاق جمعہ کا اذن ہوگا۔ جس طرح ”سرخسی“ نے کہا ہے۔

6695۔ (قولہ: وَفِي الْقَهْطَانِي إِذْنُ الْحَاكِمِ بِنَبَأِ الْجَامِعِ فِي الرُّسْتَاقِ إِذْنٌ بِالْجُمُعَةِ اتِّفَاقًا عَلَى مَا قَالَهُ السَّخِيُّ) یہ متن کی تائید ہے۔ ”قہستانی“ کی عبارت یہ ہے: ”اور نماز جمعہ بطور فرض واقع ہوگا قصبوں اور بڑے دیہاتوں میں جن میں بازار ہوتے ہیں۔ ابو القاسم نے کہا: یہ قول اختلاف کے بغیر ہے جب والی نے یا قاضی نے جامع مسجد کے بنانے اور جمعہ کی ادائیگی کا حکم دیا۔ کیونکہ یہ ایسا امر ہے جس میں اجتہاد کی گنجائش ہے۔ جب حکم اس کے ساتھ متصل ہو گیا تو یہ ایسا امر بن گیا جس پر سب کا اتفاق ہے۔ اور جو ہم نے ذکر کیا ہے اس میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ ایسی چھوٹی بستی میں نماز جمعہ جائز نہیں جس میں قاضی، منبر اور خطیب نہ ہو۔ جس طرح ”المضمرات“ میں ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ اس سے مراد کراہت ہے۔ کیونکہ نفل جماعت کے ساتھ مکروہ ہوتے ہیں۔ کیا تو نہیں دیکھتا کہ ”جواہر“ میں ہے: اگر انہوں نے دیہاتوں میں نماز جمعہ پڑھی تو ان پر ظہر کی ادائیگی لازم ہوگی؟ یہ اس وقت ہے جب اس کے ساتھ حکم متصل نہ ہو۔ کیونکہ ”فتاویٰ الدیناری“ میں ہے: جب امام کے حکم سے دیہات میں جامع مسجد بنائی گئی تو بالاتفاق یہ جمعہ کا حکم ہے۔ جس طرح ”سرخسی“ نے کہا ہے۔ فافہم۔ رستاق سے مراد دیہات ہیں جس طرح ”قاموس“ میں ہے۔

تنبیہ

”شرح الوہابیہ“ میں ہے: ہمارے زمانے کے قاضی جمعہ کے صحیح ہونے کا حکم لگاتے ہیں جب نئے سرے سے اسے شروع کیا جائے۔ اس طرح کہ واقف اپنے غلام کی آزادی کو اس جگہ جمعہ کے صحیح ہونے کے ساتھ معلق کرتا ہے۔ جب شروط کے پائے جانے کے ساتھ اس میں جمعہ قائم کر دیا جاتا ہے تو جس غلام کی آزادی کو معلق کیا جاتا ہے وہ اس واقف پر آزادی کا دعویٰ کر دیتا ہے جس نے تعلیق کی تھی۔ دعویٰ یہ کرتا ہے کہ اس نے اس کی آزادی کو اس جگہ میں جمعہ کے صحیح ہونے پر معلق کیا تھا جبکہ جمعہ صحیح ہو چکا ہے اور آزادی ہو چکی ہے پس اس کی آزادی کا حکم لگایا جائے گا۔ پس یہ جمعہ کے صحیح ہونے کے حکم کو اپنے ضمن میں لئے ہوگا اور جو جمعے بھی واقع نہیں وہ تبعا اس میں داخل ہو جائیں گے۔

”المنہر“ میں کہا: جو جمعے بھی ادا نہیں ہوئے ان کے داخل ہونے میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ فتدبر۔

میں کہتا ہوں: اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ جمعہ کے صحیح ہونے کا حکم اس پر مبنی ہے کہ وہ جگہ جمعہ کے قائم کرنے کا محل ہو اور جب اس میں جمعہ کی صحت، ثابت ہوگئی تو پھر جمعہ جمعہ میں کوئی فرق نہیں۔ فتدبر۔ ”قہستانی“ سے جو قول گزرا ہے اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ صرف سلطان یا قاضی کا امر، کہ مسجد بنائی جائے اور اس میں جمعہ ادا کیا جائے، اس میں ایسا حکم ہے جو دعویٰ اور حادثہ کے بغیر اختلاف کو ختم کر دینے والا ہے۔ ”الاشباہ“ کی ”کتاب القضاء“ میں ہے: قاضی کا امر حکم ہے جس طرح اس کا قول ”محمد وکودعی کے سپرد کردو، قرض ادا کرنے کا حکم اور اسے محبوس کرنے کا حکم“۔ ”ابن نجیم“ نے یہ فتویٰ دیا: قاضی کا صغیرہ

وَإِذَا اتَّصَلَ بِهِ الْحُكْمُ صَارَ مُجْتَمِعًا عَلَيْهِ، فَلْيُحْفَظْ (أَوْ فِتَاؤُهُ) بِكُنْهِ الْفَاءِ (وَهُوَ مَا حَوْلَهُ) (اتَّصَلَ بِهِ) أَوْ
لَا كَمَا حَرَّرَهُ ابْنُ الْكَيْسَالِ وَغَيْرُهُ (لِأَجْلِ مَصَالِحِهِ) كَدَفْنِ الْمُؤْتَى وَرَكُضِ الْخَيْلِ، وَالْمُخْتَارُ لِنَفْسِي
تَقْدِيرُهُ بِفَرْحٍ سَخِيحٍ، ذَكَرَهُ الْوَلَوَالِيُّ

جب اس کے ساتھ حکم متصل ہو تو پھر یہ جمع علیہ ہوگا۔ پس اسے یاد رکھا جانا چاہئے۔ یا شہر کی فنا میں ”فنا“ یہ فا کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ اس سے مراد وہ جگہ ہے جو شہر کے ارد گرد ہو خواہ اس شہر کے ساتھ متصل ہو یا متصل نہ ہو۔ جس طرح ”ابن کمال“ اور دوسرے علمائے اسے بیان کیا ہے۔ کیونکہ اس کی مصلحتیں ہیں جس طرح مردوں کو دفن کرنا اور گھوڑے دوڑانا۔ فتویٰ کے لئے مختار قول یہ ہے کہ فرخ کے ساتھ اس کا اندازہ لگایا جائے۔ ”الولوالی“ میں اس کا ذکر کیا ہے۔

کانکاح کرنا یہ ایسا حکم ہے جو اختلاف کو ختم کر دینے والا ہے کسی اور کو اس کے ختم کرنے کا کوئی اختیار نہیں۔

6696۔ (قوله: وَإِذَا اتَّصَلَ بِهِ الْحُكْمُ الْخ) تو نے یہ جان لیا کہ ”قبستانی“ کی عبارت اس میں صریح ہے کہ محض

امرا اختلاف کو ختم کرنے والا ہے جبکہ یہ اس پر مبنی ہے کہ محض امر حکم ہے۔

6697۔ (قوله: أَوْلَا) یہ زائد ذکر کیا اس بات کا اشارہ کرنے کے لئے کہ مصنف کا قول ما اتصل به یہ قید احترازی

نہیں جس طرح ”شربلالیہ“ میں ہے۔

6698۔ (قوله: كَمَا حَرَّرَهُ ابْنُ الْكَيْسَالِ) کیونکہ اس نے کہا: ان میں سے بعض نے اتصال کی قید کا اعتبار کیا ہے۔

”صاحب الذخیرہ“ نے یہ کہتے ہوئے اسے غلط قرار دیا ہے کہ اس قائل کے قول کی بنا پر بخارا میں عید گاہ میں جمعہ قائم کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ عید گاہ اور شہر کے درمیان کھیت ہیں۔ ایک دفعہ یہ مسئلہ واقع ہوا تو ہمارے زمانے کے بعض مشائخ نے عدم جواز کا فتویٰ دیا۔ لیکن یہ درست نہیں۔ کیونکہ کسی نے بھی بخارا کی عید گاہ میں نماز عید کے جواز کا انکار نہیں کیا نہ متقدمین میں سے اور نہ ہی متاخرین میں سے، جس طرح شہر اور اس کی فنا نماز جمعہ کے جواز کی شرط ہے تو یہ نماز عید کے جواز کی بھی شرط ہے۔

6699۔ (قوله: وَالْمُخْتَارُ لِنَفْسِي الْخ) یہ جان لو کہ بعض محققین جو اہل ترجیح ہیں انہوں نے فنا کو مسافت کی

تعیین سے مطلقاً ذکر کیا ہے۔ اس طرح مذہب کے بیان کرنے والے امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ بعض نے اس کی تعیین کی ہے۔ اس کی مسافت کی تعیین میں مجموعی طور پر آٹھ یا نو احوال ہیں۔ غلوۃ، میل، دو میل، تین میل، فرسخ، دو فرسخ، تین فرسخ، آواز سنا اور آذان سنا۔ تعریف، تحدید سے اچھی ہے۔ کیونکہ تحدید ہر شہر میں نہیں پائی جاتی بلکہ یہ شہر کے بڑا ہونے یا چھوٹا ہونے کے اعتبار سے ہوتی ہے۔

اس کی وضاحت یہ ہے: ایک غلوہ (جہاں تیر جا کر گرے) یا ایک میل کی تعیین ”مصر“ جیسے ملک میں صحیح نہیں۔ کیونکہ

درختوں کے پتے، چھال اور مٹی جو ”باب النصر“ کی طرف ہوتی ہے یہ ہر جانب سے کئی فرسخوں تک ہوتی ہے۔ ہاں یہ ”بولاق“ کی مثل میں ممکن ہے۔ مسافت کے ساتھ تعیین اس تعریف کے مخالف ہے جس پر سب کا اتفاق ہے جس پر وہ صادق آتی ہے کہ

(رَوَى الشَّانِي (السُّلْطَانُ) وَكَوْ مُتَّعَلِبًا أَوْ امْرَأَةً فَيَجُوزُ أَمْرُهَا بِإِقَامَتِهَا لَا إِقَامَتِهَا (أَوْ مَأْمُورًا بِإِقَامَتِهَا)

اور دوسری شرط سلطان ہے اگرچہ معتلب ہو یا عورت ہو، پس عورت کا جمعہ کے قائم کرنے کا امر جائز ہوگا۔ وہ خود جمعہ نہیں پڑھا سکتی۔ یا وہ ہو جس کو جمعہ کے پڑھانے کا حکم دیا گیا ہو

یہ شہر کی ضروریات کے لئے تیار کیا گیا ہے۔ ائمہ نے اس پر نص قائم کی ہے کہ فنادہ ہے جسے مردوں کے دفن کرنے اور شہر کی ضروریات کے لئے تیار کیا گیا ہو۔ جس طرح گھوڑوں اور چوپاؤں کو دوڑانا، لشکروں کو جمع کرنا اور تیر اندازی وغیرہ کے لئے نکلنا۔ پس ہر وہ جگہ جس کی تحدید مسافت کے ساتھ کی گئی ہو جو شہر کے لشکروں کیلئے کافی ہو، وہ گھوڑوں، شہسواروں، تیر اندازی، بندوق کے نشانہ اور توپوں کا جائزہ لینے کی صلاحیت رکھتی ہو یہ فراخ پرزاند ہوتی ہے۔ پس اس سے یہ امر ظاہر ہوا کہ تحدید شہروں کے اعتبار سے ہوگی۔ یہ علامہ ”شرنبلالی“ کی ”تحفة اعیان الغنی بصحة الجمعة والعیدین فی الفنا“ سے ملخص ہے۔ اس میں ”مسجد سبیل علان“ جسے زمانہ کے کسی امیر نے بنایا، میں جمعہ کے صحیح ہونے کو یقین سے بیان کیا ہے جبکہ یہ مصر کے فنا میں ہے۔ اس مسجد اور مصر میں فرخ کے تین چوتھائی اور کچھ فاصلہ ہے۔

دمشق میں مرجہ اور صالحیہ کی مسجد میں نماز جمعہ کا صحیح ہونا

میں کہتا ہوں: اس سے نماز جمعہ کا صحیح ہونا ظاہر ہوتا ہے تکیہ سلطان سلیم میں جو مرجہ دمشق میں ہے، اسی طرح اس کی مسجد میں جو صالحیہ دمشق میں ہے۔ کیونکہ یہ دمشق کی فنا میں سے ہے جہاں پہاڑ کے دامن میں قبرستان ہے۔ اگرچہ دمشق سے کھیتوں کا فاصلہ ہے لیکن یہ قریب ہے کیونکہ یہ شہر سے تین فرخ کے فاصلہ پر ہے۔ اگر اسے مستقل دیہات مانا جائے تو مصنف کی تعریف کے مطابق یہ شہر ہے۔ کیونکہ اس کی مسجد سلطان کے حکم سے بنائی گئی۔ اسی طرح اس کی قدیمی مسجد جو مسجد حنابلہ کے نام سے مشہور ہے جسے ملک اشرف نے بنایا۔ اور اس کا حکم جمعہ کے صحیح ہونے میں کافی ہے اس تعبیر کی بنا پر جو گزر چکا ہے۔ تامل۔

6700۔ (قولہ: أَوْ امْرَأَةً) یہ جان لو کہ عورت سلطان نہیں ہو سکتی مگر اس نے زبردستی غلبہ پالیا ہو۔ کیونکہ ”باب الامامہ“ میں گزر چکا ہے کہ امام کا ذکر ہونا شرط ہے۔ پس شارح پر یہ کہنا ضروری تھا ولو امرأة یعنی اگرچہ وہ زبردستی قابض ہونے والی عورت ہو۔ ”ح“۔ معتلب اسے کہتے ہیں جس میں امامت کی شروط مفقود ہوں اگرچہ قوم اس پر راضی ہو۔ ”الخلاصہ“ میں ہے: معتلب اسے کہتے ہیں جس کا منشور نہ ہو اگرچہ اس کی سیرت، رعیت میں امراء کی سیرت ہو اور وہ لوگوں کے درمیان والیوں کا سافصلہ کرتا ہو، اس کی موجودگی میں جمعہ جائز ہوگا۔ ”بحر“۔ ”ط“۔

6701۔ (قولہ: بِإِقَامَتِهَا) یعنی جمعہ کو قائم کرنے کا امر اور ان کا قول لا اقامتها یعنی عورت خود جمعہ نہیں پڑھا

سکتی۔ ”ح“۔

خطیب کا نائب بنانا جائز ہے

6702۔ (قولہ: أَوْ مَأْمُورًا بِإِقَامَتِهَا) ہاضمیر سے مراد جمعہ ہے یعنی جسے جمعہ قائم کرنے کا حکم دیا گیا تھا۔ اور یہ

وَلَوْ عَبْدًا وُتِيَ عَمَلٌ نَاحِيَةً وَإِنْ لَمْ تَجْزُ أَنْ كَحْتَهُ وَأَقْضِيَتْهُ (وَ اِخْتِلَافِ فِي الْخَطِيبِ الْمُقَرَّرِ مِنْ جِهَةِ الْإِمَامِ الْأَعْظَمِ أَوْ) مِنْ جِهَةِ (نَائِبِهِ هَلْ يَبْدُكُ الْإِسْتِنَابَةَ فِي الْخُطْبَةِ؟ فَقِيلَ لَا مُطْلَقًا) أَمْ لِيَضْرُورَةً أَوْ لَا، إِلَّا أَنْ يُفَوِّضَ إِلَيْهِ ذَلِكَ

اگر چہ وہ غلام ہو جسے ایک علاقہ کی عملداری کا والی بنایا گیا ہو اگرچہ اس کے قائم کردہ نکاح اور اس کے فیصلے جائز نہیں۔ اور اس خطیب میں اختلاف کیا گیا ہے جس کو امام اعظم کی جانب سے مقرر کیا گیا یا اس کے نائب کی جانب سے مقرر کیا گیا کیا وہ خطبہ میں کسی کو نائب بنا سکتا ہے؟ ایک قول یہ کیا گیا ہے: نہیں مطلقاً۔ یعنی خواہ ضرورت ہو یا نہ ہو مگر اس صورت میں جب وہ اسے یہ امر تفویض کر دے۔

اس امر کو بھی شامل ہے جو امر دلالت ہو۔ ”البحر“ میں کہا: اس میں کوئی خفا نہیں کہ جس کے سپرد شہر میں عام لوگوں کے امر تفویض کئے گئے ہوں اسے نماز جمعہ قائم کرنے کا حق ہے اگرچہ سلطان نے صراحتاً اسے یہ امر تفویض نہیں کیا۔ جس طرح ”المخلاصہ“ میں ہے۔ نائب کی اہلیت کا اعتبار نماز کا وقت ہے نہ کہ جب اسے نائب بنایا جا رہا تھا۔ یہاں تک کہ اگر اس نے بچے کو اور ذمی کو حکم دیا اور دونوں کو جمعہ کو قائم کرنے کا امر سپرد کر دیا، وہ بالغ ہو اور اسلام لے آیا تو دونوں کو جمعہ قائم کرنے کی اجازت ہو گی۔ کیونکہ اس نے دونوں کو صراحتاً امر تفویض کیا تھا۔ جب وہ تصریح نہ کرے تو معاملہ مختلف ہوگا۔ لیکن ”الغانیہ“ کا ظاہر معنی ہے کہ یہ بعض علما کا قول ہے۔ اور راجع قول فرق کا نہ ہونا ہے کیونکہ یہ سپردگی باطل واقع ہوئی ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر معتبر نائب بنانے کے وقت اہلیت ہے۔ ”المخلص“۔

میں کہتا ہوں: لیکن ”المخلاصہ“ سے ”رسالة الشرنبلالی“ میں ہے جس کی نص یہ ہے: اعتبار اس اہلیت کا ہے جب جمعہ کو قائم کیا جائے نہ کہ جب جمعہ کی اجازت دی گئی اگرچہ بعض عبارات میں ایسی نصوص ہیں جو اس کے خلاف کا تقاضا کرتی ہیں۔ 6703۔ (قوله: وَإِنْ لَمْ تَجْزُ أَنْ كَحْتَهُ وَأَقْضِيَتْهُ) کیونکہ دونوں کا انحصار ولایت پر ہے، اسے اپنی ذات پر ولایت نہیں چڑھانے کا غیر پر ہو۔ اور اس لئے بھی کہ قضا کے لئے آزاد ہونا شرط ہے۔ ”ط“

6704۔ (قوله: وَ اِخْتِلَافِ الْخ) یہ مذہب کے مشائخ جو اہل تخریج اور اہل ترجیح ہیں ان میں اختلاف نہیں بلکہ یہ متاخرین میں اختلاف ہے اس حوالے سے کہ جو انہوں نے مذہب کے مشائخ کی عبارتوں سے سمجھا ہے۔

6705۔ (قوله: هَلْ يَبْدُكُ الْإِسْتِنَابَةَ) یعنی سلطان کی اجازت کے بغیر کسی کو اپنا نائب بنا سکتا ہے جہاں تک اجازت کا تعلق ہے تو اس میں کوئی اختلاف نہیں۔

6706۔ (قوله: فَقِيلَ لَا مُطْلَقًا) اس کا قائل صاحب ”الدرر“ ہے۔ کیونکہ کہا: کسی کو خطبہ کے لئے نائب بنانا مطلقاً جائز نہیں۔ اور ابتداء ہماز کے لئے نائب بنانا جائز نہیں۔ ہاں امام کو حدیث لائق ہو جائے تو نائب بنا سکتا ہے۔ ہاں اگر اسے امام کی جانب سے نائب بنانے کی اجازت ہو۔

(وَقِيلَ إِنَّ لَضُرُورَةً جَاءَتْ وَإِلَّا لَا (وَقِيلَ نَعَمْ) يَجُوزُ (مُطْلَقًا) بِلَا ضُرُورَةٍ لِأَنَّهُ عَلَى شَرَفِ الْقَوَاتِ لِتَوْقُوتِهِ، فَكَانَ الْأَمْرُ بِهِ إِذْنًا بِإِلَّا سِتْخِلَافِ دَلَالَةٍ،

ایک قول یہ کیا گیا ہے: اگر ضرورت ہو تو جائز ہے اگر ضرورت نہ ہو تو جائز نہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ مطلقاً جائز ہے۔ یعنی ضرورت کے بغیر (بھی) جائز ہے۔ کیونکہ یہ (جمعہ) فوت ہونے والا ہے کیونکہ اس کے لئے وقت معین کیا گیا ہے۔ پس اس کا امر دلالتاً نائب بنانے کا اذن ہے۔

6707۔ (قوله: وَقِيلَ إِنَّ لَضُرُورَةً جَاءَتْ) اس کے قائل ”ابن کمال باشا“ ہیں۔ کیونکہ کہا: اگر یہ ضرورت کی وجہ سے ہو جس طرح اسے جمعہ کے وقت میں جمعہ بجالانے سے کوئی مانع ہے تو کسی اور کو یہ امر تفویض کرنا جائز ہوگا ورنہ نہیں۔ یعنی اگر ضرورت کی وجہ سے نہ ہو تو اصلاً جائز نہیں، یا عذر کی وجہ سے ہو لیکن اس کا عذر زائل کرنا اور اس کے بعد جمعہ کو بجالانا، جبکہ ابھی وقت نہ نکلا ہو، ممکن ہو تو کسی اور خطیب کو یہ امر تفویض کرنا جائز نہیں۔ پھر کہا: اقامت الجمعہ سے مراد دو امر ہیں: خطبہ اور نماز۔ اجازت پر موقوف پہلا امر ہے نہ کہ دوسرا۔ جمعہ کو قائم کرنے کے لئے نائب بنانے سے مراد خطبہ کے لئے نائب بنانا ہے۔ نماز کے لئے نائب بنانا نہیں۔ جس طرح بعض لوگوں نے گمان کیا ہے۔ ”منح“، ملخص۔

6708۔ (قوله: وَقِيلَ نَعَمْ) اس کے قائل ”قاضی القضاة محب الدین بن جریر باش“ ہیں۔ ”منح“۔ شارح ”المنیہ“، ”برہان ابراہیم حلبی“ نے یہی کہا ہے۔ صاحب ”البحر“، صاحب ”المنہر“، ”شربلالی“، مصنف اور شارح نے یہی کہا ہے۔ 6709۔ (قوله: بِلَا ضُرُورَةٍ) زیادہ بہتر یہ کہنا ہے ولو بلا ضرورۃ تاکہ اطلاق کا معنی واضح ہو جائے۔ ”الامداد“ میں گفتگو کے بعد کہا: جب تو نے یہ جان لیا کہ خطبہ اور نماز کے لئے مطلقاً عذر کے ساتھ اور عذر کے بغیر، موجودگی اور عدم موجودگی میں خلیفہ بنانا جائز ہے، اور نماز کے لیے خطبہ کے بغیر نائب بنانے کے جواز کو اور اسی کے برعکس معاملہ کے جواز کو آپ جان چکے ہیں تو یہ جان لو جب اس نے مرض وغیرہ کی وجہ سے نائب بنایا تو نائب خطبہ دے گا اور لوگوں کو نماز پڑھائے گا۔ اس میں امر ظاہر ہے۔ مگر جب اس نے حدیث لاحق ہونے کی صورت میں کسی کو اپنا نائب بنایا، یا تو نماز میں شروع ہونے کے بعد نائب بنایا ہوگا یا اس سے پہلے بنایا ہوگا، اگر شروع کرنے کے بعد ہو تو ہر آدمی جس کی اقتدا کی جاسکتی ہو اس کو نائب بنانا بھی صحیح ہے مگر جب خطبہ کے بعد نماز شروع کرنے سے پہلے ہو تو پھر یہ شرط ہوگی کہ خلیفہ مکمل خطبہ یا بعض خطبہ میں حاضر ہو جبکہ وہ اس کا اہل ہو کہ اس کی اقتدا کی جاسکتی ہو۔

6710۔ (قوله: لِأَنَّهُ) یہ کتاب ادب القاضی میں ”ہدایہ“ کی عبارت ہے۔ یعنی کیونکہ جمعہ کی ادائیگی فوت ہونے والی ہے۔ کیونکہ یہ وقت کے ساتھ خاص ہے جو وقت کے گزرنے کے ساتھ ادائیگی فوت ہو جائے گی۔ ”درر“ میں ”شرح الہدایہ“ سے مروی ہے۔ یہ دلالتاً خلیفہ بنانے کا اذن ہوگا کیونکہ اسے علم ہے جو مامور کو عوارض لاحق ہوتے ہیں جو جمعہ کو قائم کرنے سے مانع ہیں جیسے مرض اور حدیث جس طرح ”البدائع“ میں ہے۔

وَلَا كَذَلِكَ الْقَضَاءُ (وَهُوَ الظَّاهِرُ مِنْ عِبَارَاتِهِمْ، فَمِنَ الْبَدَائِعِ كُلُّ مَنْ مَلَكَ الْجُمُعَةَ مَلَكَ إِقَامَةَ غَيْرِهِ، وَفِي التُّجَعَةِ فِي تَعْدَادِ الْجُمُعَةِ لِابْنِ جُرْبَاشٍ إِنَّمَا يُشْتَرَطُ الْإِذْنُ لِإِقَامَتِهَا عِنْدَ بِنَاءِ الْمَسْجِدِ، ثُمَّ لَا يُشْتَرَطُ بَعْدَ ذَلِكَ، بَلْ الْإِذْنُ مُسْتَضْعَبٌ لِكُلِّ خَطِيبٍ وَتَسَامُهُ فِي الْبَحْرِ

قضا کا معاملہ اس طرح نہیں۔ یہ ان کی عبارات سے ظاہر ہے۔ ”البدائع“ میں ہے: جو آدمی جمعہ پڑھانے کا مالک ہو وہ غیر کو اس کی ذمہ داری دے سکتا ہے۔ ابن جرباش کی تالیف ”النجعة فی تعداد الجمعة“ میں ہے: جب مسجد بنائی جائے اس وقت جمعہ کے قائم کرنے کے لئے اذن شرط ہے پھر اس کے بعد یہ شرط نہیں بلکہ ہر خطیب کے لئے اذن مستحب ہے۔ اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔

6711۔ (قوله: وَلَا كَذَلِكَ الْقَضَاءُ) کیونکہ قضا کسی وقت میں ہو سکتی ہے۔ پس قضا کا امر یہ دلالتاً نائب بنانے کی

اجازت نہ ہوگی۔

6712۔ (قوله: كُلُّ مَنْ مَلَكَ الْخ) یہ قول اس امر میں صریح ہے کہ خطیب مطلقاً کسی کو اپنا نائب بنا سکتا ہے یا

صریح کی طرح ہے۔

6713۔ (قوله: التُّجَعَةُ) یہ لفظ نون کے ضمہ اور جیم کے سکون کے ساتھ ہے۔ اس سے مراد چراگاہ میں گھاس کو

طلب کرنا ہے۔ ”قاموس“۔ یہاں یہ کتاب کا نام ہے۔ ”ح“۔

6714۔ (قوله: لِابْنِ جُرْبَاشٍ) جرباش جیم اور را کے ضمہ کے ساتھ ہے۔ ”ح“۔ یہ صاحب ”البحر“ کے مشائخ کے

شیوخ میں سے ایک ہیں۔

6715۔ (قوله: إِنَّمَا يُشْتَرَطُ الْإِذْنُ الْخ) اس کا حاصل یہ ہے کہ پہلی دفعہ سلطان کی طرف سے اجازت شرط ہے۔

جب سلطان نے کسی شخص کو جمعہ پڑھانے کا اذن دے دیا تو اسے یہ حق حاصل ہوگا کہ کسی اور کو بھی اجازت دے اور اس دوسرے کو حق حاصل ہوگا کہ کسی اور کو اس کی اجازت دے یہ سلسلہ اسی طرح جاری رہے گا۔ مراد یہ نہیں کہ جب سلطان نے کسی مسجد میں جمعہ قائم کرنے کی اجازت دے دی تو ہر شخص اور ہر خطیب کو اس کی اجازت ہو گئی ہے کہ وہ اس مسجد میں جمعہ کو قائم کرے جبکہ سلطان کی طرف سے کوئی اجازت نہ ہو یا اس کے ماذون کی طرف سے کوئی اجازت نہ ہو۔ جس طرح اس کا ظاہر کلام وہم دلاتا ہے۔ اس پر ”ابن جرباش“ کی اس عبارت کی نص دلالت کرتی ہے جسے ”البحر“ میں ان سے نقل کیا ہے اور وہ کلام کے بعد ان کا یہ قول ہے: ”جب تم نے یہ پہچان لیا تو اسی پر وہ جاری ہوگا جو ہمارے زمانے میں واقع ہوتا ہے کہ اس جامع مسجد میں نماز جمعہ قائم کرنے کے لئے سلطان سے اجازت لی جاتی ہے جوئی بنائی جاتی ہے۔ کیونکہ سلطان کی طرف سے مسجد بنانے والے کو جمعہ کے قائم کرنے کا اذن یہ اس امر کی صحت کو ثابت کرتا ہے کہ مسجد بنانے والے کو اجازت ہے کہ وہ کسی کو بطور خطیب معین کرے اور اس خطیب کو اجازت ہے کہ وہ کسی کو نائب بنائے۔ الخ۔“

وَمَا قَيِّدَهُ الرَّيْلِيُّ لَا دَلِيلَ لَهُ،

اور ”زیلعی“ نے جو قید لگائی ہے اس کی کوئی دلیل نہیں۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ کسی کے لئے جمعہ کو قائم کرنا صحیح نہیں مگر جسے سلطان وا۔ طہ یا بغیر وا۔ طہ کے اجازت دے۔ مگر اس کے بغیر جائز نہیں جس طرح یہ اس کا صریح معنی ہے جسے شارح ”السراجیہ“ سے ذکر کریں گے۔ ہاں ”فتاویٰ ابن شلبی“ میں واقع ہوا ہے جو اس معنی کا وہم دلاتا ہے جس کا وہم شارح کا کلام دلاتا ہے۔ کیونکہ ان سے اس سرحد کے بارے میں پوچھا گیا جہاں جامع مسجدیں ہیں جن کے خطیب ہیں جن کو سلطان کی طرف سے صریح اذن نہیں جبکہ سلطان کو ان سرحدوں اور جامع مسجدوں میں جمعوں اور عیدوں کے قائم کرنے کا علم ہے۔ کیا یہ دلالت اجازت ہوگی؟ تو انہوں نے جواب دیا۔ مسلمان کے امور درستی پر محمول ہوتے ہیں۔ جبکہ عادت یہ جاری ہے کہ جس نے جامع مسجد بنائی اور جمعہ کو قائم کرنے کا ارادہ کیا تو امام سے اجازت لیتا ہے۔ جب پہلی دفعہ اجازت پائی گئی تو اس کے ساتھ غرض حاصل ہو گئی اور اس کے بعد اجازت حاصل ہو گئی۔ ملخص۔ لیکن اسے اس پر محمول کرنا ممکن ہے جو قول گزر چکا ہے پس دوبارہ سلطان کی طرف سے اجازت شرط نہیں۔ بلکہ ہر خطیب کو حق حاصل ہے کہ وہ کسی کو اپنا نائب بنا لے کیونکہ پہلی دفعہ کی اجازت پر اکتفا کیا جائے گا۔ واللہ اعلم۔

6716۔ (قولہ: وَمَا قَيِّدَهُ الرَّيْلِيُّ) یعنی نائب بنانا جائز نہیں مگر جب اسے حدت لاحق ہو۔ ”البحر“ میں کہا: اس پر

کوئی دلیل نہیں اور ان کی عبارات سے جو ظاہر ہے وہ اطلاق ہے۔

میں کہتا ہوں: ”زیلعی“ نے جو ذکر کیا ہے ”ملا خسرو“ اور صاحب ”الدرر“ نے ان کی پیروی کی ہے، جس طرح ہم نے پہلے ان سے بیان کیا ہے، لیکن خود اپنی ذات کی ہی مخالفت کر دی جب اس کے بعد کہا: نہیں چاہئے کہ خطیب کے علاوہ کوئی نماز پڑھائے کیونکہ جمعہ کی نماز خطبہ کے ساتھ ایک شے ہے پس چاہئے کہ دو آدمی اسے قائم نہ کریں۔ اگر ایسا کیا گیا تو جائز ہو گا۔ یعنی کسی اور کا جماعت کرانا یہ خطیب کی جانب سے نائب بنانے کی صورت میں ہوگا۔ پھر اس کے بعد کہا: ایک بیچ نے سلطان کی اجازت سے خطبہ دیا اور بالغ نے نماز پڑھائی تو یہ جائز ہوگا۔ ”الخلاصہ“ میں اسی طرح ہے۔

”شربلالی“ نے ”رسالہ“ میں کہا: ”یہ ان کی جانب سے نص ہے کہ نماز میں شروع ہونے سے پہلے نماز کے لئے نائب

بنانا جائز ہے جبکہ حدت لاحق نہ ہو جو جس طرح ہم نے پہلے اس جیسی نصوص بیان کر دی ہیں۔“

اس میں اعتراض ہے جس کا ذکر ہم باب کے آخر میں (مقولہ 6921 میں) کریں گے۔

تشبیہ

بعض نے ”زیلعی“ کی جانب سے یہ جواب دیا ہے کہ ان کا کلام اس پر مبنی ہے کہ کسی کو نائب بنانا ضرورت کے وقت ہوتا ہے۔ یہ عجیب بات ہے کیونکہ یہ قول ”ابن کمال باشا“ کا ہے جس طرح تجھے علم ہو چکا ہے۔ اور تینوں اقوال جو متن میں مذکور ہیں یہ مذہب میں منقول نہیں۔ بلکہ یہ ”زیلعی“ کے بعد متاخرین کی جانب سے اختلاف ہے تو پھر وہ ان کے کلام کو کیسے کسی

وَمَا ذَكَرَهُ مُثَلًّا خُسْرًا وَغَيْرُهُ رَدُّ ابْنِ الْكَمَالِ فِي رِسَالَةٍ خَاصَّةٍ بَرَّهَنَ فِيهَا عَلَى الْجَوَازِ بِلَا شَرْطٍ، وَأَطْلَبَ فِيهَا وَأَبْدَعَ، وَلِكَثِيرٍ مِنَ الْفَوَائِدِ أَوْدَعَ، وَفِي مَجْمَعِ الْأَنْهَارِ

اور ملاخسر وغیرہ نے جو ذکر کیا ہے ابن کمال نے خاص رسالہ میں اس کا رد کیا ہے جس میں شرط کے بغیر جواز پر دلائل قائم کئے ہیں اور اس میں طویل گفتگو کی ہے اور عمدہ گفتگو کی ہے اور بہت سے فوائد ذکر کئے ہیں۔ ”مجمع الانہر“ میں ہے

ایک پر بنا کرے گا؟ جبکہ نائب بنانے کے لئے ضرورت کا شرط ہونا یہ خطبہ کے لئے ہے، نماز کے لئے نہیں۔ جس طرح ہم نے ”ابن کمال“ کی عبارت میں پہلے (مقولہ 6707 میں) بیان کر دیا ہے۔ جبکہ یہاں گفتگو نماز میں ہے۔ کیونکہ حدیث کا واقع ہونا خطبہ میں نیابت کا تقاضا نہیں کرتا کیونکہ خطبہ حدیث کے ساتھ صحیح ہوتا ہے۔ فافہم۔

6717۔ (قولہ: وَمَا ذَكَرَهُ مُثَلًّا خُسْرًا) یعنی اسے نائب بنانے کا حق حاصل نہیں مگر جب اسے یہ امر تفویض کیا

جائے۔ ”ح“۔

میں کہتا ہوں: متن میں یہی پہلا قول ہے۔

6718۔ (قولہ: رَدُّ ابْنِ الْكَمَالِ) ”شرح المنیہ“، ”البحر“، ”المنہر“، ”لمح“، ”الامداد“ وغیرہا میں اسی طرح اس کا

رد کیا ہے۔

6719۔ (قولہ: بِلَا شَرْطٍ) یعنی سلطان کی جانب سے اذن شرط نہیں اور اس میں چند اشیاء کی طرف منسوب کیا ہے۔

ان میں سے وہ ہے جو ”الخلاصہ“ میں ہے کہ اسے نائب بنانے کا حق ہے اگرچہ امامت کے منشور میں نائب بنانا نہ ہو۔

”شرح المنیہ“ میں کہا: اس پر بغیر کسی انکار کے امت کا عمل ہے۔

اور ”ابن کمال“ نے اس رسالہ میں یہ شرط لگائی ہے کہ نائب بنانا اس وقت جائز ہے جب ضرورت ہو۔ متن میں یہی

دوسرا قول ہے۔ جس طرح ہم نے اسے پہلے (مقولہ 6707 میں) بیان کیا ہے اور اس پر اس فساد کی بنا رکھی ہے جو ہمارے

زمانے میں کیا جاتا ہے۔ کیونکہ سلاطین جامع مسجد میں عذر کے بغیر حاضر ہوتے ہیں اور جمعہ کو قائم کرنے کے لئے کسی اور کو

نائب بنا دیتے ہیں۔

”شربلالی“ نے ان کا رد اس قول کے ساتھ کیا جو ”تارخانیہ“ میں ”الھیط“ سے مروی ہے کہ ایک امام ہے جس نے خطبہ

دیا تو غیر والی بن گیا اور وہ خطبہ میں حاضر ہوا اور اس نے پہلے کو معزول نہ کیا لیکن اس نے ایک آدمی کو حکم دیا کہ وہ لوگوں کو جمعہ

پڑھائے تو اس نے جمعہ پڑھایا تو یہ جائز ہوگا۔ کیونکہ جب وہ خطبہ میں حاضر تھا تو گویا اس نے خود خطبہ دیا۔ اگر آنے والا جو

والی بنا پہلے خطبہ میں حاضر تھا اور اس امر سے خاموش رہا یہاں تک کہ امام نے لوگوں کو نماز پڑھا دی جبکہ اس کے آنے کا اسے

علم تھا تو اس کی نماز جائز ہوگی۔ کیونکہ اس کی ولایت پر معزولی ظاہر نہیں ہوئی۔

کہا: یہ نائب کی موجودگی میں اصل کی نماز کی صحت میں نص ہے کیونکہ اسے اس کی معزولی کا علم تھا۔

أَنَّهُ جَائِزٌ مُطْلَقًا فِي زَمَانِنَا لِأَنَّهُ وَقَعَ فِي تَارِيخِ حَنْبَسٍ وَأَرْبَعِينَ وَتِسْعِينَ إِذْ عَاهَدَ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى وَفِي
السِّيَرِ اجِيَّةِ لَوْ صَلَّى أَحَدٌ بِغَيْرِ إِذْنِ الْخَطِيبِ لَا يَجُوزُ

کہ ہمارے زمانے میں یہ مطلقاً جائز ہے کیونکہ 945ھ میں اذن عام ہو گیا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ ”السراجیہ“ میں ہے:
اگر کسی نے خطیب کی اجازت کے بغیر نماز جمعہ پڑھائی تو یہ جائز نہ ہوگی

میں کہتا ہوں: اس میں نظر ہے۔ کیونکہ اول اس کا نائب نہیں بلکہ وہ اپنی ولایت پر باقی ہے کیونکہ اس کا قول مالہم ینظہر
العزل کا معنی ہے جب بالفعل اسے معزول نہ کرے۔ اس سے مراد معزولی کا علم نہیں ورنہ اس کے پہلے قول کے منقض ہوتا
دھو ینعلم بقدمہ۔ رد میں زیادہ واضح وہ قول ہے جو ”البدائع“ میں ”النواذیر“ سے مروی ہے: وہ معزول ہو جائے گا جب
اسے دوسرے کے حاضر ہونے کا علم ہو۔ اور دوسرے نے جب پہلے کو حکم دیا کہ وہ خطبہ مکمل کرے تو یہ جائز ہوگا۔ ورنہ وہ
خاموش رہا یہاں تک کہ پہلے نے خطبہ مکمل کیا یا پہلے کے خطبہ سے فارغ ہونے کے بعد حاضر ہوا تو جمعہ جائز نہیں ہوگا۔ کیونکہ
یہ معزول سلطان کا خطبہ ہے۔ جب اسے دوسرے سلطان کے آنے کا علم نہ ہو یہاں تک کہ وہ خطبہ دے اور نماز پڑھ لے جبکہ
پہلا خاموش ہے۔ کیونکہ وہ معزول نہیں ہوتا مگر علم کے ساتھ ہی جس طرح وکیل ہوتا ہے۔

یہ اصل کی موجودگی میں نائب کی جانب سے خطبہ اور نماز کے صحیح ہونے میں صریح ہے۔ ”منیۃ المفتی“ میں ذکر کیا ہے:
ایک آدمی نے جمعہ کی نماز پڑھائی جبکہ خطیب نے اجازت نہ دی تھی تو نماز جائز نہ ہوگی۔ مگر جب اس کی اقتدا اس نے کی جس کو
جمعہ پڑھانے کی ولایت تھی۔ اسی کی مثل وہ ہے جس کو شارح ”سراجیہ“ سے ذکر کریں گے۔ قائل۔

6720۔ (قوله: أَنَّهُ) ضمیر سے مراد استخلاف ہے۔ ”جائز مطلقاً“ نائب بنانا جائز ہے خواہ ضرورت کی بنا پر ہو یا
ضرورت کی بنا پر نہ ہو۔ جس طرح ”مجمع الانہر“ کی عبارت سے معلوم ہے۔ ”ح“۔

6721۔ (قوله: إِذْنُ عَاهِدَ) ہر خطیب کے لئے اذن عام ہے کہ وہ کسی کو اپنا نائب بنائے۔ ہر شخص کے لئے اذن نہیں
کہ وہ جس مسجد میں ارادہ کرے خطبہ دے۔ ”ح“۔

میں کہتا ہوں: وہ سلطان جو اس کا اذن دیا کرتا تھا اس کی موت کے بعد آج تک اذن باقی نہیں مگر جب اس کی ہمارے
زمانے کا سلطان بھی اجازت دے اللہ تعالیٰ اس کی مدد فرمائے جس طرح ”تنقیح الحامدیہ“ میں بیان کیا ہے۔ ہم باب العید میں
”شرح المنیۃ“ سے عنقریب ذکر کریں گے وہ بھی اس پر دلالت کرے گا۔ فتنہ۔

6722۔ (قوله: وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى) شاید مراد ان کے زمانے کے علما کا فتویٰ ہے۔ یہ معتبر تصحیح نہیں کیونکہ اس زمانے
کے لوگ اہل تصحیح نہیں۔

6723۔ (قوله: لَوْ صَلَّى أَحَدٌ بِغَيْرِ إِذْنِ الْخَطِيبِ لَا يَجُوزُ) اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ خطیب نے خود خطبہ دیا اور
دوسرے شخص نے اس کی اجازت کے بغیر نماز جمعہ پڑھائی۔ اسی کی مثل ہے اگر اس نے اجازت کے بغیر خطبہ دیا۔ کیونکہ
”الغانیہ“ وغیرہ میں ہے اگر امام کی اجازت کے بغیر خطبہ دیا جبکہ امام حاضر تھا تو جائز نہ ہوگا۔

إِلَّا إِذَا اقْتَدَى بِهِ مَنْ لَهُ وِلَايَةُ الْجُمُعَةِ، وَيُؤَيِّدُ ذَلِكَ أَنَّهُ يَلْزَمُهُ أَدَاءُ النَّقْلِ بِجَمَاعَةٍ، وَأَقْرَبُ مَا شَيْخُ الْإِسْلَامِ
(مَاتَ وَإِلَى مِصْرٍ فَجَبَّتْ خَلِيفَتُهُ أَوْ صَاحِبُ الشَّرْطِ) بِفَتْحَتَيْنِ حَاكِمِ السِّيَاسَةِ

مگر جب اس کی اقتدا اس نے کی جس کو جمعہ کی ولایت کا حق تھا اس کی تائید وہ قول کرتا ہے کہ نقل کو جماعت کے ساتھ ادا کرنا لازم آتا ہے۔ شیخ الاسلام نے اسے ثابت رکھا ہے۔ مصر کا والی فوت ہو گیا تو اس کے نائب یا حاکم سیاسی

ہم نے پہلے (مقولہ 6719 میں) "تارخانیہ" سے جو قول نقل کیا ہے وہ اس کے منافی نہیں۔ قول یہ ہے "اگر وہ خطبہ میں موجود تھا تو گویا اس نے خود خطبہ دیا"۔ کیونکہ وہاں خطبہ اس کی طرف سے تھا جس کو ولایت کا حق ہوتا ہے۔ جس طرح میں نے پہلے (مقولہ 6719 میں) بیان کر دیا ہے۔

6724۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا اقْتَدَى بِهِ مَنْ لَهُ وِلَايَةُ الْجُمُعَةِ) یہ قول اس خطیب کو شامل ہے جسے اجازت دی گئی ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا اقتدا کرنا دلالتاً اجازت ہے۔ یہ صورت مختلف ہوگی اگر وہ حاضر ہو اور اقتدا نہ کی۔ اسی معنی پر "الخانیہ" کی سابقہ عبارت کو محمول کیا جائے گا۔ پھر جب اس کی حاضری اقتدا کے بغیر ہو تو اسے اذن اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ اس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ غیر کا خطبہ اجازت کے بغیر بدرجہ اولیٰ جائز نہیں ہوتا۔ اسی سے ان لوگوں نے اختلاف کیا ہے جو اس سے جواز کو سمجھتے ہیں۔ یہ "طحاوی" نے بیان کیا ہے۔

6725۔ (قولہ: وَيُؤَيِّدُ ذَلِكَ الْخ) یعنی جواز کی تائید کرتا ہے جب وہ اس کی اقتدا کرے۔ یہ اس پر مبنی ہے کہ اس باختیار شخص کا اس آدمی کی اقتدا کرنا اجازت کی دلیل ہے۔ کیونکہ اگرچہ انہوں نے جمعہ کی نیت کی لیکن شرط نہیں پائی جا رہی تھی تو یہ نماز نقل واقع ہوگی۔ جب اس کی اقتدا اجازت نہیں تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ وہ ان کے ساتھ جماعت کے ساتھ نقل پڑھ رہا ہے جبکہ یہ جائز نہیں۔ اور مسلمان کے فعل کو کمال پر محمول کیا جاتا ہے پس اس کا اقتدا کرنا اس کے فعل کی اجازت ہوگی۔ کیونکہ لاحق ہونے والی اجازت، سابقہ اجازت کی طرح ہے۔ اس کی مثل یہ ہے جب ایک آدمی نے بالفعل فضولی کے نکاح کو جائز قرار دیا۔ اس کا عقد کے وقت محض حاضر ہونا اور اس کا خاموش رہنا رضا پر دلالت نہیں کرتا۔ فافہم۔

6726۔ (قولہ: مَاتَ وَإِلَى مِصْرٍ) یہی صورت حال ہوگی جب وہ فتنہ کے سبب سے حاضر نہ ہو۔ "بدائع"۔

6727۔ (قولہ: فَجَبَّتْ) یہ میم کی تشدید کے ساتھ ہے یعنی اس کے خلیفہ یعنی والی نے اپنی موت سے پہلے ولی عہد بنایا تھا۔ یا اس سے مراد ہے جو اس کی نیابت کرتا تھا اور اس کے قائم مقام ہوتا تھا جب والی غائب ہوتا۔ یا شہر والے جسے اس کے بعد نائب بنا لیں یہاں تک کہ کوئی نیا والی ان کے پاس آجائے۔

6728۔ (قولہ: أَوْ صَاحِبِ الشَّرْطِ) یہ شرطی کی جمع ہے جس طرح کہہ کر اور جھنی ہوتا ہے "قاموس"۔ "المغرب" میں ہے: الشرطة سکون اور حرکت کے ساتھ اچھا لشکر اور پہلا چھوٹا لشکر جو جنگ میں حاضر ہوتا ہے۔ اس کی جمعہ شرط ہے۔ جمعہ کے باب میں صاحب الشرط سے شہر کا امیر مراد لیا جاتا ہے جس طرح بخارا کا امیر ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ ان

(أَوْ الْقَاضِي الْمَأْذُونُ لَهُ فِي ذَلِكَ جَائِزٌ لِأَنَّ تَفْوِيضَ أَمْرِ الْعَامَّةِ إِلَيْهِمْ إِذْنٌ بِذَلِكَ دَلَالَةٌ، فَلِقَاضِي الْقَضَاةِ بِالسَّامِ أَنْ يُقِيمَهَا، وَأَنْ يُؤَيِّدَ الْخُطْبَاءَ بِهَا إِذْنٌ صَرِيحٌ وَلَا تَقْرِيرٌ الْبَاشَا،

یا ایسے قاضی جس کو اس امر کی اجازت دی گئی تھی تو یہ جائز ہے۔ شرط کا لفظ یہ دونوں فتحوں کے ساتھ ہے۔ کیونکہ عام لوگوں کے امور کا ان کے سپرد ہونا دلالت اس کی اجازت ہے۔ شام کے قاضی القضاة کو جمعہ پڑھانے اور خطبہ کو اختیار دینے کا حق ہے اگرچہ صریح اجازت نہ ہو اور باشا نے مقرر نہ کیا ہو۔

کے معمول کے مطابق ہے۔ کیونکہ اس وقت دین اور دنیا کے امور صاحب الشرطہ کے سپرد ہوتے تھے۔ جہاں تک اب کا معاملہ ہے تو اس طرح نہیں۔

6729۔ (قولہ: أَوْ الْقَاضِي الْمَأْذُونُ لَهُ فِي ذَلِكَ) یہ قید لگائی ہے کیونکہ ”الخلاصہ“ میں ہے: قاضی کو جمعہ پڑھانے کا حق نہیں جب تک اسے حکم نہ دیا جائے۔ اور صاحب الشرطہ کو یہ حق حاصل ہے اگرچہ اسے حکم نہ دیا گیا ہو۔ یہ ان کے عرف میں ہے۔ ”الظہیر“ میں کہا: جہاں تک آج کا تعلق ہے قاضی جمعہ پڑھانے کا کیونکہ خلفاء بھی حکم دیتے ہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس سے مراد قاضی القضاة ہے جسے قاضی مشرق و مغرب کہتے ہیں۔ جہاں تک ہمارے زمانے کا تعلق ہے تو قاضی اور امیر کو یہ ذمہ داری نہیں دی جاتی۔

”البحر“ میں کہا: اس تعبیر کی بنا پر مصر کے قاضی القضاة کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ خطبہ کو معین کرے۔ اور یہ اذن پر موقوف نہیں۔ جس طرح اسے یہ حق حاصل ہے کہ قضا کے لئے نائب بنائے اگرچہ اسے یہ اجازت نہ دی گئی ہو۔ جبکہ قاضی کو نائب بنانے کا اختیار نہیں ہوتا مگر جب سلطان اسے اجازت دے۔ کیونکہ کسی کو قاضی القضاة بنا نا دلالت اس امر کا اذن ہوتا ہے۔ جس طرح ”الفتح“ میں اس کی تصریح کی ہے۔ یہ اس حاکم کے مقرر کرنے پر موقوف نہیں ہوتا جسے پاشا کہتے ہیں۔ لیکن ”النجیس“ میں ہے: قاضی جمعہ پڑھانے تو اس میں دو روایتیں ہیں۔ اور اسے جمعہ پڑھانے سے منع کرنے کی جو روایت ہے ہمارے علاقے میں اس پر فتویٰ دیا جاتا ہے جب اسے اس امر کا حکم نہ دیا گیا ہو اور نہ ہی اس کے منشور میں لکھا گیا ہو۔ یہ ممکن ہے کہ ”النجیس“ میں جو قول ہے اسے اس پر محمول کیا جائے جب اسے قاضی القضاة معین نہ کیا گیا ہو مگر جب اسے قاضی القضاة بنایا گیا ہو تو یہ لفظ اس پر نص قائم کرنے سے غنی کر دیتا ہے۔ ”نہر“۔

6730۔ (قولہ: فَلِقَاضِي الْقَضَاةِ بِالسَّامِ الْخ) یہ ”البحر“ کی کلام سے اخذ کیا ہے جس طرح تجھے علم ہے۔ لیکن اس میں ہے کہ قاضی القضاة، جسے یہ اختیار ہوتا ہے، وہ قاضی مشرق و مغرب ہے۔ جس طرح ”الظہیر“ سے یہ قول گزرا ہے۔ جہاں تک قاضی شام اور قاضی مصر کا تعلق ہے تو اس میں ولایت اس عام قاضی سے بطور مدد لی گئی ہوتی ہے۔ اسے نائب بنانے کی اجازت کا ہونا یعنی وہ اپنے شہر میں اپنے نائب بنائے اور تابع بنائے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اسے جمعہ قائم کرنے کی اجازت ہے بخلاف اس عام قاضی کے جسے سلطان نے مصالح دینیہ کے بجالانے اور تمام شہروں میں قاضی معین کرنے کی اجازت دی ہو۔ اسی وجہ سے اسے قاضی القضاہ کہتے ہیں۔ اس پر یہ امر دلالت کرتا ہے کہ حکومت عثمانیہ میں یہ معمول ہے کہ جو

وَقَالُوا يُقِيمُهَا أَمِيرُ الْبَدَدِ. ثُمَّ الشَّرْطِيُّ، ثُمَّ الْقَاضِي، ثُمَّ مَنْ وَلَاهَ قَاضِي الْقَضَاةِ (وَنَصَبُ الْعَامَّةِ) الْخَطِيبِ (غَيْرُ مُعْتَبَرٍ مَعَ وُجُودِ مَنْ ذُكِرَ) أَمَّا مَعَ عَدَمِهِمْ فَيَجُوزُ لِلضَّرْوَرَةِ (وَجَازَتْ) الْجُمُعَةُ

علمانے کہا: جمعہ شہر کا امیر پڑھائے گا پھر حاکم سیاسی پھر قاضی پھر جسے قاضی القضاة نے اختیار دیا ہو۔ اور عام لوگوں کا خطیب کو معین کرنا معتبر نہیں جبکہ وہ لوگ موجود ہوں جن کا ذکر کیا گیا ہے مگر جب یہ نہ ہوں تو ضرورت کی بنا پر یہ جائز ہے۔ اور منیٰ میں جمعہ کی نماز

آدی بھی خطابت کی ذمہ داری لیتا ہے اس پر ضروری ہوتا ہے کہ سلطان کی طرف مراسلہ بھیجے کہ وہ اس خدمت پر اسے مقرر کرے۔ اگر قاضی یا پاشا کو جمعہ قائم کرنے کی اجازت ہوتی تو یہ صحیح ہوتا کہ وہ خطیب معین کرے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ دار و مدار اجازت پر ہے اور اس کا علم اس کی جانب سے ہی ہوتا ہے۔ اگر وہ کہے: مجھے اس امر کی اجازت ہے تو اس کی تصدیق کی جائے گی کیونکہ کسی کو محض قاضی یا امیر معین کرنا مثلاً یہ جمعہ پڑھانے کی اجازت نہیں۔ یہ مفتی بقول ہے جس طرح ”التجنیس“ سے گزرا ہے۔ مگر جب سلطان امور دنیا اور امور دین اس کے سپرد کر دے جس طرح ان کے زمانہ میں تھا۔ جس طرح ”المغرب“ اور ”الظہیر“ سے گزرا ہے۔ پھر میں نے ”نہج النجاة“ میں مصنف کے رسالہ کی طرف منسوب ایک قول دیکھا: ”اس میں کوئی خفا نہیں کہ یہ اس قاضی میں درست ہے جس کے سپرد امور عامہ ہوں مگر جس قاضی کے سپرد سلطان نے اس شہر کی قضا کی ہوتا کہ وہ اس کے مطابق فیصلے کرے جو اس کے مذہب کے امام کے صحیح قول کے مطابق ہوتو یہ جائز نہ ہوگا کیونکہ اسے نہ صراحتاً نہ ہی دلالتاً اجازت ہے یہ اس میں صریح ہے جو ہم نے کہا ہے۔ واللہ اعلم۔

6731۔ (قوله: وَقَالُوا يُقِيمُهَا الْخ) یہ متن کی عبارت کے لئے قید ہے۔ کیونکہ متن میں ان کی ترتیب کی وضاحت نہیں۔ معنی یہ ہے کہ وہ اشخاص ترتیب وار ہیں جس طرح نکاح کی ولایت میں عصابات کی ترتیب ہوتی ہے۔ پس جب اقرب نائب ہو یا وہ مرچکا ہو تو بعیدی نکاح پڑھا سکتا ہے اگر وہ موجود ہے تو اس کی اجازت کے ساتھ ابعداً نکاح پڑھا سکے گا۔ یہ امر میرے لئے ظاہر ہوا ہے یہ ”البحر“ میں النجعة سے جو مروی ہے اس سے مستفاد ہے۔ پس اس کی طرف رجوع کیجئے۔ لیکن شرطی کو قاضی پر مقدم کرنا اس کے مخالف ہے جس کی تصریح صلاۃ الجنائزہ میں قاضی کو شرطی پر مقدم کرنے کی صورت میں کی ہے۔

6732۔ (قوله: مَعَ وُجُودِ مَنْ ذُكِرَ) یعنی جب مذکورہ افراد کو اجازت دی گئی ہو۔ جس طرح گزر چکا ہے کہ جن کا ذکر کیا گیا ہے تو انہیں جمعہ پڑھانے کا اذن عام ہوتا ہے۔ جہاں تک ہمارے زمانے کا تعلق ہے تو انہیں اجازت نہیں دی گئی۔

6733۔ (قوله: فَيَجُوزُ لِلضَّرْوَرَةِ) اسی کی مثل ہے اگر سلطان اہل شہر کو منع کر دے کہ وہ جمعہ پڑھیں۔ یہ حکم انہیں ضرر پہنچانے اور سرکشی کے طریقہ پر ہوتو ان لوگوں کو حق حاصل ہے کہ وہ ایک آدمی پر اتفاق کریں جو انہیں نماز جمعہ پڑھائے۔ مگر جب وہ یہ ارادہ کرے کہ اس شہر کو شہر ہونے سے خارج کر دے کسی بھی سبب سے تو پھر ان لوگوں کو جمعہ پڑھانے کی اجازت نہیں۔ جس طرح ”البحر“ میں ”الخلاصہ“ سے تلخیص کی گئی ہے۔

(رِبْسِي فِي الْمَوْسِمِ) فَقَطُّ (لِ) وُجُودِ (الْخَلِيفَةِ) أَوْ أَمِيرِ الْحِجَازِ أَوْ الْعِرَاقِ أَوْ مَكَّةَ. وَوُجُودِ الْأَسْوَاقِ وَالسِّبْكَ، وَكَذَا كُلُّ أُبْنِيَّةٍ نَزَلَ بِهَا الْخَلِيفَةُ،

صرف حج کے موقع پر جائز ہوتی ہے۔ کیونکہ خلیفہ یا حجاز، عراق یا مکہ مکرمہ کا امیر موجود ہوتا ہے اور بازار اور گلیاں موجود ہوتی ہیں۔ اسی طرح وہ جگہ جہاں خلیفہ پڑاؤ ڈالے۔

تمتہ

”معراج الدراية“ میں ”المبسوط“ سے مروی ہے: وہ علاقے جو کفار کے قبضہ میں ہیں وہ بلاد اسلام ہیں بلاد حرب نہیں۔ کیونکہ انہوں نے ان میں کفر کا حکم ظاہر نہیں کیا بلکہ مسلمان قاضی اور والی ضرورت یا بغیر ضرورت کے ان کی اطاعت کرتے ہیں۔ ہر وہ شہر جس میں ان کی جانب سے والی ہو اس والی کے لئے جائز ہے کہ جمعہ اور عید پڑھائے اور حد قائم کرے اور ایسے قاضیوں کو معین کرے۔ کیونکہ ایک مسلمان کو ان پر ولایت حاصل ہے۔ اگر والی کافر ہو تو مسلمانوں کے لئے جائز ہے کہ وہ جمعہ پڑھیں اور قاضی مسلمانوں کی رضامندی سے قاضی بن جائے۔ اور ان پر ضروری ہے کہ وہ مسلمان والی کو تلاش کریں۔

6734۔ (قوله: فِي الْمَوْسِمِ) مراد موسم حج ہے اس سے مراد ان کے بازار اور ان کے جمع ہونے کی جگہ ہے۔ یہ موسم سے مشتق ہے جس کا معنی علامت ہے۔ ”مغرب“۔

6735۔ (قوله: فَقَطُّ) یعنی منیٰ میں ان دنوں میں نماز جمعہ پڑھنا جائز نہیں جن دنوں میں حاجی جمع نہیں ہوتے۔ کیونکہ بعض شروط مفقود ہیں۔

6736۔ (قوله: لِ) وُجُودِ الْخَلِيفَةِ) یعنی سلطان اعظم۔ ”قاموس“۔

6737۔ (قوله: أَوْ أَمِيرِ الْحِجَازِ) اس سے مراد مکہ مکرمہ کا سلطان ہے۔ ”الدرر“ میں اسی طرح ہے۔ یعنی شریف مکہ جو مکہ مکرمہ، مدینہ منورہ، طائف اور اردگرد کے علاقوں یعنی حجاز کا حاکم۔

6738۔ (قوله: أَوْ الْعِرَاقِ) جیسے بغداد کا امیر۔ یہ اس پر مبنی ہے کہ اسے اس امر کی اجازت دی گئی ہوتی ہے۔

6739۔ (قوله: أَوْ مَكَّةَ) یہ امیر حجاز کے ساتھ مکرر ہے مگر جب اس سے انحصار مراد لیا جائے۔

6740۔ (قوله: وَكَذَا كُلُّ أُبْنِيَّةٍ الْخ) ”العناية“ میں کہا: ”الهداية“ کی کلام میں اشارہ ہے کہ خلیفہ اور سلطان جب اپنی مملکت میں دورہ کریں تو ہر شہر میں اس پر جمعہ کی ادائیگی لازم ہوگی جس میں جمعہ ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کے علاوہ کی امامت اس کی اجازت کے ساتھ ہوگی تو اس کی امامت اولیٰ ہے اگرچہ وہ مسافر ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کا مقتضایہ ہے کہ مصنف کے قول و اجازت ہسبی میں جواز و جوب کے معنی میں ہے۔ جبکہ جمعہ کے واجب ہونے کی شرطوں میں سے مقیم ہونا ہے۔ اور جمعہ میں خلیفہ کی امامت کے جواز سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ خلیفہ پر اس وقت واجب ہو جب وہ مسافر ہے، اور نہ یہ لازم آتا ہے کہ وہ کسی مقیم کو اس کے پڑھانے کا حکم دے، اور یہ بھی لازم نہیں آتا

وَعَدَمُ التَّعْيِيدِ بِسُنَى لِتَخْفِيفِ (لَا تَجُوزُ لِأَمِيرِ الْمُؤَسِّمِ) لِقُصُورِ وَلَايَتِهِ عَلَى أُمُورِ الْحَيِّجِّ، حَتَّى لَوْ أُذِنَ لَهُ جَازَ (وَلَا بِعَرَفَاتٍ)

منیٰ میں جو عید نہیں پڑھی جاتی یہ تخفیف کیلئے ہے۔ حج کے امیر کے لئے جمعہ پڑھانا جائز نہیں۔ کیونکہ اس کی ولایت صرف حج کے امور تک محدود ہوتی ہے یہاں تک کہ اگر اسے اجازت دے دی جائے تو یہ جائز ہو جائے گا۔ اور عرفات میں جمعہ جائز نہیں

کہ شہر کے اس کی ولایت میں ہونے سے وہاں پہنچنے کے ساتھ وہ مقیم ہو جائے۔ مگر ایک ضعیف قول کی بنا پر کہا جاسکتا ہے۔ جس طرح ہم پہلے سابقہ باب میں (مقولہ 6671 میں) ذکر کر چکے ہیں۔ تامل۔

پھر میں نے ”صاحب الحواشی السعدیہ“ میں دیکھا کہ اس قول کے ساتھ اعتراض کیا جو انہوں نے ذکر کیا کہ خلیفہ پر جمعہ واجب ہوتا ہے جب وہ اپنی ولایت میں دورہ کرے اس کی دلالت ظاہر نہیں۔

اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مصنف کی کلام میں جواز کا لفظ اپنے معنی پر ہے۔ اور اس پر وہ قول دلالت کرتا ہے جو ”فتح القدیر“ میں ہے۔ والخليفة وان كان قصد السفر للحج فالفلسف انما يرخص في الترك، لانه يسنم صحتها، فانهم۔

6741۔ (قولہ: وَعَدَمُ التَّعْيِيدِ بِسُنَى) یعنی منیٰ میں عید نہیں پڑھی جاتی اس لئے نہیں کہ وہ مصر نہیں بلکہ حاجیوں پر تخفیف کے لئے ایسا حکم ہے۔ کیونکہ وہ اس دن افعال حج میں مشغول ہوتے ہیں یعنی رمی، حلق اور ذبح۔ جمعہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ اتفاق نہیں ہوتا کہ ہر سال رمی کے دنوں میں جمعہ آئے۔ جہاں تک عید کا تعلق ہے تو وہ ہر سال ہوتی ہے ”سراج“۔ نیز جمعہ ظہر کے آخری وقت تک پڑھا جاتا ہے اور غالب یہی ہوتا ہے کہ حاجی اعمال حج سے اس سے پہلے فارغ ہو جاتا ہے۔ عید کے وقت کا معاملہ مختلف ہے۔ اس کا مقتضایہ ہے کہ یہ جمعہ جب منیٰ میں پڑھا جائے تو اہل مکہ میں سے جو مقیم ہیں جب وہ حج کے لئے نکلیں تو ان پر بھی واجب ہو۔ ”شرح المنیہ“ میں جو بحث کی ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ بلکہ ظاہر یہ ہے کہ جمعہ پڑھنا ان پر واجب ہوگا۔ ”تامل“۔

تنبیہ

تعلیل کا ظاہر یہ ہے کہ مکہ مکرمہ میں عید واجب ہوتی ہے۔ ”بیری“ نے کتاب الاضحیہ میں یہ ذکر کیا ہے کہ انہوں نے اور مشائخ میں سے جن کو پایا ہے انہوں نے منیٰ میں نماز عید نہیں پڑھی۔

کہا: اللہ تعالیٰ خوب جانتا ہے کہ اس کا سبب کیا ہے؟

میں کہتا ہوں: شاید اس کا سبب یہ ہے کہ جسے عید پڑھانے کا حق تھا وہ منیٰ میں حج کر رہا ہوتا ہے۔

6742۔ (قولہ: لَا تَجُوزُ لِأَمِيرِ الْمُؤَسِّمِ) اسی کو امیر الحاج کہتے ہیں جس طرح ”مجمع الانہر“ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: سلاطین بنی عثمان ایدہم اللہ تعالیٰ کی عادت رہی ہے کہ وہ ایک ایسا امیر بھیجا کرتے تھے جسے وہ صرف

حج کے امور سپرد کیا کرتے تھے جو شام کے امیر کے علاوہ ہوتا۔ اب انہوں نے شام اور حج کا امیر ایک بنا دیا ہے۔ اس اعتبار

لِأَنَّهَا مَفَازَةٌ دَرَوْدَى فِي مِصْرٍ وَاحِدٍ بِمَوَاضِعَ كَثِيرَةٍ مُطْلَقًا عَلَى الْمَذْهَبِ، وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى، شَرْحُ الْمَجْمَعِ
لِلْعَيْنِيِّ وَإِمَامَةٌ فَتَحَ الْقَدِيرُ دَفْعًا لِلدَّخْرِجِ، وَعَلَى الْمَرْجُوحِ فَالْجُمُعَةُ لِمَنْ سَبَقَ تَحْرِيمَةً،

کیونکہ وہ جنگل و بیابان ہے۔ اور جمعہ ایک شہر میں کثیر جگہ مطلقاً پڑھا جا سکتا ہے یہ مذہب ہے اور اسی پر فتویٰ ہے ”شرح
المجمع“ جو علامہ عینی کی تصنیف ہے اور کتاب الامامہ ”فتح القدیر“۔ یہ حرج کو دور کرنے کے لئے ہے۔ اور مرجوح قول کے
مطابق اس کا جمعہ ہوگا جس نے سب سے پہلے جمعہ کی تکبیر تحریمہ کہی۔

سے حج کے امیر اور عراق کے امیر میں کوئی فرق نہیں۔ کیونکہ ہر ایک کو ولایت نامہ حاصل ہوتی ہے۔ جب اس کی عمومی ولایت
میں اپنے ملک میں جمعہ پڑھانا ہے تو وہ منیٰ میں بھی جمعہ پڑھائے گا۔ جو صرف حج کا امیر ہو اس کا معاملہ مختلف ہے۔ شارح کا
قول جو غیر کی اتباع میں ہے اس کی وضاحت کرتا ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے یعنی لقصور ولایتہ الخ، فانہم۔

6743۔ (قوله: لِأَنَّهَا مَفَازَةٌ) یعنی جنگل و بیابان ہے وہاں کوئی عمارت نہیں۔ منیٰ کا معاملہ مختلف ہے۔

6744۔ (قوله: مُطْلَقًا) یعنی خواہ شہر بڑا ہو یا چھوٹا، خواہ دونوں اطراف کو بڑی نہر جدا کرتی ہو جس طرح بغداد یا ایسا

نہ ہو، خواہ پل قطع کرتی ہو یا وہ متصل ہو، خواہ یہ جو مختلف جگہوں پر جمعہ پڑھا جا رہا ہے یہ دو مسجدوں میں ہو یا زیادہ۔ ”الفتح“
سے اسی طرح مستفاد ہے۔ اس کا مقتضایہ ہے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ تعدد بقدر حاجت ہو جس طرح اس پر ”السرخسی“ کا آنے
والاکلام دلالت کرتا ہے۔

6745۔ (قوله: عَلَى الْمَذْهَبِ) امام سرخسی نے ذکر کیا ہے: امام ”ابوضیفہ“ رضی اللہ عنہما کا صحیح مذہب یہ ہے کہ ایک شہر میں

دو یا زیادہ مساجد میں نماز جمعہ ادا کرنا جائز ہے۔ ہم اسی کو اپناتے ہیں۔ کیونکہ یہ قول مطلق ہے: لا جمعة الا في مصر۔ صرف
شہر کی شرط لگائی ہے اور اسی پر اعتماد ہے۔ کیونکہ مذہب مطلق جواز ہے۔ ”بحر“۔

6746۔ (قوله: دَفْعًا لِلدَّخْرِجِ) کیونکہ ایک ہی جگہ کو لازم کرنے میں واضح حرج ہے۔ کیونکہ یہ اکثر حاضرین پر

طویل مسافت کا تقاضا کرتی ہے۔ متعدد جگہوں کے عدم جواز کی دلیل موجود نہیں۔ بلکہ ضرورت کا تقاضا یہ ہے کہ یہ شرط نہ ہو
خصوصاً جب شہر بڑا ہو جس طرح ہمارا شہر ہے جس طرح کمال نے کہا ہے۔ ”ط“۔

6747۔ (قوله: وَعَلَى الْمَرْجُوحِ) یہ وہ قول ہے جو ”البدائع“ سے (مقوله 6745 میں) گزرا ہے کہ دو جگہوں سے

زیادہ جگہوں میں نماز جمعہ پڑھنا جائز نہیں۔

6748۔ (قوله: لِمَنْ سَبَقَ تَحْرِيمَةً) ایک قول یہ کیا گیا: جو فارغ ہونے میں سبقت لے گیا اس کا اعتبار کیا جائے

گا۔ ایک قول یہ کیا گیا: دونوں کا اعتبار کیا جائے گا۔ جبکہ پہلا قول اصح ہے۔ ”بحر“ میں ”الغنیہ“ سے مروی ہے یعنی مرجوح قول
والے کے ہاں اصح ہے۔ ”الحلبہ“ میں کہا: میں نے اپنے شیخ یعنی ”الکمال“ سے اس بارے میں ایک مکتوب کے ذریعے رجوع
کیا تو آپ نے مجھے لکھا: جہاں تک سبقت لے جانے کا تعلق ہے تو میرے نزدیک اس میں کوئی شک نہیں کہ نماز جمعہ سے

وَتَفْسُدُ بِالنَّبِيَّةِ وَالْإِسْتِبَاهِ، فَيُصَلِّي بَعْدَهَا آخِرَ ظَهْرٍ

اور معیت و اشتباہ کے ساتھ جمعہ فاسد ہو جائے گا اور اس کے بعد آخر ظہر کی نماز پڑھے گا۔

فارغ ہونے کا اعتبار ہوگا تو کیا اس کے ساتھ نماز جمعہ میں داخل ہونے کا اعتبار ہوگا؟ یہ میرے دل میں محل تردد ہے۔ کیونکہ فلاں کا سبقت لے جانا یہ وجود میں اس کے مکمل داخل ہونے سے ہے (یعنی پہلے شروع کیا اور اسی طرح پہلے ختم کیا) یا اس کے القضاء کے تقدم کے ساتھ ہے؟ (یا اس میں دار و مدار صرف پہلے ختم کرنے پر ہے) ہر ایک کا احتمال ہے۔

نماز جمعہ کے آخر ظہر کی نیت

6749۔ (قوله: فَيُصَلِّي بَعْدَهَا آخِرَ ظَهْرٍ) یہ مرجوح قول پر تفریح ہے جو اس امر کا فائدہ دیتی ہے کہ رائج قول کے مطابق متعدد جگہ نماز پڑھنا جائز ہے تو وہ ظہر کی نماز نہ پڑھے۔ یہ اسی پر مبنی ہے جسے پہلے ”البحر“ نے ذکر کیا ہے: ”انہوں نے کئی دفعہ فتویٰ دیا اس خوف سے کہ کہیں لوگ جمعہ کے فرض نہ ہونے کا اعتقاد کر لیں“۔ ”البحر“ میں کہا: اس کے بجالانے میں کوئی احتیاط نہیں۔ کیونکہ یہ دو دلیلوں میں سے اقوی دلیل پر ہے۔

میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے بلکہ احتیاط اس میں ہے کہ ذمہ داری سے یقینی طور پر فارغ ہو جائے۔ کیونکہ تعدد کا جواز اگر چہ رائج اور دلیل کے اعتبار سے قوی ترین ہے لیکن اس میں قوی شبہ ہے۔ کیونکہ اس کا مخالف قول بھی امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ امام طحاوی، ترمذی اور صاحب مختار نے اسے اپنایا ہے اور عتابی نے اسے اظہر قرار دیا ہے۔ یہی امام ”شافعی“ رضی اللہ عنہ کا مذہب ہے۔ امام مالک سے مشہور ہے اور امام احمد سے دو روایتوں میں سے ایک ہے جس طرح مقدسی نے اپنے رسالہ ”نور الشععة فی ظہر الجمعة“ میں ذکر کیا ہے بلکہ شافعیہ میں سے امام سبکی نے کہا: یہ اکثر علما کا قول ہے۔ اور نہ صحابی سے اور نہ ہی تابعی سے اس کے تعدد کے جواز کو سن کر یاد رکھا گیا ہے (یعنی صحابی اور تابعی سے ایسا قول محفوظ نہیں)۔

جبکہ آپ ”البدائع“ کے قول کو جان چکے ہیں کہ یہ ظاہر روایت ہے۔ ”شرح المنیہ“ میں ”جوامع الفقہ“ سے یہ روایت کی گئی ہے کہ ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ سے دو روایتوں میں سے یہ اظہر ہے۔ ”النہر“ میں کہا: ”الحادی القدسی“ میں ہے: اسی پر فتویٰ ہے رازی کی ”تکملة“ میں ہے: ہم اسی کو اپناتے ہیں۔ اس وقت یہ مذہب میں معتمد قول ہے ضعیف قول نہیں۔ اسی وجہ سے ”شرح المنیہ“ میں کہا: اولیٰ احتیاط ہے کیونکہ تعدد جمعہ کے جواز اور عدم جواز میں اختلاف قوی ہے۔ فتویٰ کی ضرورت کے لئے صحیح کا جائز ہونا یہ تقویٰ کے لئے احتیاط کے مشروع ہونے کے مانع نہیں۔

میں کہتا ہوں: اگر اس کا ضعف تسلیم کر لیا جائے تو اختلاف سے بھنا اولیٰ ہے۔ تو ان ائمہ کے ساتھ اختلاف کا کیا حال ہو گا؟ متفق علیہ حدیث میں ہے فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه و عرضه (1)۔ اور جو مشتبہات سے بچا اس نے اپنے دین اور اپنی عزت کو محفوظ کر لیا۔ اسی وجہ سے بعض علما نے اس آدمی کے بارے میں کہا: جو اپنی عمر کی نمازوں کی قضا کرتا ہے

جبکہ اس کی کوئی نماز فوت نہیں ہوئی تو یہ مکروہ نہیں ہوگا کیونکہ یہ احتیاط کو اپنانا ہے۔ ”القنویہ“ میں ذکر کیا ہے ”یہ احسن ہوگا اگر اس کی نماز میں مجتہدین کا اختلاف ہو“۔ اس مقولہ میں جن ائمہ کا اختلاف گزرا ہے وہ ہمارے لئے کافی ہے۔

مقدسی نے ”المحیط“ سے نقل کیا ہے: ہر وہ جگہ جس کے شہر ہونے میں شک ہو تو وہاں کے لوگوں کو چاہئے کہ جمعہ کے بعد چار رکعات احتیاطاً ظہر کی نیت سے پڑھیں یہاں تک کہ اگر اس جگہ جمعہ واقع نہ ہو تو وہ ظہر کی ادائیگی کے ساتھ وقتی فرض کی ذمہ داری سے فارغ ہو جائیں۔ اسی کی مثل ”الکافی“ میں ہے۔ ”القنویہ“ میں ہے: جب اہل مرو، مرو میں دو جمعوں کے پڑھنے میں آزمائش میں مبتلا ہوئے جبکہ ان جمعوں کے جواز میں علماء کا اختلاف تھا تو ان کے ائمہ نے انہیں حکم دیا کہ وہ جمعہ کے بعد بطور احتیاط حتمی نیت کے ساتھ چار رکعات ظہر کی پڑھیں۔ ”ہدایہ“ کے کثیر شارحین اور دوسرے علمائے اہل نقل کیا ہے اور اسے ہاتھوں ہاتھ لیا ہے۔

”الظہیریہ“ میں ہے: بخاری کے اکثر مشائخ اس پر ہیں تاکہ یقینی طور پر ذمہ داری سے نکلا جاسکے۔ پھر مقدسی نے ”الفتح“ سے نقل کیا ہے: ”چاہئے کہ وہ چار رکعات نماز پڑھے جس میں اس آخری فرض کی نیت کرے جس فرض کے وقت کو میں نے پایا ہے اور میں نے اسے ادا نہیں کیا، اگر اس بستی کے شہر ہونے میں تردد ہو یا اس جگہ جمعے متعدد ہوں۔ اور اسی کی مثل محقق ابن جریر نے ذکر کیا ہے۔ کہا: پھر کہا: اس کا فائدہ یہ ہے کہ اس اختلاف سے نکلنا جس کا وہم ہے یا جو اختلاف محقق ہے اگرچہ صحیح متعدد جمعوں کا صحیح ہونا ہو۔ پس یہ ایسا نفع ہے جس میں ضرر نہیں۔ پھر اس کا ذکر کیا جو اس کے عدم فعل کا وہم دلاتا ہے۔ اور بہترین طریقہ سے اس وہم کو دور کیا۔ ”المنہر“ میں ذکر کیا: اس کے ندب میں تردد نہیں کیا جانا چاہئے اس کے قول کے مطابق جو متعدد کے جواز کا قول کرتے ہیں تاکہ اختلاف سے نکلا جائے۔ ”شرح الباقانی“ میں ہے: یہی صحیح ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ یہ ثابت ہے کہ جمعہ کے بعد ان چار رکعات کو بجالانا چاہئے لیکن اس امر کے ثبوت میں کلام باقی ہے کہ یہ واجب ہے یا مندوب ہے۔ مقدسی نے کہا: ابن شحنے نے اپنے دادا سے ندب کی تصریح ذکر کی ہے۔ اور اس میں بحث کی ہے کہ چاہئے کہ یہ محض وہم کی بنا پر ہو مگر جب جمعہ کی صحت میں شک اور اشتباہ ہو تو ظاہر یہ ہے کہ یہ واجب ہے۔ اور اپنے شیخ ابن ہمام سے وہ قول نقل کیا ہے جو اس امر کا فائدہ دیتا ہے۔ اور اس کے ساتھ یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ کیا یہ چار رکعات سنت کی کفایت کریں گی یا نہیں؟ شک ہو تو یہ کفایت نہ کریں گی اور اگر شک نہ ہو تو یہ چار رکعات سنتوں کے لئے کافی ہوں گی۔ تمر تاشی کی لابڈ کے ساتھ تعبیر اور ”القنویہ“ کی مذکورہ کلام اس تفصیل کی تائید کرتی ہے۔ اس مقام کی مکمل تحقیق ”رسالۃ المقدسی“ میں ہے۔ اس میں سے ایک شذرہ ”امداد الفتاح“ میں ذکر کیا ہے۔

ہم نے اس بارے میں طویل گفتگو کی ہے تاکہ اس وہم کو دور کیا جائے جو شارح کا ”البحر“ کی اتباع میں کلام وہم دلاتا ہے کہ مطلقاً یہ نہ کیا جائے گا۔ ہاں اگر یہ کسی فساد کی طرف لے جائے تو اسے اعلانیہ نہ کیا جائے گا۔ جبکہ گفتگو فساد نہ ہونے کے وقت میں ہے۔ اسی وجہ سے مقدسی نے کہا: ہم اس جیسی عوام کو اس کا حکم نہیں دیتے بلکہ خواص کی اس بارے میں راہنمائی

وَكُلُّ ذَلِكَ خِلَافُ الْمَذْهَبِ، فَلَا يُعْوَلُ عَلَيْهِ كَمَا حَرَّرَ كَافِي الْبَحْرِ وَفِي مَجْمَعِ الْأَنْهَارِ مَعْرَبًا لِلْمَطْلَبِ
وَالْأَحْوِطُ نَيْتُهُ آخِرُ ظَهْرِ أَذْرُكْتُ وَقْتَهُ

اور یہ سب مذہب کے خلاف ہے پس اس پر اعتماد نہیں کیا جائے گا جس طرح ”البحر“ میں اسے بیان کیا ہے۔ اور ”مجمع الانہار“ میں ”مطلب“ کی طرف منسوب ہے: زیادہ احتیاط اس میں ہے آخر ظہر کی نیت کرے جس کا وقت میں نے پایا

کرتے ہیں اگرچہ یہ راہنمائی ان کی طرف نسبت کے اعتبار سے ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

6750۔ (قوله: لِأَنَّ وُجُوبَهُ عَلَيْهِ بِآخِرِ الْوَقْتِ) ”الحلبہ“ میں کہا: اس تعلیل میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ مذہب یہ ہے کہ ظہر زوال شمس کے ساتھ ایسے وجوب کے ساتھ واجب ہوتی ہے جس میں عصر کے وقت تک گنجائش ہے۔ مگر اس کا سبب وہ ہے جس کے ساتھ ادا متصل ہو اگر آخر وقت تک ادا نہ کیا تو سببیت کے لئے آخری جز متعین ہو جائے گا۔

میں کہتا ہوں: یہ جواب دینا بھی ممکن ہے کہ ان کا قول والا حوط نیتہ آخر ظہر ادرکت وقتہ یہ اس اعتبار سے زیادہ محتاط ہے کہ جب اس نے آخر ظہر کی نیت کی جو مجھ پر واجب ہوئی یا میرے ذمہ میں ثابت ہوئی۔ کیونکہ یہ قول فائدہ نہیں دیتا اگر جمعہ کی عدم صحت ظاہر ہو۔ کیونکہ اس کی ادائیگی کا وجوب اور اس کے ذمہ میں اس کا ثبوت یہ آخری وقت میں یا وقت کے بعد ہوتا ہے۔ ہاں اگر وہ کہتا وجب عنی تو یہ اس کا فائدہ دیتا۔ کیونکہ وجوب وقت کے داخل ہونے کے ساتھ ہوتا ہے۔ وجوب ادا کا معاملہ مختلف ہے۔ جس طرح ”التوضیح“ میں اس کی تحقیق کی ہے کہ وجوب اور وجوب ادا میں فرق ہے۔ لیکن زیادہ بہتر یہ تھا کہ یہ اضافہ کرتے ولم اصلہ، اودلم أؤذہ کما مرعن ”الفتح“ جسے میں نے نہیں پڑھایا جسے میں نے ادا نہیں کیا جس طرح ”الفتح“ سے یہ قول گزر چکا ہے۔ کیونکہ اگر اس پر فوت شدہ ظہر ہو اور یہ جمعہ نفس الامر میں صحیح ہو تو نیت اس کی طرف پھر جائے گی جو اس پر لازم تھی۔ اور اس زیادتی کے بغیر جو اس نے نیت کی ہے اس کی طرف نہ پھرے گی بلکہ یہ نفل کے طور پر واقع ہو جائے گی۔ کیونکہ آخری ظہر جس کو اس نے پایا ہے وہ یوم جمعہ کی ظہر ہے۔ کیونکہ یہ (مقولہ 6675 میں) گزر چکا ہے کہ ہمارے نزدیک جمعہ کے روز وقت اصل میں ظہر کا ہے۔ امام زفر نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ اس طرح جب ہم نے کہا: جمعہ کی ظہر نماز جمعہ کے ساتھ اس سے ساقط ہوگئی ہے۔ کیونکہ وہ آخری ظہر جس کو اس نے پایا وہ جمعرات کی ظہر ہو جائے گی پس یہ اس ظہر کی طرف نہیں پھرے گی جو اس پر اس سے پہلے فوت ہوئی مگر جب وہ یہ اضافہ کرے ولم اصلہ۔ شاید شارح نے اس کی طرف اس قول ”فتنبہ“ کے ساتھ اشارہ کیا ہے۔ فافہم۔

تمتہ

”شرح المنیۃ الصغیر“ میں کہا: زیادہ بہتر یہ تھا کہ وہ جمعہ کے بعد اس کی سنتیں پڑھتا پھر اس نیت کے ساتھ چار رکعات پڑھتا یعنی آخر ظہر کی نیت کے ساتھ جس ظہر کو میں نے پایا اور اسے نہ پڑھا پھر دو رکعتیں سنت وقت کی پڑھتا۔ اگر جمعہ صحیح ہوتا تو اس نے اس کی سنتیں اس کے طریقہ پر پڑھیں ورنہ اس نے ظہر کو اس کی سنتوں کے مطابق پڑھا۔ اور چاہئے کہ ان چاروں

لَأَنَّ وُجُوبَهُ عَلَيْهِ بِأَخْرِ الْوَقْتِ، فَتَنَّبَهُ (وَ) الثَّالِثُ (وَقْتُ الظُّهْرِ فَتَبْطُلُ) الْجُمُعَةُ (بِخُرُوجِهِ) مُطْلَقًا وَلَوْ
لَا حَقًّا بَعْدَ نَوْمٍ أَوْ زَحْمَةٍ عَلَى الْمَذْهَبِ لِأَنَّ الْوَقْتَ شَرْطُ الْأَدَاءِ لَا شَرْطُ الْإِفْتِتَاحِ (وَ) الرَّابِعُ

کیونکہ اس کا وجوب وقت کے آخر کے ساتھ ہوتا ہے۔ ”فتنبہ“۔ اور تیسری شرط ظہر کا وقت ہے۔ پس اس کا وقت نکلنے کے ساتھ مطلقاً جمعہ باطل ہو جائے گا اگرچہ مقتدی نیند یا بھیڑ کے عذر کی وجہ سے لاحق ہو گیا۔ یہ مذہب ہے۔ کیونکہ وقت ادا کیگی کی شرط ہے افتتاح کی شرط نہیں۔ اور چوتھی شرط

رکعات میں سورہ فاتحہ کے ساتھ سورت کو پڑھے اگر اس پر قضا نہ ہو۔ اگر یہ فرض ہوئے تو سورت کوئی نقصان نہیں دے گی اگر یہ نفل ہوئے تو سورت کا پڑھنا واجب تھا۔

یعنی جب اس پر قضا ہو تو وہ سورت کو نہ ملائے کیونکہ یہ چاروں رکعات ہر حال میں فرض ہیں۔

میں کہتا ہوں: حاصل کلام یہ ہے کہ وہ نماز جمعہ کے بعد دس رکعات پڑھے۔ چار جمعہ کی سنتیں، چار آخر ظہر کی، دو رکعات سنت وقت کی۔ یعنی اس احتمال کی وجہ سے کہ فرض ظہر ہے پس دو سنتیں ظہر کے فرضوں کے بعد کی ہوں گی۔

ظاہر یہ ہے کہ آخر ظہر کی نیت جمعہ کی چار سنتوں کو کافی ہو جائیں گی جب جمعہ صحیح ہو۔ کیونکہ قابل اعتماد قول یہ ہے کہ سنن میں تعیین شرط نہیں۔ اگر جمعہ صحیح نہ ہو پس فرض ظہر کے ہو جائیں گے۔ اور وہ چار رکعات جو اس نے جمعہ سے پہلے پڑھی تھی یہ ظہر کی پہلی سنتوں کے ہو جائیں گے۔ لیکن نماز جمعہ اور خطبہ سننے کی وجہ سے لمبا فاصلہ ہونے کی وجہ سے چار رکعات پڑھے گا۔ پس بہتر دس رکعات کی نماز ہے۔

6751۔ (قوله: فَتَنَّبَهُ) بعض نسخوں میں ہے ”قنیہ“۔ یہ صحیح ہے کیونکہ جو انہوں نے قول ذکر کیا ہے وہ ”القنیہ“ کی

عبارت کی نص ہے۔

6752۔ (قوله: وَقْتُ الظُّهْرِ) اس میں ہے کہ وقت سبب ہے شرط نہیں۔ تمام نمازوں میں یہ ضروری ہے۔ جواب یہ

ہے کہ یہ وجوب کا سبب اور ادا کی گئی نماز کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہے۔ اور جمعہ کے لئے وقت کا شرط ہونا اس طرح نہیں جس طرح یہ وقت اس کے غیر کے لئے شرط ہے۔ کیونکہ وقت کے نکلنے سے جمعہ کی صحت باقی نہیں رہتی۔ نہ ادا کے اعتبار سے نہ قضا کے اعتبار سے۔ دوسری نمازوں کا معاملہ مختلف ہے۔ ”سعدیہ“۔

6753۔ (قوله: مُطْلَقًا) اگرچہ تشہد کی مقدار قعدہ کے بعد ہو جس طرح فجر کی نماز میں سورج کے طلوع ہونے کا

معاملہ ہے۔ جس طرح بارہ مسائل میں اس کی وضاحت گزر چکی ہے۔

6754۔ (قوله: عَلَى الْمَذْهَبِ) ”النوادری“ میں جو قول ہے یہ اس کا رد ہے کہ مقتدی کے ساتھ جب لوگ بھیڑ کریں تو

وہ رکوع اور سجود کی طاقت نہ رکھے یہاں تک کہ امام فارغ ہو جائے اور عصر کا وقت داخل ہو جائے۔ کیونکہ وہ قراءت کے بغیر جمعہ کو مکمل کرے گا۔ ”حلبی“ نے ”البحر“ سے نقل کیا ہے۔

(الْخُطْبَةُ فِيهِ) فَلَوْ خَطَبَ قَبْلَهُ وَصَلَّى فِيهِ لَمْ تَصِحَّ (وَ) الْخَامِسُ (كَوْنُهَا قَبْلَهَا) لِأَنَّ شَرْطَ الشَّيْءِ سَابِقٌ عَلَيْهِ (بِحَضْرَةِ جَمَاعَةٍ تَنْعَقِدُ) الْجُمُعَةَ (بِهِمْ)

اس وقت میں خطبہ ہے۔ اگر وقت سے پہلے خطبہ دیا اور اس وقت میں نماز پڑھی تو نماز جمعہ صحیح نہیں ہوگا۔ پانچویں شرط یہ ہے کہ خطبہ نماز جمعہ سے پہلے ہو۔ کیونکہ شے کی شرط اس سے پہلے ہوتی ہے۔ ایسی جماعت کی موجودگی جن کے ساتھ جمعہ منعقد ہو جاتا ہے

6755- (قوله: الْخُطْبَةُ فِيهِ) ضمیر سے مراد وقت ہے۔ یہ ”الکنز“ کے قول سے احسن ہے: والخطبة قبلها۔

کیونکہ اس میں یہ وضاحت نہیں کہ خطبہ وقت میں ہو۔

تنبیہ

”البحر“ میں ”الہجرتی“ سے مروی ہے: خطیب میں یہ شرط ہے کہ وہ امامت کا اہل ہو۔ لیکن اس سے قبل وہ ذکر کیا جو اس کے مخالف ہے: ان کی تفریعات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام میں یہ شرط نہیں کہ وہی خطیب ہو۔ ”الخلاصہ“ میں یہ وضاحت کی ہے کہ اگر ایک بچے نے سلطان کی اجازت سے خطبہ دیا اور ایک بالغ آدمی نے نماز جمعہ پڑھائی تو یہ جائز ہوگا۔ عنقریب شارح ذکر کریں گے کہ یہی مختار ہے۔

تمہ

خطبہ کو اس کے ساتھ مقید نہیں کیا کہ وہ عربی زبان میں ہو اس بات پر اکتفا کرتے ہوئے جو باب صفة الصلاة میں پہلے بیان کیا ہے کہ یہ شرط نہیں اگرچہ وہ عربی زبان میں خطبہ دینے پر قادر ہو۔ یہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ ”صاحبین“ رحمہم اللہ علیہما نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ ”صاحبین“ رحمہم اللہ علیہما نے اس کی شرط لگائی ہے مگر عجز کے وقت ایسا کر سکتا ہے جس طرح نماز میں شروع ہونے میں اختلاف ہے۔

6756- (قوله: وَ الْخَامِسُ كَوْنُهَا قَبْلَهَا) یعنی کثیر فاصلہ کے بغیر خطبہ نماز جمعہ سے پہلے ہو۔ جس طرح آگے آئے گا۔ یہ اس آدمی کے حق میں انعقاد کی شرط ہے جو جمعہ کے لئے تکبیر تحریمہ کہتا ہے نہ کہ ہر اس شخص کے لئے جو اسے پڑھتا ہے۔ اسی وجہ سے علمائے کہا: اگر امام کو حدیث لاحق ہو جائے تو اس نے اس آدمی کو آگے کر دیا جو خطبہ میں حاضر نہ تھا تو یہ جائز ہو گا کیونکہ وہ اپنی تکبیر تحریمہ کی بنیاد اس تکبیر تحریمہ پر رکھنے والا ہے جو نماز جمعہ کو شروع کرنے والا تھا۔ اگر نائب نے اسے فاسد کر دیا تو قیاس یہ ہے کہ وہ نئے سرے سے انہیں جمعہ نہ پڑھائے۔ لیکن علمائے جواز کو مستحسن قرار دیا ہے۔ کیونکہ نائب جب پہلے امام کے قائم مقام ہو گیا تو حکماً اس کے ساتھ لاحق ہو گیا۔ اگر پہلے نے شروع کرنے سے قبل ہی حدیث لاحق کر دیا تو امام نے اسے آگے کھڑا کر دیا جو خطبہ میں حاضر نہ تھا تو جائز نہ ہوگا۔ ”فتح“، ملخص۔

جمعہ کے انعقاد کی شرط

6757- (قوله: تَنْعَقِدُ الْجُمُعَةُ بِهِمْ) اس طرح کہ وہ مرد، بالغ اور عاقل ہوں اگرچہ سفر یا مرض کی وجہ سے معذور ہوں۔

وَلَوْ كَانُوا (صُتًا أَوْ نِيَامًا)، فَلَوْ حَظَبَ وَحَدَاةً لَمْ يَجْزَعَلَى الْأَصْحَمِ كَمَا فِي الْبَحْرِ عَنِ الظَّهيريَّةِ لِأَنَّ الْأَمْرَ بِالسَّعْيِ لِلدِّكْرِ لَيْسَ إِلَّا لِاسْتِمَاعِهِ، وَالنَّامُورُ جَمْعٌ وَجَزَمَرِي الْخُلَاصَةَ بِأَنَّهُ يَكْفِي حُضُورَ وَاحِدٍ وَكَفَتْ تَحْسِيدًا أَوْ تَهْلِيلَةً أَوْ تَسْبِيحَةً) لِلخُطْبَةِ الْمَفْرُوضَةِ

اگرچہ وہ بہرے یا سوتے ہوئے ہوں اگر خطیب نے اکیلے ہی خطبہ دیا تو اصح قول کے مطابق جائز نہ ہوگا۔ جس طرح ”البحر“ میں ”الظہیریہ“ سے مروی ہے۔ کیونکہ ذکر کے لئے سعی کا امر یہ نہیں ہے مگر اس کے سننے کے لئے اور جن کو سعی کا حکم دیا گیا ہے وہ جمع ہے۔ ”الخلاصہ“ میں اسے یقین کے ساتھ ذکر کیا ہے کہ ایک آدمی کا حاضر ہونا کافی ہے۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ، لَا اِلٰهَ اِلَّا اللهُ يَا سَمِحَانَ اللهُ فرض خطبہ کے لئے کافی ہے

6758۔ (قوله: كَانُوا صُتًا أَوْ نِيَامًا) اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ نماز جمعہ کے صحیح ہونے کے لئے یہ شرط نہیں کہ خطبہ ان کو سنائی دے بلکہ ان کا حاضر ہونا کافی ہے۔ یہاں تک کہ اگر وہ اس سے دور ہوں یا وہ سو جائیں تو بھی یہ کافی ہوگا۔ ظاہر یہ ہے کہ خطبہ کا جہری ہونا شرط ہے اس طرح کہ جو آدمی وہاں سے وہ اسے سننے کے لئے کوئی مانع نہ ہو۔ ”شرح المنیہ“۔

6759۔ (قوله: عَلَى الْأَصْحَمِ الْخ) ”الحلبہ“ میں اس کی تفسیح کو بھی ”المعراج“ اور ”الہجرتی“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ ”الہجرتی“ یہ غین کے ساتھ ہے۔ ”البدائع“، ”التبیین“ اور ”شرح المنیہ“ میں اسے جزم کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ ”الحلبہ“ میں کہا: لیکن یہ ہمارے تینوں ائمہ سے ایک روایت ہے۔ اور دوسری روایت یہ ہے کہ یہ شرط نہیں یہاں تک کہ اگر وہ اکیلے خطبہ دے تو جائز ہے۔ ہمارے شیخ کمال نے اس پر اعتماد کیا ہے۔

6760۔ (قوله: لِأَنَّ الْأَمْرَ بِالسَّعْيِ لِلدِّكْرِ لَيْسَ إِلَّا لِاسْتِمَاعِهِ) ”الہجر“ میں اسی طرح کہا ہے۔ اس میں ہے کہ ”شرط حاضر ہونا ہے“ جس طرح گزر چکا ہے سماع شرط نہیں۔ مناسب یہ کہنا تھا: کیونکہ جن لوگوں کو سعی کا حکم دیا گیا وہ جماعت ہے۔ ”تائل“

6761۔ (قوله: وَجَزَمَرِي الْخُلَاصَةَ الْخ) ”نور الايضاح“ میں اسی پر چلے ہیں۔ اس کی شرح میں کہا انما اتبعناہ لاقہ منطوق۔ ہم نے اس کی پیروی کی کیونکہ یہ منطوق ہے اور منطوق مفہوم پر مقدم ہوتا ہے۔

یعنی ان کے قول یشرط حضور جماعۃ سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ ایک کے حاضر ہونے سے صحیح نہیں۔ صاحب الخلاصہ کا قول: ”اگر ایک یا دو حاضر ہوں اور وہ خطبہ دے اور تین کو نماز جمعہ پڑھائے تو یہ جائز ہوگا“۔ منطوق ہے۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ جماعت کے حاضر ہونے کا شرط ہونا یہ بھی منطوق ہے۔ کیونکہ جماعت اجتماع سے مشتق ہے۔ پس یہ وحدت کے منافی ہے جبکہ اسے شرط بنا دیا گیا ہے۔ اور شرط وہ ہوتی ہے جس کے عدم سے عدم لازم آتا ہے۔ ”تائل“

6762۔ (قوله: وَكَفَتْ تَحْسِيدًا الْخ) خطبہ کی شرط بیان کرنے کے بعد خطبہ کے رکن میں شروع ہو رہے ہیں۔ الحمد للہ وغیرہ کے کافی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ آیت فَاسْعَوْا (الجمعة: 9) میں جس کا امر کیا گیا ہے وہ مطلق ذکر ہے جو تلیل و کثیر کو

مَعَ الْكِرَاهَةِ وَقَالَ لَا بُدَّ مِنْ ذِكْرِ طَوِيلٍ، وَأَقْلَهُ قَدْرُ الشَّهْدِ الْوَاجِبِ (بِنِيَّتِهَا، فَلَوْ حِيدَ لِعَطَاسِهِ) أَوْ تَعَجُّبًا (لَمْ يَنْبَغِ عَنْهَا عَنِ الْمَذْهَبِ) كَمَا فِي الشَّسْبِيَّةِ عَلَى الذَّبِيحَةِ، لَكِنَّهُ ذَكَرَ فِي الدَّبَائِحِ أَنَّهُ يَنْبَغُ قِتَامًا (وَيُسْنَى خُطْبَتَانِ) خَفِيفَتَانِ، وَتُكْرَهُ زِيَادَتُهُمَا عَلَى قَدْرِ سُورَةٍ مِنْ طَوَالِ الْمُفْصَلِ (بِجِلْسَةٍ بَيْنَهُمَا) بِقَدْرِ ثَلَاثِ آيَاتٍ عَلَى الْمَذْهَبِ،

جبکہ اس میں کراہت ہے۔ ”صاحبین“ نے اسے طویل ذکر کا ہونا ضروری ہے۔ اس کی کم سے کم مقدار واجب تشہد کے برابر ہونی چاہئے جبکہ خطبہ کی نیت ہو۔ اگر اس نے چھینک پر اَلْحَمْدُ لِلّٰہ کہا یا تعجب کے طور پر یہ کہا تو مذہب کے مطابق یہ خطبہ کے قائم مقام نہ ہوگا جس طرح ذبیحہ پر اَلْحَمْدُ لِلّٰہ کہا جائے تو کافی نہیں ہوتا۔ لیکن کتاب الذبائح میں (مقولہ 32398 میں) ذکر کیا ہے کہ یہ اس کے قائم مقام ہو جائے گا۔ قائل۔ دو چھوٹے سے خطبے سنت ہیں۔ اور طوال مفصل کی سورتوں پر ان دونوں کو زائد کرنا مکروہ ہے جبکہ دونوں خطبوں کے درمیان تین آیات کی مقدار بیٹھا جائے۔ یہ مذہب ہے۔

شامل ہے۔ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے جو مروی ہے وہ بیان نہیں۔ کیونکہ لفظ ذکر میں کوئی اجمال نہیں۔

6763۔ (قوله: مَعَ الْكِرَاهَةِ) ”قبستانی“ کی عبارت کا ظاہر معنی یہ ہے کہ یہ مکروہ تزیہی ہے۔ قائل۔

6764۔ (قوله: وَأَقْلَهُ الْخ) ”الغناہ“ میں ہے: امام کرنی کے نزدیک یہ تین آیات کی مقدار ہے۔ ایک قول یہ کیا

گیا ہے: تشہد کی مقدار ہے یعنی التحیات سے لے کر عبدہ و رسولہ تک۔

6765۔ (قوله: بِنِيَّتِهَا) یعنی خطبہ کی نیت سے۔

6766۔ (قوله: أَوْ تَعَجُّبًا) زیادہ بہتر یہ کہنا تھا اد سب تعجباً۔ ”ط“۔

6767۔ (قوله: عَلَى الْمَذْهَبِ) ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ سے یہ مروی ہے یہ اسے کفایت کر جائے گا۔ ”ح“۔

6768۔ (قوله: لَكِنَّهُ ذَكَرَ) مصنف نے ذکر کیا کیونکہ کہا: ولو عطس عند الذبح فقال: الحمد لله لا يحل في

الاصح بخلاف الخطبة۔

کیونکہ اس قول سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ چھینک مارنے والے کی حمد تکبیر کے لئے کافی نہیں خطبہ کے لئے کافی ہے۔

”حلی“ نے کہا: ممکن ہے کہ یہ جواب دیا یہ اس روایت پر مبنی ہے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

دو خطبے مسنون ہیں

6769۔ (قوله: وَيُسْنَى خُطْبَتَانِ) جو قول گزرا ہے کہ خطبہ شرط ہے وہ اس قول کے منافی نہیں۔ کیونکہ جو مسنون

ہے وہ اس خطبہ کو دو دفعہ پڑھنا ہے۔ اور شرط خطبہ ایک دفعہ ہے۔

6770۔ (قوله: عَلَى الْمَذْهَبِ) امام طحاوی نے کہا: اتی مقدار جس میں منبر کے بیٹھنے کی جگہ سے مس کرے۔ ”بج“۔

6771۔ (قوله: وَتُكْرَهُ زِيَادَتُهُمَا الْخ) ”قبستانی“ کی عبارت ہے: وزيادة التطويل مكروهة۔

وَتَارِكُهَا مُسِيءٌ عَلَى الْأَصَحِّ كَتَرِكِهِ قِرَاءَةُ قَدْرٍ ثَلَاثِ آيَاتٍ، وَيَجْهَرُ بِالشَّائِبَةِ لَا كَالْأُولَى، وَيَبْدَأُ بِالتَّعْوِذِ
سَرًّا، وَيُنْدَبُ ذِكْرُ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ

اس کا تارک اصح قول کے مطابق گناہگار ہے۔ جس طرح وہ تین آیات کی مقدار قراءت کو ترک کرے تو گناہگار ہوتا ہے۔ اور دوسرے خطبہ کو بلند آواز سے پڑھے مگر وہ پہلے خطبہ کی طرح نہ ہو۔ وہ خطبہ تعویذ اخفا کے ساتھ پڑھتے ہوئے شروع کرے خلفاء راشدین

6772۔ (قولہ: كَتَرِكِهِ قِرَاءَةُ قَدْرٍ ثَلَاثِ آيَاتٍ) یعنی تسبیح اور تہلیل پر خطبہ میں اکتفا کرنا یہ مکروہ ہے۔ کیونکہ یہ ان

میں سے ہیں جو تین آیات کی مقدار یا واجب تشہد کی مقدار طویل ذکر نہیں۔ یہ مراد نہیں کہ تین آیات کی قراءت کو ترک کرنا مکروہ ہے۔ کیونکہ ”الملتقى“، ”المواہب“ اور ”نور الايضاح“ وغیرہا میں اس کی تصریح کی گئی ہے: ”سنتوں میں یہ ہے ایک آیت کی قراءت کرنا“۔ ”الامداد“ میں کہا: ”المحيط“ میں ہے: وہ خطبہ میں قرآن کی کوئی سورت یا آیت پڑھے۔ اخبار متواتر ہیں کہ نبی کریم ﷺ اپنے خطبہ میں قرآن پڑھا کرتے تھے جو سورت یا آیت سے خالی نہ ہوتا (1) پھر کہا: جب وہ مکمل سورت پڑھے تو تعویذ پڑھے پھر سورت سے پہلے بِسْمِ اللّٰہِ پڑھے۔ اگر ایک آیت پڑھے تو ایک قول یہ کیا گیا وہ تعویذ پڑھے پھر بِسْمِ اللّٰہِ پڑھے۔ اکثر علما نے کہا: وہ تعویذ پڑھے اور بِسْمِ اللّٰہِ نہ پڑھے۔ اور خطبہ کے علاوہ میں قراءت میں اختلاف اسی طرح ہے۔ ملخص۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایک آیت پر اقتصار یہ مکروہ نہیں۔ قدر۔

خطیب کا کہنا اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: اَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

تنبیہ

یہ عادت جاری ہے کہ جب خطیب آیت پڑھتا ہے تو کہتا ہے قال الله تعالى بعد اعوذ بالله من الشيطان الرجيم: مَنْ عَمِلَ صَالِحًا (التخل: 97) اس میں یہ وہم دلا یا جاتا ہے کہ اَعُوذُ بِاللّٰہِ یہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے۔ اور بعض افراد اس سے دوری اختیار کرتے ہیں تو وہ کہتا ہے قال الله تعالى کلاما اتلوه بعد قولي: اعوذ بالله الخ۔ لیکن اس طریقہ سے استعاذہ کی سنت کے حصول میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ مطلوب تو یہ ہے نئے سرے سے استعاذہ کیا جائے۔ جبکہ یہ اس طرح باقی نہیں رہی بلکہ اس کی حکایت کی گئی ہے جس سے مقصود اس کا لفظ ہے۔ یہ امر انشا کے منافی ہے جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔ زیادہ بہتر یہ تھا کہ وہ یہ نہ کہتا: قال الله تعالى۔ ہمارے شیخ المشائخ علامہ اسماعیل جراحی جو شارح بخاری ہیں کا اس مسئلہ میں ایک رسالہ ہے میرے لیے وہ امر مستحضر نہیں جو کچھ انہوں نے فرمایا پس اس کی طرف رجوع کیجئے۔

6773۔ (قولہ: وَيَبْدَأُ) یعنی پہلے خطبہ سے پہلے وہ اخفا کے ساتھ تعویذ پڑھے پھر اللہ تعالیٰ کی حمد، اس کی ثناء، شہادتیں،

نبی کریم ﷺ پر درود، نصیحت، یاد دلانا اور قراءت قرآن کرے۔ ”البتیس“ میں کہا: دوسرا خطبہ پہلے خطبہ کی طرح ہے مگر وہ

وَالْعَتَيْنِ، لَا الدُّعَاءَ لِلسُّلْطَانِ، وَجَوَزَهُ الْقَهْطَانِ، وَيُكْرَهُ تَحْرِيمًا وَصَفُهُ بِمَا لَيْسَ فِيهِ، وَيُكْرَهُ تَكْلِيمُهُ فِيهَا إِلَّا لِأَمْرِ بِمَعْرُوفٍ، لِأَنَّهُ مِنْهَا

اور دونوں چچاؤں کا ذکر کرنا مستحب ہے سلطان کے لئے دعا کرنا مستحب نہیں، ”قہستانی“ نے دعا کو جائز قرار دیا ہے، اور سلطان کا ایسا وصف ذکر کرنا جو اس میں نہیں مکروہ تحریمی ہے۔ اور خطبہ میں گفتگو کرنا مکروہ تحریمی ہے مگر امر بالمعروف کے لئے کیونکہ امر بالمعروف خطبہ میں سے ہے۔

اس میں وعظ کی جگہ مسلمانوں کے لئے دعا کرے۔ ”البحر“ میں کہا: اس کا ظاہر یہ ہے پہلے خطبہ کی طرح اس میں ایک آیت کا پڑھنا سنت ہے۔

تنبیہ

بعض خطبا دوسرے خطبہ میں نبی کریم ﷺ پر درود شریف کے وقت دائیں اور بائیں جو چہرہ پھیرتے ہیں میں نے کسی کو اس بارے میں ذکر کرتے ہوئے نہیں دیکھا۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ بدعت ہے اس کو ترک کر دینا چاہئے تاکہ یہ وہم پیدا نہ ہو کہ یہ سنت ہے۔ پھر میں نے ”منہاج النوی“ میں دیکھا کہا: وہ خطبہ میں دائیں بائیں متوجہ نہ ہو۔ ابن حجر نے اس کی شرح میں کہا: کیونکہ یہ بدعت ہے۔ ہمارے نزدیک یہ امر ”البدائع“ کے قول سے بھی اخذ کیا جاسکتا ہے۔ ”سنت یہ ہے کہ وہ لوگوں کی طرف اپنا چہرے کرے اور قبلہ کی طرف پشت کرے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ اسی طرح خطبہ ارشاد فرمایا کرتے تھے۔“

6774۔ (قوله: وَالْعَتَيْنِ) وہ دونوں حضرت حمزہ اور حضرت عباس رضی اللہ عنہما ہیں۔

لطفہ

میں نے اپنے ایک شیخ سے سنا وہ کہا کرتے تھے یہاں خطبا دودفعہ غلطی کرتے ہیں وہ کہتے ہیں وارض عن عتی نبتک الحمزة والعباس، الف لام کولفظ حمزة پر داخل کرنے اور اسے غیر منصرف باقی رکھنے کے ساتھ، جبکہ حمزة پر الف لام کا داخل ہونا نہیں سنا گیا اور جب اسے داخل کیا جائے تو یہ منصرف ہو جاتا ہے۔

خطبہ میں سلطان زماں کے لیے دعا کا جواز

6775۔ (قوله: وَجَوَزَهُ الْقَهْطَانِ الخ) اس کی عبارت یہ ہے: ثم یدعو لسلطان الزمان بالعدل والاحسان

متجنباً فی مدحہ عتاقالوا: انہ کفر و خسران پھر وہ زمانہ کے سلطان کے لئے عدل و احسان کی دعا کرے جبکہ اس کی ایسی مدح سے اجتناب کر رہا ہو جس کے بارے میں علمائے کبار نے کہا: یہ کفر و خسارہ ہے جس طرح ”ترغیب“ وغیرہ میں ہے۔

شارح نے اپنے اس قول و جواز کے ساتھ اشارہ کیا کہ ان کے قول ثم یدعو الخ کو جواز پر محمول کیا جائے ندب پر محمول نہ کیا جائے۔ کیونکہ یہ حکم شرعی ہے اس کے لئے دلیل کا ہونا ضروری ہے۔ ”البحر“ میں کہا: یہ مستحب نہیں کیونکہ عطا سے روایت کیا گیا جب ان سے اس بارے میں سوال کیا گیا۔ فرمایا: یہ نئی چیز ہے، خطبہ تو نصیحت و یاد دلانا تھا۔

وَمِنَ السُّنَّةِ جُلُوسُهُ فِي مَخْدَعِهِ

اور سنت میں سے ہے کہ وہ اپنے کمرہ میں منبر کی

شارح نے باب الامامة میں سلطان کے حق میں صلاح کی دعا کے وجوب کا جو پہلے قول کیا ہے وہ اس کے منافی نہیں۔ کیونکہ کلام اس بارے میں ہے کہ خصوصاً خطبہ میں یہ مستحب نہیں بلکہ اس خطبہ میں اس کے مستحب ہونے سے کوئی مانع نہیں جس طرح تمام مسلمانوں کے لئے دعا کی جاتی ہے۔ کیونکہ جب وہ درست و صحیح ہوگا تو اس میں ہی عالم کی درستگی ہے۔ ”البحر“ میں جو قول ہے: من انہ محدث اس کے منافی نہیں۔ کیونکہ اس زمانہ کا سلطان اپنے لئے اور اپنے امراء کے لئے صالحیت اور دشمنوں کے خلاف مدد کا زیادہ محتاج ہے۔ بعض اوقات بدعت واجب یا مندوب ہوتی ہے جبکہ یہ ثابت ہے حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہما جو کوفہ کے امیر تھے وہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہما سے پہلے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما کے حق میں دعا کیا کرتے تھے تو حضرت عمر کو مقدم کرنے کو ناپسند کیا گیا اور آپ کے پاس شکایت ہوئی تو ناپسند کرنے والے کو حاضر ہونے کا حکم دیا تو اس نے کہا: میں نے صرف حضرت ابو بکر صدیق پر فاروق اعظم رضی اللہ عنہما کے مقدم کرنے پر ناپسندیدگی کی ہے تو حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہما رو دیئے اور اس کے حق میں دعائے استغفار کی۔ اس وقت صحابہ کثیر تعداد میں موجود تھے وہ کسی بدعت پر خاموش نہیں رہتے تھے مگر جب قواعد شرع اس کی تائید کریں۔ صحابہ میں سے کسی نے دعا کے حق میں انکار نہیں کیا بلکہ صرف مقدم ذکر کرنے پر انکار کیا۔ نیز سلطان کے حق میں منبروں پر دعا اب سلطنت کے شعار میں سے ہو گیا ہے۔ جو آدمی اس کو ترک کرے اس کے بارے میں خوف ہے۔ اسی وجہ سے بعض علمائے کبار نے کہا: اگر یہ قول کیا گیا: اس کے حق میں دعا واجب ہے۔ کیونکہ اس کے ترک کرنے میں عموماً فتنہ ہے۔ تو واجب کا قول کوئی بعیدی قول نہیں۔ جس طرح یہ قول اس بارے میں کیا گیا جو لوگ ایک دوسرے کے لئے کھڑے ہوتے ہیں۔

ظاہر یہ ہے کہ متقدمین کا منع کرنا اس پر مبنی ہے جو ان کے زمانہ میں سلاطین کے اوصاف میں بے تکی باتیں کیا کرتے تھے جیسے: السلطان العادل الاکرم، شہنشاہ الاعظم، مالک رقاب الامم۔ ”تارخانیہ“ کی کتاب الردۃ میں ہے ”صفار“ سے پوچھا گیا: کیا یہ جائز ہے؟ فرمایا: نہیں۔ کیونکہ ان میں سے بعض الفاظ کفر ہیں اور ان میں سے بعض جھوٹ ہیں۔ ابو منصور نے کہا: وہ سلطان جس کے بعض افعال ظلم ہوں تو جس نے اسے ”عادل“ کہا وہ کافر ہے۔ جہاں تک شہنشاہ کا تعلق ہے تو یہ اعظم کے وصف کے بغیر اللہ تعالیٰ کے خصائص میں سے ہے۔ بندوں کی اس کے ساتھ صفت لگانا جائز نہیں۔ جہاں تک مالک رقاب الامم کا تعلق ہے تو یہ جھوٹ ہے۔

”البرزازیہ“ میں کہا: اسی وجہ سے خوارزم کے ائمہ عید اور جمعہ کے روز محراب سے دور رہتے تھے۔

جہاں تک اس دعا کا تعلق ہے جو ہمارے زمانے میں سلاطین عثمانیہ کے لئے معمول ہے اللہ تعالیٰ ان سلاطین کی تائید فرمائے جس طرح سلطان البرین والبحرین، خادم الحرمین تو اس سے کوئی مانع نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

6776۔ (قوله: فِي مَخْدَعِهِ) اس سے مراد وہ کمرہ ہے جو مسجد میں ہوتا ہے۔ ”سیوطی“ نے ”سنن ابی داؤد“ پر اپنے

عَنْ يَمِينِ النَّبِيِّ، وَلُبْسِ السَّوَادِ، وَتَرَكُ السَّلَامِ مِنْ خُرُوجِهِ إِلَى دُخُولِهِ فِي الصَّلَاةِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ إِذَا اسْتَوَى عَلَى النَّبِيِّ سَلَّمَ، مُجْتَبَى (وَطَهَارَةً وَسِتْرَ عَوْرَةٍ قَائِمًا) وَهَلْ هِيَ قَائِمَةٌ مَقَامَ رُكْعَتَيْنِ؟

دائیں جانب بیٹھے اور سیاہ لباس پہنے اور کمرے سے نکلنے سے لے کر نماز میں داخل ہونے تک سلام کو ترک کرے۔ امام ”شافعی“ رضی اللہ عنہ نے کہا ہے: جب منبر پر بیٹھے تو سلام کرے، ”مجتبیٰ“۔ طہارت اور ستر عورت کا ہونا سنت ہے جبکہ وہ خطبہ میں کھڑا ہو۔ کیا یہ خطبہ دو رکعتوں کے قائم مقام ہے؟

حاشیہ میں کہا: مخدع سے مراد وہ چھوٹا سا کمرہ ہے جو بڑے کمرے کے اندر ہوتا ہے۔ اس کی میم کو ضمہ اور فتح دیا جاتا ہے۔ ”القاموس“ میں ہے: مخدع منبر کی طرح ہے یعنی دونوں کا وزن ایک ہے۔ چھوٹا کمرہ۔ ”مدنی“۔

6777۔ (قولہ: عَنْ يَمِينِ النَّبِيِّ) یہ مخدع مکی قید ہے۔ ”البحر“ میں کہا: اگر کمرہ نہ ہو تو اس کی جہت میں یا اس کی

طرف میں بیٹھے۔ اور خطبہ سے قبل محراب میں اس کا نماز پڑھنا مکروہ ہے۔

خطیب کے لیے سیاہ لباس پہننے کا حکم

6778۔ (قولہ: وَلُبْسِ السَّوَادِ) یہ خلفا کی اقتدا میں ہے اور زمانوں اور شہروں میں ورثہ در ورثہ چلے آنے کی وجہ

سے ہے۔ ”بحر“ میں ”الحاوی القدسی“ سے مروی ہے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ یہ خطیب کے ساتھ خاص ہے۔ ورنہ نص یہ ہے کہ جمعہ اور عیدین کے موقع پر سب سے اچھا لباس پہننا مستحب ہے۔ ”شرح الملتقی“ میں فصل اللباس میں ہے: سفید لباس پہننا مستحب ہے۔ اسی طرح سیاہ لباس پہننا ہے کیونکہ بنی عباس کا یہ شعار ہے۔ حضور ﷺ مکہ مکرمہ میں داخل ہوئے جبکہ آپ کے سر مبارک پر سیاہ عمامہ تھا (1)۔

ابن عدی کی ایک روایت ہے: حضور ﷺ کے پاس سیاہ عمامہ تھا۔ جسے آپ عیدین کے موقع پر پہنا کرتے تھے اور

اسے اپنی پشت پر لٹکایا کرتے تھے۔

6779۔ (قولہ: وَتَرَكُ السَّلَامِ) ”السراج“ میں جو قول ہے وہ غریب ہے: امام کے لئے مستحب ہے جب وہ منبر

پر چڑھے اور لوگوں کی طرف منہ کرے تو انہیں سلام کہے۔ کیونکہ جب وہ منبر پر چڑھا تھا تو اس نے لوگوں کی طرف پشت کی ہوئی تھی۔ ”بحر“۔

میں کہتا ہوں: اس کی عبارت ”الجوبہرہ“ میں یہ ہے: یہ روایت کی جاتی ہے کہ سلام کہنے میں کوئی حرج نہیں۔ کیونکہ جب

وہ منبر پر چڑھا تھا تو اس نے ان کی طرف پشت کی تھی۔

6780۔ (قولہ: وَطَهَارَةً وَسِتْرَ عَوْرَةٍ قَائِمًا) ان تینوں امور کو ”شرح المنیہ“ میں واجبات سے بنایا ہے ساتھ ہی

خود ”الملتقی“ کے متن میں طہارت اور قیام کے سنت ہونے کی تصریح کی ہے جس طرح کثیر معتبر کتابوں میں ہے۔ جہاں تک

الأصْحٰحُ لَا، ذَكَرَهُ الرَّيْذِيُّ، بَلْ كَسَطَ هَا فِي الثَّوَابِ، وَلَوْ خَطَبَ جُنُبًا، ثُمَّ اغْتَسَلَ وَصَلَّ جَازًا،

اصح قول یہ ہے کہ نہیں۔ یہ ”زیلعی“ نے ذکر کیا ہے۔ بلکہ یہ نماز میں ثواب کے نصف کی طرح ہے۔ اگر وہ حالت جنابت میں خطبہ دے پھر غسل کرے اور نماز پڑھے تو یہ جائز ہوگا۔

ستر عورت کا تعلق ہے تو اس کی تصریح بائہ سنتہ ایضاً ”نور الایضاح“ اور ”المواہب“ میں کی ہے۔ ”المجمع“ وغیرہ میں تینوں کے ترک کے مکروہ ہونے کی تصریح کی ہے۔ شاید ستر کے سنت ہونے کا معنی یہ ہے جبکہ یہ اسی کے باہر واجب ہے اگرچہ وہ خلوت میں ہو۔ یہ صحیح قول کے مطابق ہے۔ مگر جب غرض صحیح کے لئے ہو وہ خطبہ کی تیاری ہے۔ اور اس کا اعادہ واجب نہیں اگر ہوا کے چلنے وغیرہ کی وجہ سے اس کی شرمگاہ کھل جائے۔ اسی طرح مسجد میں داخل ہونے کے لئے جنابت سے طہارت واجب ہے اگرچہ خطبہ کے بغیر ہو۔ اس کا خطبہ صحیح ہو جائے گا اگرچہ گناہگار ہوگا اگر اس نے جان بوجھ کر یہ عمل کیا۔ جو ہم نے کہا ہے اس پر وہ قول دلالت کرتا ہے جو ”البدائع“ میں ہے کیونکہ کہا: ”ہمارے نزدیک طہارت سنت ہے شرط نہیں۔ یہاں تک کہ امام نے جب جنابت یا حدث کی حالت میں خطبہ دیا تو جمعہ کے جواز کے لئے اسے شمار کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ جمعہ کی ادائیگی کے لئے شرط ہے۔“ ”الفیض“ میں ہے: اگر اس نے حدث کی حالت میں یا جنابت کی حالت میں خطبہ دیا تو یہ جائز ہے اور خطیب کے مسجد میں کھڑے ہونے کی وجہ سے گناہگار ہوگا۔

اس سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ سنت کا معنی شرط کا مقابل ہے اس طرح کہ خطبہ اس کے بغیر صحیح ہو جاتا ہے اگرچہ وہ فی نفسہ واجب ہو جس طرح ہم نے کہا ہے۔ اس کی مثل اسے طواف کے واجبات میں سے شمار کرنا ہے۔ کیونکہ اسے چھوڑے گا تو دم واجب ہوگا جبکہ یہ حج کے تمام مشاہد میں واجب ہے۔ لیکن صرف طواف میں طہارت کو ترک کرے تو دم واجب ہوتا ہے باقی مشاہد میں طہارت کو ترک کرے تو دم واجب نہیں ہوتا۔ یہ امر میرے لئے ظاہر ہوا اسے غنیمت جانو۔ ”شرح المنیہ“ میں کہا: اگر یہ کہا جائے: یقینی طور پر معلوم ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی بھی ستر اور طہارت کے بغیر خطبہ نہیں دیا۔ ہم کہیں گے: ہاں۔ لیکن یہ آپ کا معمول، عادت اور ادب تھا۔ اور یہاں کوئی دلیل نہیں کہ آپ نے یہ عمل خطبہ کے لئے خصوصاً کیا۔

6781۔ (قوله: الأصْحٰحُ لَا) اسی وجہ سے اس کے لئے نماز کی باقی ماندہ شروط شرط نہیں جس طرح قبلہ رو ہونا، طہارت

کا ہونا وغیرہ۔

6782۔ (قوله: كَسَطَ هَا فِي الثَّوَابِ) یہ اس کی تاویل ہے جس کے بارے میں اثر وارد ہوا ہے: من ان الخطبة

كسَطَ الصلاة (1)۔ کیونکہ اس کا مقتضایہ ہے خطبہ ظہر کی دو رکعتوں کے قائم مقام ہے جس طرح نماز جمعہ ظہر کی دو رکعتوں کے قائم مقام ہے۔ پس خطبہ کیلئے نماز کی شرطیں ہوں گی جس طرح امام ”شافعی“ رضی اللہ عنہما کا قول ہے۔

6783۔ (قوله: جَازًا) یعنی غسل کو فاصل شمار نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ نماز کے اعمال میں سے ہے۔ لیکن زیادہ بہتر

اس خطبہ کا اعادہ ہے۔ جس طرح اگر وہ اس کے بعد نفل پڑھے، یا جمعہ کو فاسد کر دے، یا اس میں فوت شدہ نماز یاد آنے سے

وَلَوْ فَضَلَ بِأَجْنَبِيٍّ فَإِنْ طَالَ بَانَ رَجَعَ لِبَيْتِهِ فَتَغَدَّى، أَوْ جَامِعًا وَاعْتَسَلَ اسْتَقْبَلَ خُلَاصَةً أَمْ لُزُومًا
لِبُطْلَانِ الْخُطْبَةِ - سِرَاجٌ، لَكِنْ سَيَجِيءُ أَنَّهُ لَا يُشْتَرُ اتِّحَادُ الْإِمَامِ وَالْخُطْبَةِ (وَالسَّادِسُ) (الْجَمَاعَةُ)
وَأَقْلَهُهَا ثَلَاثَةٌ رِجَالٍ (وَلَوْ غَيْرَ الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ حَضَرُوا الْخُطْبَةَ) (سِوَى الْإِمَامِ) بِالنَّصِّ؛ لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ
الذَّاكِرِ وَهُوَ الْخُطْبِيُّ، وَثَلَاثَةٌ سِوَاكَ

اگر وہ خطبہ اور نماز کے درمیان اجنبی عمل کا فاصلہ کرے، اگر وہ طویل ہو اس طرح کہ وہ اپنے گھر کی طرف لوٹے اور کھانا
کھائے یا وہ جماع کرے اور غسل کرے، تو وہ نئے سرے سے خطبہ دے "خلاصہ" - یعنی لازمی طور پر وہ نئے سرے سے
خطبہ دے۔ کیونکہ خطبہ باطل ہو جاتا ہے۔ "سراج" - لیکن عنقریب آئے گا کہ امام اور خطیب کا ایک ہونا شرط نہیں۔ اور
چھٹی شرط جماعت ہے۔ اور اس کی کم سے کم تعداد تین مرد ہیں اگرچہ یہ ان تین کے علاوہ ہوں جو خطبہ میں حاضر ہوئے۔ یہ
تین امام کے علاوہ ہیں۔ یہ نص سے ثابت ہے۔ کیونکہ نصیحت کرنے والے کا ہونا ضروری ہے جبکہ وہ خطیب ہے اور تین
خطیب کے علاوہ ہوں۔

فاسد ہو جائے۔ جس طرح "البحر" میں ہے۔

6784 - (قولہ: فَإِنْ طَالَ) ظاہر یہ ہے کہ وہ طویل انقطاع کی صورت میں اس آدمی کے معاملہ کی طرف پلٹ جاتا
ہے جسے کسی آزمائش میں ڈال دیا گیا ہو۔

6785 - (قولہ: لَكِنْ سَيَجِيءُ الْخ) یہ دوبارہ خطبہ کے لازم ہونے پر استدراک ہے۔ یعنی بعض اوقات اعادہ لازم
نہیں ہوتا۔ اس کی صورت یہ ہے کہ گھر لوٹنے سے پہلے وہ کسی کو اپنا نائب بنا دیتا ہے۔

6786 - (قولہ: وَأَقْلَهُهَا ثَلَاثَةٌ رِجَالٍ) مردوں کے متعلق قول مطلق ذکر کیا ہے۔ پس رجال کا لفظ غلاموں،
مسافروں، مریضوں، امیوں اور لوگوں سب کو شامل ہوگا۔ کیونکہ یہ جمعہ میں امامت کی صلاحیت رکھتے ہیں یا تو ہر ایک کی یا اس
کی جو امی اور اخص ہونے میں ان کی مثل ہو پس یہ دونوں صلاحیت رکھتے ہیں کہ اپنے سے مافوق کی اقتدا کریں۔ رجال کا لفظ
ذکر کر کے نساء اور صبیان سے احتراز کیا۔ کیونکہ وہ اکیلے جمعہ نہیں پڑھ سکتے کیونکہ وہ کسی حال میں بھی امامت کے اہل نہیں۔
"بحر" میں "الحیط" سے مروی ہے۔

6787 - (قولہ: وَلَوْ غَيْرَ الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ حَضَرُوا الْخُطْبَةَ) یہ اس کی روایت پر ہے جس نے خطبہ میں تین افراد
کے حاضر ہونے کو شرط قرار دیا ہے۔ جہاں تک اس کا تعلق ہے جس نے اصلاً سے شرط قرار نہیں دیا یا ایک کا حاضر ہونا کافی ہے
تو یہ قول زیادہ ظاہر ہے۔

6788 - (قولہ: سِوَى الْإِمَامِ) یہ امام "الوضیفہ" علیہ السلام کے نزدیک ہے۔ شارحین نے آپ کی دلیل کو راجح قرار دیا
ہے۔ "محبوبی" اور "نسفی" نے اسے اختیار کیا ہے۔ "تصحیح شیخ قاسم" میں اسی طرح ہے۔

بِنَصِّ (فَاسْعُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ) (فَإِنْ نَفَرُوا قَبْلَ سُجُودِهِ) وَقَالَ قَبْلَ الشَّحِيصَةِ (بَطَلَتْ، وَإِنْ بَقِيَ ثَلَاثَةٌ) رِجَالٍ، وَلِذَا أَتَى بِالشَّاءِ (أَوْ نَفَرُوا وَابْعَدَ سُجُودَهُ) أَوْ عَادُوا وَأَذْرَكُوهُ رَاكِعًا،

یہ نص فَاسْعُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ (الجمعة: 9) تو دوڑ کر جاؤ اللہ کے ذکر کی طرف۔ سے ثابت ہے۔ اگر یہ لوگ امام کے سجدہ کرنے سے پہلے بھاگ جائیں، ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما نے کہا تکبیر تحریمہ سے پہلے بھاگ جائیں، تو نماز جمعہ باطل ہو جائے گی۔ اگر تین مرد باقی رہ جائیں، اسی وجہ سے ثلاثہ کوتا کے ساتھ لائے ہیں، یا سجدہ کے بعد بھاگ جائیں، یا لوٹ آئیں اور امام کو رکوع میں پالیں،

6789۔ (قوله: بِنَصِّ فَاسْعُوا) کیونکہ ذکر کی طرف حاضر ہونے کی طلب، جبکہ یہ لفظ جمع کے متعلق ہے اور وہ واؤ

ہے، یہ کسی ذکر کرنے والے کو مستلزم ہے۔ پس لازم ہے کہ امام کے ساتھ جمع ہو۔ اس کی مکمل بحث ”شرح المنیہ“ میں ہے۔

6790۔ (قوله: فَإِنْ نَفَرُوا) یعنی امام کے ساتھ شروع کرنے کے بعد وہ بھاگ گئے، ”نہر“۔ اس تفریع سے مقصود

یہ بیان کرنا ہے کہ اس شرط ”جو جماعت ہے“ کی بقا نماز کے آخر تک لازم نہیں۔ امام زفر نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ

یہ انعقاد کی شرط ہے دوام کی شرط نہیں جس طرح خطبہ ہے۔ یعنی ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک تکبیر تحریمہ کے انعقاد کی شرط ہے

اور امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ادا کے انعقاد کی شرط ہے۔ اور ادائیگی تحقق نہیں ہوتی مگر جب تمام ارکان پائے جائیں۔

وہ ارکان قیام، قراءت، رکوع اور سجود ہیں۔ اگر وہ لوگ سجدہ سے پہلے تکبیر تحریمہ کے بعد بھاگ گئے تو نماز جمعہ فاسد ہو جائے

گی۔ اور ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ نئے سرے سے ظہر کی نماز پڑھے گا اور ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک وہ نماز

جمعہ مکمل کرے گا۔ اس کی مکمل بحث ”البحر“ وغیرہ میں ہے۔

6791۔ (قوله: وَلِذَا) اسی لئے کہ مراد مرد ہیں۔ اس لئے اسم عدد کوتا کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ پس اس قول نے یہ فائدہ

دیا اگر عورتوں یا بچوں سے تین افرادہ گئے اگر چہ ان کے ساتھ ایک مرد یا دو مرد ہوں تو ان کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ اگر وہ یہ

قول کرتے فان نفر واحد منهم تو یہ زیادہ بہتر ہوتا۔ اسے ”البحر“ نے بیان کیا ہے۔

یہ کہنا باقی ہے جب تمیز (محدود) حذف ہو تو عدد کو مذکر اور مؤنث ذکر کرنا جائز ہے تو ثلاثہ کے لفظ سے مذکر ہونے کی

شرط پر کوئی دلالت نہیں۔ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے تو تا مطلق مذکر ہونے پر دلالت کرے گی مرد ہونے پر دلالت نہیں کرے

گی۔ ”ط“۔ زیادہ ظاہر اور زیادہ مختصر یہ کہنا تھا وان بقوا تا کہ اس کی ضمیر اس طرف لوٹتی جس کی طرف نفس وا کی پہلی ضمیر لوٹی

اور وہ تین مرد ہیں۔

6792۔ (قوله: أَوْ عَادُوا) اسی طرح اگر وہ ٹھہرے رہے یہاں تک کہ امام نے رکوع کر لیا تو ان لوگوں نے تکبیر

تحریمہ کہی اور رکوع میں اسے پالیا جس طرح ”البحر“ میں ہے۔

6793۔ (قوله: وَأَذْرَكُوهُ رَاكِعًا) یہ بہت اچھی قید ہے۔ اس کے موافق وہ ہے جو ”الخلاصہ“ میں ہے۔ اس کے

أَوْ نَفَرُوا بَعْدَ الْخُطْبَةِ وَصَلَّى بِآخِرِينَ دَلَامَ تَبْطُلُ دَوَاتُهَا جُمُعَةً (وَالْإِذْنَ الْعَامَّ مِنَ الْإِمَامِ، وَهُوَ يَحْضُلُ بِفَتْحِ أَبْوَابِ الْجَامِعِ لِلنَّوَارِ دِينَ، كَانِي فَلَا يَضُرُّ غَلَقُ بَابِ الْقَلْعَةِ لِعَدْوٍ أَوْ لِعَادَةِ قَدِيمَةٍ، لِأَنَّ الْإِذْنَ الْعَامَّ مُقَرَّرٌ لِأَهْلِهِ،

یادہ خطبہ کے بعد بھاگ جائیں اور یہ دوسرے لوگوں کو جمعہ پڑھائے تو نماز جمعہ باطل نہ ہوگی اور وہ اس نماز کو جمعہ کے طریقہ پر مکمل کرے گا۔ اور ساتویں شرط یہ ہے کہ امام کی جانب سے اذن عام ہو۔ اور عام اجازت آنے والے لوگوں کے لئے جامع مسجد کے دروازوں کا کھول دینا ہے ”کافی“۔ دشمن یا عام پرانے معمول کی وجہ سے قلعہ کے دروازوں کا بند کر دینا یہ کچھ نقصان نہیں دیتا۔ کیونکہ عام اذن اس کے اہل کے لئے ثابت ہے۔

خلاف وہ ہے ”البحر“ کا ظاہر جس کا وہم دلاتا ہے جس طرح ”المنہر“ میں ہے۔

6794۔ (قوله: أَوْ نَفَرُوا وَالْخ) اس سے ان کا قول جو پہلے ہے ولو غیر الثلاثة الخ غنی کر دیتا ہے۔ ”ط“۔

6795۔ (قوله: وَآتَتْهَا جُمُعَةً) اگرچہ وہ اکیلا ہی ہو اس صورت میں جب وہ واپس نہ لوٹیں اور کوئی اور بھی نہ آئے۔

6796۔ (قوله: الْإِذْنَ الْعَامَّ) یعنی وہ لوگوں کو اذن عام دے۔ یعنی کسی ایسے شخص کو نہ روکے جس سے جمعہ صحیح ہو

سکتا ہے اس جگہ آنے سے جہاں جمعہ ہو رہا ہے۔ یہی مراد ہے اس کی جس نے اذن عام کی تفسیر اشتہار سے کی ہے۔ ”برجندی“ میں اسی طرح ہے ”اسماعیل“۔ بے شک یہ اس کی شرط ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے نماز جمعہ کے لئے آذان کا حکم دیا اس ارشاد کے ساتھ فَاسْعُوا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ (الجمعة: 9) تو دوڑ کر جاؤ اللہ کے ذکر کی طرف۔ ندا اشتہار کے لئے ہے۔ اسی طرح اسے جمعہ کا نام دیا ہے کیونکہ اس میں کئی جماعتیں جمع ہوتی ہیں۔ پس یہ قول تقاضا کرتا ہے کہ تمام جماعتوں کو حاضر ہونے کی اجازت ہو تاکہ اسم کا معنی ثابت کیا جائے۔ ”بدائع“۔

یہ جان لو یہ شرط ظاہر روایت میں مذکور نہیں۔ اسی وجہ سے ”ہدایہ“ میں اس کا ذکر نہیں کیا بلکہ یہ ”النوادر“ میں مذکور ہے۔ ”الکنز“، ”الوقایہ“، ”التقایہ“، ”المستقی“ اور کثیر معتبر کتابوں میں اسی طرح ہے۔

6797۔ (قوله: مِنَ الْإِمَامِ) آنے والی مثال کو دیکھتے ہوئے یہ قید لگائی ہے۔ ورنہ مراد جمعہ قائم کرنے والوں کی

طرف سے اجازت ہے۔ کیونکہ ”برجندی“ میں ہے: ”اگر ایک جماعت نے جامع مسجد کا دروازہ بند کر دیا اور اس میں جمعہ کی نماز پڑھی تو یہ جائز نہ ہوگی“۔ ”اسماعیل“۔

6798۔ (قوله: وَهُوَ يَحْضُلُ الْخ) اس قول کے ساتھ اشارہ کیا ہے کہ اس میں صریح اذن شرط نہیں۔ ”ط“۔

6799۔ (قوله: لِلنَّوَارِ دِينَ) مراد جمعہ کے مکلف لوگ ہیں۔ فتنہ کے خوف سے عورتوں کو روک دیا جائے تو یہ کوئی

نقصان نہیں دے گا۔

6800۔ (قوله: لِأَنَّ الْإِذْنَ الْعَامَّ مُقَرَّرٌ لِأَهْلِهِ) اہلہ سے مراد اہل قلعہ ہیں۔ کیونکہ قلعہ حصن کے معنی میں ہے۔

وَعَلَّقَهُ لِيَتَّبِعَ الْعَدُوَّ لَا الْبُصْلَى، نَعَمْ لَوْلَمْ يُغْلَقْ لَكَانَ أَحْسَنَ كَمَا فِي مَجْبَعِ الْأَنْهَارِ مَعْنِيًا لِشَرِّ عِيُونِ الْمَذَاهِبِ قَالَ وَهَذَا أَوْلَى مِثَانِي الْبَحْرِ وَالْبَيْتِ، فَلْيُحْفَظْ (فَلَوْ دَخَلَ أَمِيرٌ حِصْنًا) أَوْ قَضَرَ (وَأَغْلَقَ بَابَهُ) وَصَلَّى بِأَصْحَابِهِ

اور قلعہ کا جو دروازہ بند کیا جا رہا ہے وہ دشمن کو روکنے کے لئے ہے نمازی کے لئے نہیں۔ ہاں اگر دروازہ بند نہ کیا جاتا تو زیادہ بہتر ہوتا۔ جس طرح ”مجمع الانہر“ میں ہے جبکہ یہ ”شرح عیون المذاہب“ کی طرف منسوب ہے کہا: یہ قول اس قول سے اولیٰ ہے جو ”البحر“ اور ”المنح“ میں ہے پس اس کی حفاظت کی جانی چاہئے۔ اگر ایک امیر قلعہ میں یا اپنے محل میں داخل ہو اور اس کے دروازے کو بند کر دے اور اپنے ساتھیوں کو نماز جمعہ پڑھانے

احسن یہ ہے کہ ضمیر کو مصر کی طرف لوٹایا جائے جو مقام سے مفہوم ہے۔ کیونکہ صرف اہل حصن کے لئے اجازت کافی نہیں بلکہ شرط تمام جماعتوں کے لئے اذن ہے۔ جس طرح ”البدائع“ سے گزرا ہے۔

6801۔ (قوله: وَعَلَّقَهُ لِيَتَّبِعَ الْعَدُوَّ الْخ) یہاں دروازہ بند کرنے سے قبل جو آدمی بھی نماز کا ارادہ کرتا ہے اس کے لئے اجازت موجود ہے۔ جو امر مضرت کا باعث ہوتا ہے وہ نمازیوں کو روکنا ہے دشمنوں کو روکنا نہیں۔

6802۔ (قوله: لَكَانَ أَحْسَنَ) کیونکہ یہ شبہ سے زیادہ بعید ہے۔ کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ اذن نماز کے وقت ہونہ کہ اس سے پہلے، کیونکہ اذان مشتہر کرنے کے لئے ہوتی ہے جس طرح گزر چکا ہے جبکہ وہ دروازہ اذان کے وقت یا اس سے تھوڑا پہلے بند کرتے تھے پس جس نے اذان کو سنا اور اس کی طرف جانے کا ارادہ کیا تو اس کے لئے اس میں داخل ہونا ممکن نہیں ہوگا پس نماز کی حالت میں روکنا محقق ہو گیا۔ اسی وجہ سے شیخ اسماعیل نے عدم صحت کو ظاہر روایت قرار دیا ہے۔ پھر میں نے اس کی مثل ”نہج النجاة“ میں دیکھا جو علامہ عبدالبر بن شحنے کے رسالہ کی طرف منسوب ہے۔ واللہ اعلم۔

6803۔ (قوله: وَهَذَا أَوْلَى مِثَانِي الْبَحْرِ وَالْبَيْتِ) اور ”المنح“ میں جو ہے وہ وہی ہے جس کی تفریح متن میں اس قول فلو دخل امیر حصن سے کی ہے۔ یعنی عدم انعقاد کے جزم سے یہ قول اولیٰ ہے۔

6804۔ (قوله: أَوْ قَضَرَ) ”زیلعی“، ”الدرر“ وغیرہا میں اسی طرح ہے۔ ”الوانی“ نے ”حاشیۃ الدرر“ میں ذکر کیا: سیاق کے مناسب یہ تھا مصرعہ یعنی قاف کی بجائے میم۔

میں کہتا ہوں: سیاق سے اس کا بعد مخفی نہیں۔ ”الکافی“ میں الدار سے تعبیر کیا گیا ہے کیونکہ کہا: اور عام اذن یہ ہے کہ جامع مسجد کے دروازے کھول دیئے جائیں اور لوگوں کو اذن دیا جائے۔ یہاں تک کہ اگر جامع مسجد میں جماعت جمع ہو جائے اور وہ دروازہ کو بند کر دیں اور جمعہ کی نماز پڑھیں تو یہ جائز نہ ہوگا۔ اسی طرح سلطان اگر اپنے گھر میں اپنے خدام کے ساتھ نماز جمعہ پڑھے اگر اس نے دروازہ کھولا اور لوگوں کو اذن عام دیا تو اس کی نماز جائز ہو جائے گی عام لوگ اس میں حاضر ہوں یا حاضر نہ ہوں۔ اگر وہ گھر کے دروازے نہ کھولے اور دروازوں کو بند کر دے اور دربانوں کو بٹھا دے تاکہ وہ لوگوں کو داخل

لَمْ تَنْعَقِدْ وَلَوْ فَتَحَهُ وَأَذِنَ لِلنَّاسِ بِالذُّخُولِ جَاذَ وَكِرَةً، فَإِنَّمَا رِنِي دِينِهِ وَدُنْيَاةً إِلَى الْعَامَّةِ مُحْتَاةً، فَسُبْحَانَ مَنْ تَنْزَعَا عَنْ الْإِخْتِيَاةِ (وَشَرِيَطًا لِإِفْتِرَاضِيهَا) تِسْعَةً تَخْتَصُّ بِهَا (إِقَامَةً بِبِضِي) وَأَمَّا الْمُنْفَصِلُ عَنْهُ فَإِن كَانَ يَسْمَعُ النِّدَاءَ تَجِبُ عَلَيْهِ عِنْدَ مُحْتَدٍ وَبِهِ يُفْتَى، كَذَا فِي الْمُلْتَقَى،

توجہ منعقد نہیں ہوگا۔ اگر اس نے دروازہ کھول دیا اور لوگوں کو داخل ہونے کی اجازت دی تو یہ جائز ہوگا اور مکروہ ہوگا۔ امام اپنے دین اور دنیا میں عام لوگوں کا محتاج ہے۔ پس پاک ہے وہ ذات جو احتیاج سے منزہ ہے۔ اور جمعہ کے فرض ہونے کے لئے نو شرطیں ہیں جو نماز جمعہ کے ساتھ خاص ہیں: (1) شہر میں مقیم ہونا مگر جو شہر میں نہ رہتا ہو اگر وہ اذان کو سنتا ہے تو امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک نماز جمعہ اس پر واجب ہے اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ ”الملتقی“ میں اسی طرح ہے۔

ہونے سے روکیں تو نماز جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ سلطان کے لئے شرط یہ تھی کہ وہ لوگوں پر نماز کے فوت کرنے سے بچے اور یہ بچنا اس وقت ہی حاصل ہوتا ہے جب وہ اذان عام دے۔

میں کہتا ہوں: چاہئے کہ محل نزاع اس وقت ہو جب جمعہ ایک ہی جگہ ہوتا ہو مگر جب جمعے متعدد ہوں تو پھر نہیں۔ کیونکہ لوگوں پر نماز جمعہ کو فوت کرنا متحقق نہیں ہوتا جس طرح تعلیل بیان کی ہے۔ ”قائل“۔

6805۔ (قوله: لَمْ تَنْعَقِدْ) اس قول کو اس پر محمول کیا جائے گا جب وہ لوگوں کو روکے۔ پس وہ دشمنوں یا معمول کے مطابق دروازہ بند کرے تو یہ کوئی نقصان نہیں دے گا جس طرح گزر چکا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کی تائید ”کافی“ کا قول کرتا ہے: واجلس البوابین الخ۔ ”قائل“۔

6806۔ (قوله: وَأَذِنَ لِلنَّاسِ الخ) اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ لوگوں کو اس کا علم ہونا شرط ہے۔ ”مخ الففار“ میں ہے: اسی طرح یعنی یہ صحیح نہیں ہوگا اگر اس نے اپنے محل میں اپنے خدام کے ساتھ جمعہ پڑھا اور اس نے دروازہ بند نہ کیا اور کسی کو نہ روکا مگر لوگوں کو اس کا علم نہ ہو۔

6807۔ (قوله: وَكِرَةً) کیونکہ اس نے جامع مسجد کے حق کو ادا نہیں کیا۔ ”زیلعی“، ”درر“۔

6808۔ (قوله: فَإِنَّمَا رِنِي الخ) ”المجتبی“ میں اس کا ذکر کیا۔

جمعہ کے فرض ہونے کی شرائط

6809۔ (قوله: تَخْتَصُّ بِهَا) نو کو خصوصاً ذکر کیا ہے کیونکہ متن میں گیارہ شرطیں ہیں لیکن عقل اور بلوغ یہ دونوں

جمعہ کے ساتھ خاص نہیں جس طرح شارح نے اس پر متنبہ کیا ہے۔ ”ح“۔

6810۔ (قوله: إِقَامَةً) مسافر اس قید کے ساتھ نکل گیا ہے اور مصنف کا قول یہ صراحتاً اس نے شہر کے علاوہ مقیم ہونے

کو خارج کر دیا ہے مگر جسے اس قول فان کان یسمع النداء کے ساتھ مستثنیٰ کر دیا۔

6811۔ (قوله: یَسْمَعُ النِّدَاءَ) یعنی وہ اذان جو میناروں پر بلند آواز سے دی جاتی ہے جس طرح ”تہستانی“ میں ہے۔

وَقَدْ مَنَعَنَ الْوَلُوَالِجِيَّةَ تَقْدِيرَهُ بِفَرْحٍ سَخٍ وَرَجَّحَ فِي الْبَحْرِ اِعْتِبَارَ عَوْدِهِ لِبَيْتِهِ بِدَلَالَةِ كَلْفَةِ (وَصِحَّةٌ)

ہم پہلے ”الولوالجیہ“ سے اس کی تقدیر ایک فرخ سے ذکر کر چکے ہیں اور ”البحر“ میں اسے ترجیح دی ہے کہ گھر آنے کا اعتبار ہوگا جس میں کلفت نہ ہو۔ (2) صحت۔

6812۔ (قوله: وَقَدْ مَنَعَنَ الْوَلُوَالِجِيَّةَ) اس میں وہ ہے جو ”الولوالجیہ“ سے فنا کی تعریف میں گزر چکا ہے جس میں جمعہ پڑھنا صحیح ہے۔ وہاں گفتگو اس مکان کے بارے میں تھی جہاں سے مصر آنا اس پر لازم تھا تا کہ وہ اس میں نماز جمعہ پڑھے۔ ہاں ”تارخانیہ“ میں ”الذخیرہ“ سے مروی ہے کہ وہ جگہ جہاں وہ رہ رہا ہے اور شہر کے درمیان ایک فرخ ہو تو اس شخص پر جمعہ کی نماز میں حاضر ہونا لازم ہے۔ یہ فتویٰ کے لئے مختار قول ہے۔

6813۔ (قوله: وَرَجَّحَ فِي الْبَحْرِ الْاِخ) ”البدائع“ میں اسے مستحسن قرار دیا ہے۔ اور ”مواہب الرحمن“ میں امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے قول کو صحیح قرار دیا کہ اس آدمی پر جمعہ واجب ہوگا جو اقامت کی حد میں داخل ہو یعنی وہ حد جس سے جدا ہو تو مسافر ہو جائے اور جب واپس آتے ہوئے اس حد تک پہنچ جائے تو مقیم ہو جائے۔ اس کی علت اپنی شرح ”برہان“ میں یہ بیان کی ہے بان وجوبہا الی الخ اس کا وجوب اہل مصر کے ساتھ خاص ہے اور اس حد سے جو باہر ہے وہ اس کا اہل نہیں۔

میں کہتا ہوں: یہ متون کا ظاہر معنی ہے۔ ”المعراج“ میں ہے: جو کہا گیا ہے اس میں سے اصح ہے۔ ”الغانیہ“ میں ہے: مصر کی اطراف میں سے جس جگہ وہ مقیم ہو اگر اس کے اور شہر کی آبادی کے درمیان کھیتوں کی کشادگی ہو تو کوئی جمعہ نہیں اگرچہ اس تک اذان کی آواز پہنچے۔ بعد کا اندازہ غلوہ (جہاں تیر جاگرے) یا میل سے لگانا کچھ بھی نہیں، ابو جعفر نے الامامین سے اسی طرح روایت کیا ہے، یہ حلوانی کا پسندیدہ نقطہ نظر ہے۔ ”تارخانیہ“ میں ہے: پھر ہمارے اصحاب کی ظاہر روایت یہ ہے جمعہ واجب نہیں ہوتا مگر جو شہر میں یا جو جگہ شہر کے ساتھ متصل ہے اس میں رہتا ہو۔ دیہاتیوں پر جمعہ واجب نہیں ہوتا اگرچہ وہ قریب ہوں۔ اس بارے میں جو اقوال ذکر کئے گئے ہیں ان میں اصح قول ہے۔ ”تجنیس“ میں اسے جزم کے ساتھ ذکر کیا ہے۔

”الامداد“ میں کہا: تنبیہ: تو حدیث اور اثر کی نص اور ہمارے تینوں ائمہ کے اقوال اور اہل ترجیح میں سے محققین کی پسند کو جان چکا ہے کہ اذان کی آواز کے پہنچنے، غلوہ اور میل کا کوئی اعتبار نہیں اگر کوئی اور مخالفت کرتا ہے تو تجھ پر کوئی حرج نہ ہوگا اگرچہ اس کی تصحیح کی جائے۔

میں کہتا ہوں: ”الغانیہ“ اور ”تارخانیہ“ میں جو قول ہے چاہئے کہ اس کی قید لگائی جائے اس کے ساتھ جب وہ فناء مصر میں سے نہ ہو۔ کیونکہ یہ (مقولہ 6699 میں) گزر چکا ہے کہ فناء مصر میں جمعہ پڑھنا صحیح ہے اگرچہ وہ کھیتوں کے ساتھ شہر سے جدا ہو۔ جب فنا میں جمعہ پڑھنا صحیح ہے کیونکہ فنا، مصر کے ساتھ لاحق ہے تو جو آدمی فنا میں ہے اس پر جمعہ واجب ہوگا۔ کیونکہ وہ بھی اہل مصر میں سے ہے جس طرح ”البرہان“ کی تعلیل سے معلوم ہے۔ واللہ الموفق

6814۔ (قوله: وَصِحَّةٌ) ”التمہ“ میں کہا: اس مریض پر جمعہ واجب نہیں ہوگا جس کا مزاج خراب ہو اور اغلب یہ ہے

وَأَلْحَقَ بِالنَّرِيضِ الْمُسْرِضِ وَالشَّيْخُ الْفَاعِي (وَحَرَيَّةٌ) وَالْأَصْحُ وَجُوبُهَا عَلَى مُكَاتَبٍ وَمُبْعَعِضٍ وَأَجِيرٍ، وَيَسْقُطُ مِنَ الْأَجْرِ بِحَسَابِهِ لَوْ بَعِيدًا وَإِلَّا لَا، وَلَوْ أذِنَ لَهُ مَوْلَاهُ

مریض کے ساتھ تیماردار اور انتہائی بوزھے شخص کو بھی لاحق کیا جائے گا۔ (3) آزاد ہونا۔ اصح یہ ہے کہ جمعہ مکاتب اور جس کا بعض حصہ آزاد ہوتا ہے اور مزدور پر بھی واجب ہے اگر وہ جامع مسجد سے دور ہے تو اجرت سے اسی کے حساب سے حصہ ساقط ہو جائے گا ورنہ ساقط نہیں ہوگا۔ اگر آقا نے غلام کو اجازت دے دی

کہ اس کا علاج ممکن ہے۔ اپناج اور اندھا اس سے خارج ہو گئے اسی وجہ سے دونوں کو اس پر عطف کیا۔ پس ان کی کلام میں تکرار نہیں جس طرح ”البحر“ میں اس کا تو ہم کیا ہے۔

اگر مریض ایسا فرد پاتا ہے جو اسے سوار کرے تو ”القنیه“ میں ہے وہ اندھے کی طرح ہے اسی اختلاف پر جب وہ قائد پائے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس پر بالاتفاق جمعہ واجب نہیں ہوگا جس طرح اپناج پر جمعہ واجب نہیں ہوتا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ اس آدمی کی طرح ہے جو چلنے پر قادر ہو پس ان کے قول میں جمعہ واجب ہوگا ”سروجی“ نے اس پر اعتراض کیا ہے: چاہئے کہ اس پر جمعہ کے واجب نہ ہونے کی تصحیح کی جائے کیونکہ اس پر سوار ہونے اور جمعہ میں حاضر ہونے میں مرض کی زیادتی ہے۔ میں کہتا ہوں: چاہئے کہ جمعہ کے واجب نہ ہونے کی تصحیح کی جائے اگر اس کے حق میں اسی طرح ہے۔ ”حلبہ“۔

6815۔ (قوله: وَأَلْحَقَ بِالنَّرِيضِ الْمُسْرِضِ) یعنی جو مریض کی خدمت کرتا ہے اور معاملات کا ذمہ دار ہوتا ہے۔ اور یہ اس صورت میں ہے اگر مریض مرض کے باہر نکلنے کے ساتھ ضائع ہونے کے طور پر باقی رہے۔ یہ اصح قول میں ہے ”حلبہ“ اور ”جوہرہ“۔

6816۔ (قوله: وَالْأَصْحُ الْخ) ”السراج“ میں ذکر کیا۔ ”البحر“ میں کہا: اس میں جو ضعف ہے وہ مخفی نہیں کیونکہ دونوں میں غلامی موجود ہے۔ اور مبعض سے مراد وہ ہے جس کے بعض کو آزاد کر دیا گیا ہو اور وہ محنت و مزدوری کر کے کمائی کرتا ہو۔ جس طرح ”الغانیہ“ میں ہے۔

6817۔ (قوله: وَأَجِيرٍ) اس سے مستفاد یہ ہے کہ جس نے اسے اجرت پر لیا ہے اسے حق حاصل نہیں کہ مزدور کو جمعہ کی نماز پڑھنے سے روکے یہ دونوں میں سے ایک قول ہے۔ متون کا ظاہر اس کی شہادت دیتا ہے جس طرح ”البحر“ میں ہے۔

6818۔ (قوله: بِحَسَابِهِ لَوْ بَعِيدًا) اگر وہ دن کے چوتھائی حصہ کے برابر دور ہو تو ایک چوتھائی اجرت کم کر دے۔ مزدور کو یہ حق حاصل نہیں کہ اس چوتھائی کا مطالبہ کرے جس کو کم کیا گیا ہے جو نماز میں اس کی مشغولیت کی مقدار میں ہے۔ ”تارخانہ“۔

6819۔ (قوله: وَلَوْ أذِنَ لَهُ مَوْلَاهُ) یعنی اگر آقا نے اپنے غلام کو نماز کی اجازت دی۔ مراد وہ نہیں جسے تجارت کی اجازت دی گئی۔ کیونکہ اس پر بالاتفاق جمعہ واجب نہیں ہوتا جس طرح ”البحر“ کی عبارت سے معلوم ہے۔ ”ح“۔

وَجَبَتْ وَقِيلَ يُخَيَّرُ جَوْهَرَةً وَرَجَّحَ فِي الْبَحْرِ الشَّخِيْرَ (وَذُكُورَةً مُحَقَّقَةً) (وَبُدُوْعٌ وَعَقْلٌ) ذَكَرَهُ الرَّبْدِيُّ
وَعِيْرَةٌ وَكَيْسًا خَاصِّينَ

تو اس پر جمعہ واجب ہو جائے گا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے اسے اختیار دیا جائے گا۔ ”جوہرہ“۔ ”البحر“ میں اسے اختیار دینے کو ترجیح دی ہے۔ اور یقیناً مذکر ہونا، بالغ ہونا اور عاقل ہونا۔ ”زیلعی“ وغیرہ نے ان دونوں کا ذکر کیا ہے اور یہ دونوں جمعہ کے ساتھ خاص نہیں۔

6820۔ (قوله: وَرَجَّحَ فِي الْبَحْرِ الشَّخِيْرَ) ”الظہیر“ میں اسے جزم و یقین سے بیان کیا ہے اور یہی قواعد کے

مناسب ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جو ”الجوہرہ“ میں ہے۔ مسئلہ کو آنے والے باب میں دوبارہ ذکر کیا ہے اور اس پر جمعہ کے واجب نہ ہونے کو یقین سے ذکر کیا ہے۔ کیونکہ یہ ذکر کیا: جس پر جمعہ واجب نہ ہو اس پر عید واجب نہ ہوگی مگر مملوک۔ کیونکہ عید کی نماز اس پر واجب ہوگی جب آقا سے عید پڑھنے کی اجازت دے جمعہ واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ جمعہ کا بدل ہے جو غلام کے حق میں جمعہ کے قائم مقام ہو جاتا ہے وہ ظہر کی نماز ہے۔ عید کا معاملہ مختلف ہے۔ پھر کہا: چاہئے کہ جمعہ کی طرح عید واجب نہ ہو۔ کیونکہ غلام کے منافع اجازت کے ساتھ اس کے مملوک نہیں ہوتے۔ اجازت کے بعد اس کی حالت اسی طرح رہتی ہے جس طرح اس سے قبل حالت تھی۔ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ اگر غلام نے آقا کی اجازت سے حج کیا تو اسلام کا حج اس سے ساقط نہیں ہوگا۔

یہ امر مخفی نہیں جب اس پر یہ واجب نہیں تو اسے اختیار ہوگا۔ کیونکہ یہ عدم و وجوب کی فرع ہے۔ ”البحر“ میں بھی ہے: کیا اس کے لئے جمعہ یا عیدین کے لئے آقا کی اجازت کے بغیر نکلنا حلال ہے؟ ”البحرینس“ میں ہے: اگر غلام کو آقا کی رضا کا علم ہو یا آقا نے دیکھا اور وہ خاموش رہا تو اس کے لئے جمعہ کی نماز پڑھنے کے لئے جانا حلال ہوگا۔ اسی طرح اگر وہ جامع مسجد کے پاس آقا کی سواری کو تھامے رکھتا ہے اور اصح قول میں آقا کے لئے سواری کو پکڑنا نماز جمعہ میں حاضری میں مخل نہیں۔

6821۔ (قوله: مُحَقَّقَةً) ”الہز“ میں بحث کرتے ہوئے یہ ذکر کیا ہے کہ مقصود خلثی مشکل کو نکالنا ہے۔ ”شیخ اسماعیل“ نے ”برجندی“ سے یہ نقل کیا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اسے زیادہ تکلیف دہ امر کا مکلف بنانا یہ نماز جمعہ کے اس پر واجب ہونے کا تقاضا کرتا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے بلکہ یہ معاملہ تقاضا کرتا ہے کہ وہ مردوں کے مجموعوں کی طرف نکلے۔ اسی وجہ سے عورت پر جمعہ واجب نہیں۔ فافہم۔

6822۔ (قوله: وَكَيْسًا خَاصِّينَ) یعنی جمعہ کے ساتھ خاص نہیں بلکہ یہ دونوں تمام عبادات کے مکلف بنانے کی

شرطیں ہیں جیسے اسلام کیونکہ مجنون صحت کی قید کے ساتھ نکل جاتا ہے کیونکہ یہ مرض ہے بلکہ شاعر نے کہا۔

اصعب امراض النفوس جنونها نفوس کی امراض میں سے سب سے سخت اس کا جنون ہے۔

(وَوُجُودُ بَصِيرَةٍ) فَتَجِبُ عَلَى الْأَعْوَرِ (وَقَدْ رَتَّهُ عَلَى الْمَشِيِّ) جَزَمَ فِي الْبَحْرِ بِأَنَّ سَلَامَةَ أَحَدِهِمَا لَهُ كَافٍ فِي الْوُجُوبِ لَكِنْ قَالَ السُّنَنِيُّ وَغَيْرُهُ لَا تَجِبُ عَلَى مَقْلُوبِ الرَّجُلِ وَلَا مَقْطُوعِهَا (وَعَدَمُ حَبْسٍ) (وَعَدَمُ خَوْفٍ) (وَعَدَمُ مَطَرٍ شَدِيدٍ) وَوَحْلٍ وَثَدَجٍ

پرنائی کا موجود ہونا پس جمعہ کا نپے پر واجب ہوگا۔ اور چلنے پر قادر ہونا۔ ”البحر“ میں اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے کہ دونوں پاؤں میں سے ایک کا سلامت ہونا جمعہ کے واجب ہونے میں کافی ہے۔ لیکن ”سننی“ وغیرہ نے کہا جس کا پاؤں مفلوج ہو اس پر جمعہ واجب نہیں ہوتا اور جس کا پاؤں کٹا ہوا ہو اس پر جمعہ واجب نہیں ہوتا۔ محبوس نہ ہو خوف نہ ہو شہید بارش نہ ہو، کچھ برف

6823۔ (قولہ: فَتَجِبُ عَلَى الْأَعْوَرِ) اسی طرح جس کی بنائی کمزور ہو اس میں جو ظاہر ہے۔ جہاں تک نابینا کا تعلق ہے تو واجب نہیں اگرچہ وہ قاند پر قادر ہو وہ قاند نیکی کرنے والا ہو یا اجرت پر ہو۔ ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک اگر وہ اس پر قادر ہو تو جمعہ واجب ہوگا۔ اور ”البحر“ میں توقف کیا ہے اس صورت میں اگر اقامت کہہ دی جائے جبکہ وہ مسجد میں حاضر ہو۔ بعض علما نے یہ جواب دیا کہ اگر وہ پاکیزگی کی حالت میں ہو تو ظاہر یہ ہے کہ جمعہ واجب ہے۔ کیونکہ علت حرج ہے جبکہ حرج منتهی ہے۔ میں کہتا ہوں: بلکہ میرے لئے ظاہر ہے کہ جمعہ بعض اندھوں پر واجب ہے جو بازاروں میں چلتے ہیں اور قاند اور مشقت کے بغیر راستوں کو پہچان لیتے ہیں اور جس مسجد کا ارادہ کریں اسے پہچان لیتے ہیں جب کہ انہیں کسی سے سوال کی ضرورت نہیں ہوتی کیونکہ اس وقت وہ اس مریض کی طرح ہے جو بذات خود جمعہ کے لئے جانے پر قادر ہے بلکہ بعض اوقات مریض کو اس نابینا سے زیادہ مشقت لاحق ہوتی ہے۔ ”تامل“

6824۔ (قولہ: وَقَدْ رَتَّهُ عَلَى الْمَشِيِّ) پس یہ اپنا بیچ پر بالاتفاق واجب نہیں اگرچہ وہ ایسے شخص کو پاتا ہے جو اسے اٹھانے والا ہے ”خانیہ“ کیونکہ وہ اصلا سہی کرنے پر قادر نہیں پس اس میں وہ اختلاف جاری نہیں ہوگا جو اندھے میں جاری ہوتا ہے جس طرح ”قبستانی“ نے اس پر متنبہ کیا ہے۔

6825۔ (قولہ: أَحَدِهِمَا) یعنی دونوں پاؤں میں سے ایک، ”ح“۔ مناسب احد اہما تھا۔

6826۔ (قولہ: لَكِنْ الْخ) سید ابو سعود نے ”البحر“ میں جو قول ہے اسے اس لنگڑے پن پر محمول کیا ہے جو چلنے سے مانع نہیں تھا۔ اور جو یہاں ہے وہ اس سے مانع ہے۔

6827۔ (قولہ: وَعَدَمُ حَبْسٍ) چاہئے یہ تھا کہ یہ قید لگاتے کہ وہ مظلوم ہو جس طرح ایسا مقروض جو تنگ دست ہو اگر وہ خوشحال اور اسی وقت ادا نیگی پر قادر ہو تو جمعہ واجب ہوگا۔

6828۔ (قولہ: وَعَدَمُ خَوْفٍ) یعنی سلطان یا چور کی جانب سے خوف نہ ہو، ”منح“۔ ”الامداد“ میں کہا: مفلس کو اس کے ساتھ لاحق کیا جائے گا جب اسے محبوس ہونے کا خوف ہو جس طرح ایسی صورت میں تیم کرنا جائز ہوتا ہے۔

6829۔ (قولہ: وَوَحْلٍ وَثَدَجٍ) یعنی جب کچھ اور برف شدید ہو۔

وَنَحْوِهَا (وَقَاقِدَهَا) أَمْ هَذِهِ الشُّرُوطُ أَوْ بَعْضُهَا (إِنْ) اخْتَارَ الْعَزِيمَةَ وَ (صَلَّاهَا وَهُوَ مُكَلَّفٌ) بِإِلْغِ عَاقِلٍ
(وَقَعَتْ فَرَضًا) عَنِ الْوَقْتِ لِئَلَّا يَعُودَ عَلَى مَوْضُوعِهِ بِالتَّقْضِ، وَفِي الْبَحْرِ هِيَ أَفْضَلُ إِلَّا لِلْمَرْأَةِ

وغیر ہمانہ ہو۔ اور وہ آدمی جس میں یہ تمام شرائط یا بعض شرائط نہ ہوں اگر وہ عزیمت کو اپنائے اور نماز جمعہ پڑھے جبکہ وہ مکلف بالغ ہو عاقل ہو تو یہ جمعہ وقت کے فرض کی جگہ واقع ہو جائے گا تا کہ شرع نے جس امر کو وضع کیا ہے وہ اس کے لئے نہ ہو۔ ”البحر“ میں ہے: یہ عورت کے علاوہ ہر ایک کے لئے افضل ہے۔

6830۔ (قوله: وَنَحْوِهَا) جیسے شدید ٹھنڈک جس طرح ہم نے باب الامامة میں پہلے بیان کیا ہے۔

6831۔ (قوله: أَمْ هَذِهِ الشُّرُوطُ) یعنی نماز جمعہ کے فرض ہونے کی شروط۔

6832۔ (قوله: إِنْ اخْتَارَ الْعَزِيمَةَ) یعنی اگر اس نے نماز جمعہ کو اختیار کیا۔ کیونکہ اسے ظہر تک نماز جمعہ کے ترک کرنے کی رخصت دی گئی تھی۔ پس ظہر اس کے حق میں رخصت ہوئی اور جمعہ عزیمت ہوا۔ جس طرح مسافر کے لئے روزہ کا افطار کرنا ہے۔ افطار اس کے لئے رخصت تھا اور روزہ اس کے حق میں عزیمت ہے۔ کیونکہ یہ اس پر زیادہ شاق ہے۔ فافہم۔

6833۔ (قوله: بِإِلْغِ عَاقِلٍ) یہ مکلف کی تفسیر ہے۔ اس قید کے ساتھ صبی منکَل گیا ہے۔ کیونکہ بچے سے بطور نفل واقع ہوتا ہے۔ جہاں تک مجنون کا تعلق ہے اس کی اصلاً نماز نہیں ہوتی۔ ”بحر“ میں ”البدائع“ سے منقول ہے۔

6834۔ (قوله: لِئَلَّا يَعُودَ عَلَى مَوْضُوعِهِ بِالتَّقْضِ) یعنی اگر ہم جمعہ کے بطور فرض واقع ہونے کا قول نہ کرتے بلکہ ہم اس پر ظہر کی نماز لازم کرتے تو وہ امر جسے شرع نے وضع کیا ہے وہ اس پر مضرت کے ساتھ لوٹتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ظہر کی نماز اس کے حق میں رخصت ہے جب وہ عزیمت کو لایا اور مشقت کو اٹھایا تو اس پر یہ عمل صحیح ہو جائے گا۔ اگر ہم اس کے بعد اس پر ظہر کو لازم کرتے تو ہم اس پر مشقت کو لازم کرتے اور ہم اس کے حق میں جو امر وضع کیا گیا تھا، جو تسہیل ہے، اس کو اس کے برعکس کر دیتے۔ ”ح“۔

میں کہتا ہوں: موضوع سے مراد وہ اصل ہے جس پر یہاں جمعہ کا ساقط ہونا مبنی ہے۔ وہ آسانی اور رخصت ہے عذر جس کا تقاضا کرتا ہے۔ اسی میں سے غلام کے معاملہ کے لئے نظر ہے۔ ”البحر“ میں کہا: کیونکہ ہم نے اگر اسے جائز قرار نہ دیا جبکہ اس کے منافع آقا پر معطل ہو گئے تو اس پر ظہر واجب ہوگی۔ پس آقا پر اس کے منافع دوبارہ معطل ہوں گے پس نظر ضرر کی طرف پھر جائے گی۔

6835۔ (قوله: وَفِي الْبَحْرِ الْخ) ”البحر“ میں ان کے ظاہر قول سے اخذ کیا ہے: بے شک ظہر ان کے حق میں رخصت نہیں۔ پس اس قول نے دلالت کی کہ جمعہ عزیمت ہے جبکہ یہ افضل ہے مگر عورت کے لئے۔ کیونکہ اس کی نماز اس کے گھر میں افضل ہے۔ ”انہر“ میں اسے ثابت رکھا ہے۔ اس تعلیل کا مقتضایہ ہے اگر عورت کا گھر مسجد کی دیوار کے ساتھ ملا ہوا ہو جبکہ اقتدا کی صحت سے کوئی مانع نہ ہو تو عورت کے لئے بھی جمعہ افضل ہوگا۔

(وَيُضَلِّحُ لِلْإِمَامَةِ فِيهَا مَنْ صَدَحَ لِغَيْرِهَا، فَجَازَتْ لِسَانِي وَعَبْدِي وَمَرِيضِي وَتَتَعَقَدُ الْجُمُعَةُ بِهِمْ) أَمَّا بَعْضُ مَا بَعْدَهَا فَلَا يُكْرَهُ، غَايَةٌ

اور نماز جمعہ میں وہ آدمی امامت کی صلاحیت رکھتا ہے جو دوسری نمازوں میں امامت کی صلاحیت رکھتا ہے۔ پس مسافر، غلام اور مریض کے لئے امامت کرنا جائز ہے۔ اور جمعہ کی نماز ان لوگوں کے حاضر ہونے کے ساتھ بدرجہ اولیٰ منعقد ہو جائے گی۔ اور جس کا عذر نہ ہو اس کے لئے جمعہ سے قبل ظہر کی نماز پڑھنا اسی دن شہر میں حرام ہے۔ جہاں تک جمعہ کے بعد کا تعلق ہے تو مکروہ نہیں، ”غایہ“۔

6836۔ (قوله: مَنْ صَدَحَ لِغَيْرِهَا) یعنی جمعہ کے علاوہ امامت کے لئے۔ پس مضاف مقدر ہے۔ مراد مردوں کی امامت ہے۔ پس بچہ اس سے نکل گیا کیونکہ اس کی اہلیت سلب کر لی گئی ہے۔ اور عورت نکل گئی کیونکہ وہ مردوں کی امامت کی صلاحیت نہیں رکھتی۔

6837۔ (قوله: وَتَتَعَقَدُ الْجُمُعَةُ بِهِمْ) اس کے ساتھ امام ”شافعی“ رضی اللہ عنہ کے اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے۔ کیونکہ آپ نے کہا: ان لوگوں کی امامت تو صحیح ہے مگر اس تعداد میں ان کو شمار نہیں کیا جائے گا جس کے ساتھ جمعہ منعقد ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کیونکہ وہ امامت کے قابل ہیں تو اقتدا کے بدرجہ اولیٰ قابل ہیں۔ ”عنایہ“۔
بغیر عذر کے جمعہ کو ترک کرنے والے کا حکم

6838۔ (قوله: وَحَرَّمَ الْخ) ”القدوری“ اور ”الکنز“ کے قول دکرہ سے عدول کیا ہے۔ کیونکہ ”ابن ہمام“ کا قول ہے: ”ضروری ہے کہ مراد ہو کہ یہ حرام ہے کیونکہ اس نے فرض قطعی کو ترک کیا ہے“۔ کیونکہ علما کا اس پر اتفاق ہے کہ یہ ظہر سے زیادہ مؤکد ہے مگر ظہر کی نماز صحیح واقع ہو جاتی ہے اگرچہ اس سے اعراض کا حکم دیا گیا ہے۔ ”البحر“ میں اس کا جواب دیا ہے: حرام سعی کو ترک کرنا ہے جو جمعہ کو فوت کرنے والی ہے۔ جہاں تک جمعہ سے پہلے ظہر کی نماز کا تعلق ہے تو وہ جمعہ کو فوت کرنے والی نہیں یہاں تک کہ یہ حرام ہو۔ کیونکہ ظہر کے بعد جمعہ کے لئے سعی کرنا فرض ہے جس طرح علما نے تصریح کی ہے۔ اس سے پہلے ظہر کی نماز پڑھنا مکروہ ہے۔ کیونکہ بعض اوقات یہ فوت کرنے کا سبب ہوتی ہے کیونکہ تقویت کا انحصار ظہر کی نماز پر ہے۔ علما نے ظہر کی نماز پر کراہت کا حکم لگایا ہے۔ جمعہ کے ترک کرنے پر کراہت کا حکم نہیں لگایا۔ ”البحر“ میں اسے مستحسن قرار دیا ہے۔

6839۔ (قوله: لِمَنْ لَا عُدْرَةَ لَهُ) جہاں تک معذور کا تعلق ہے تو اس کے لئے امام کے فارغ ہونے تک ظہر کی نماز کو مؤخر کرنا مستحب ہے۔ جس طرح آگے آئے گا۔

6840۔ (قوله: فَلَا يُكْرَهُ) بلکہ جمعہ کے فوت ہونے کی وجہ سے یہ اس پر فرض ہے۔ ”البحر“ میں کہا: نفس نماز مکروہ نہیں اور جمعہ کو فوت کرنا حرام ہے۔ یہ ما قبل قول کی مؤید ہے۔

یعنی کراہت نماز کی ذات کی وجہ سے نہیں بلکہ اس امر کی وجہ سے ہے جو نماز سے خارج ہے وہ جمعہ کے فوت کرنے کے

(فِي يَوْمِهَا بِبِضْمٍ) لِكَوْنِهِ سَبَبًا لِتَفْوِيْتِ الْجُمُعَةِ، وَهُوَ حَرَامٌ (فَإِنْ فَعَلَ ثُمَّ) نَدِمَ وَ (سَعَى) عَتَبَ بِهِ اتِّبَاعًا لِّلآيَةِ، وَلَوْ كَانَ فِي الْمَسْجِدِ لَمْ يَنْطَلِ إِلَّا بِالشُّرُوعِ، قَتِدَ بِقَوْلِهِ (إِلَيْهَا) لِأَنَّهُ لَوْ خَرَّ بِهٖ لِحَاجَةٍ،

کیونکہ یہ عمل جمعہ کو فوت کرنے کا سبب ہے جبکہ جمعہ کو فوت کرنا حرام ہے۔ اگر ایک آدمی نے اس طرح کیا، پھر شرمندہ ہوا اور جمعہ کے لئے سعی کی، سعی کے ساتھ اس کو آیت کی اتباع میں تعبیر کیا ہے، اگر وہ مسجد میں ہو تو ظہر کی نماز باطل نہیں ہوگی مگر جب وہ جمعہ میں شروع ہو۔ ایسا کے قول کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ اگر وہ کسی کام کے لئے نکلا

لئے اس کا سبب ہونا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے اگر اس نے جمعہ کے فوت ہونے کے بعد ظہر کی نماز نو پڑھا تو اس کے بعد یہ فعل کرنا یعنی ظہر کی نماز پڑھنا مکروہ نہیں بلکہ واجب ہے۔ بعض اوقات کہا جاتا ہے ”غایہ“ کی مراد مکروہ نہ ہونا ہے جب جمعہ کی صورت میں اشتباہ ہے۔ پس مراد ہوگا کہ نماز جمعہ کے بعد ظہر کی نماز پڑھنا نہ نماز جمعہ کے فوت ہونے کے بعد ظہر کی نماز پڑھنا۔ ”تامل“

6841۔ (قوله: فِي يَوْمِهَا) یہ محذوف کے متعلق ہے جو الظہر سے حال ہے۔ یعنی وہ ظہر جو اس دن میں واقع ہوئی

ہے۔ جبکہ اس ظہر سے احتراز ہے جو اس جمعہ کے دن سے پہلے ہے۔ کیونکہ اگر وہ سابقہ دن کی ظہر کی قضا جمعہ کی نماز سے پہلے کرے تو مکروہ نہیں بلکہ صاحب ترتیب پر یہ واجب ہے۔ فافہم۔

6842۔ (قوله: بِبِضْمٍ) مگر جب وہ دیہات میں ہو تو یہ مکروہ نہیں ہوگا۔ کیونکہ جمعہ کی نماز دیہات میں صحیح نہیں۔

6843۔ (قوله: لِكَوْنِهِ سَبَبًا) اس میں ”صاحب البحر“ کی جو بحث ہے اس کو تو جان چکا ہے۔ ”ح“۔

6844۔ (قوله: وَهُوَ) اس میں مراد التفویت ہے۔

6845۔ (قوله: اتِّبَاعًا لِّلآيَةِ) سعی تیز چلنے کا تقاضا کرتی ہے جبکہ مطلوب سکون و وقار کے ساتھ اس کی طرف چلنا

ہے، ”ح“۔ گویا آیت میں اس تعبیر کو اختیار کیا ہے تاکہ جمعہ کے لئے جانے پر برا سمجھتے کیا جائے۔ واللہ اعلم۔ زیادہ بہتر یہ کہنا ہے عتبر بہ لانه لو كان في المسجد الخ جس طرح ”البحر“ اور ”المنبر“ میں کہا ہے۔ یا زیادہ بہتر یہ کہنا تھا دلانہ بالعطف علی (اتباعاً)۔

6846۔ (قوله: لَمْ يَنْطَلِ إِلَّا بِالشُّرُوعِ) چاہئے یہ کہ اس کی قید اس کے ساتھ لگائی جائی جب وہ اسی جگہ نماز جمعہ

پڑھے۔ رہا وہ شخص جو اس جگہ سے اٹھا اور امام کے ساتھ نماز جمعہ کے ارادہ سے دوسری جگہ کی طرف سعی کی تو محض سعی سے ظہر باطل ہو جائے گی۔ ”تامل“

6847۔ (قوله: لِأَنَّهُ لَوْ خَرَّ بِهٖ لِحَاجَةٍ الخ) اگر اس میں کسی اور کو شریک کیا تو اعتباراً اغلب کا ہوگا جس طرح ”البحر“

سے مستفاد ہے، ”ط“۔ اس میں یہ ہے کہ ”البحر“ میں جو ذکر کیا ہے وہ ثواب کی طرف نظر کرنے کی بنا پر ہے۔ کیا یہ یہاں بھی واقع ہوگا؟ یہ تامل کا محل ہے ظاہر یہ ہے کہ اس پر اکتفا کیا جائے اگر چہ اغلب حاجت ہو۔ کیونکہ سعی جمعہ کے لئے متحقق ہوئی اگر چہ اس کے لئے کوئی ثواب نہیں۔ تامل۔

أَوْ مَعَ فَرَاحِ الْإِمَامِ، أَوْ لَمْ يُقَمِّهَا أَصْلًا لَمْ تَبْطُلْ فِي الْأَصَحِّ، فَالْبَطْلَانُ بِهِ مُقَيَّدٌ بِإِمْكَانِ إِذْرَاكِهَا بِإِنِّ الْإِنْفَصَلَ عَنِ بَابِ (دَارِهِ) وَالْإِمَامِ فِيهَا، وَلَوْلَمْ يُذْرِكُهَا لِبُعْدِ السَّاقَةِ فَالْأَصَحُّ أَنَّهُ لَا يَبْطُلُ، السِّرَاجُ (بَطْلًا) ظَهْرُهُ، لَا أَصْلُ الصَّلَاةِ،

یاجب امام جمعہ سے فارغ ہو چکا تھا یا اس نے اصلاً جمعہ نہ پڑھا تو اصح قول کے مطابق ظہر کی نماز باطل نہ ہوگی۔ اس کا بطلان جمعہ کے پانے کے امکان کے ساتھ مقید ہے اس طرح کہ وہ اپنے گھر سے جدا ہو تو امام نماز جمعہ میں ہو۔ اگر مسافت کی دوری کی وجہ سے اس نے جمعہ نہ پایا تو اصح قول یہ ہے کہ اس کی ظہر کی نماز باطل نہ ہوگی ”سراج“۔ اس کے ظہر کے فرض باطل ہوں گے۔ اصل نماز باطل نہ ہوگی۔ اور جس نے اس کی اقتدا کی اس کے ظہر کے فرض بھی باطل نہ ہوں گے

6848۔ (قولہ: أَوْ مَعَ فَرَاحِ الْإِمَامِ) اس کی مثل بدرجہ اولیٰ وہ کلام ہے جو ”الفتح“ میں ہے: لو كان بعد فراغه منها۔ کیونکہ دونوں صورتوں میں اس کی سعی جمعہ کے لئے ہوگی، لیکن یہ امر مسلم ہوگا اگر اسے اس کا علم ہو، ورنہ نہیں، پس مناسب یہ تھا کہ ان مسائل کو اس قول والا امام فیہا کے بعد لاتے۔

6849۔ (قولہ: أَوْ لَمْ يُقَمِّهَا أَصْلًا) یعنی عذر کی وجہ سے یا عذر کے بغیر۔ اسی طرح حکم ہوگا اگر وہ جمعہ کے لئے متوجہ ہوا جبکہ لوگ جمعہ کی نماز میں مصروف تھے مگر وہ کسی آفت کی وجہ سے نماز کو مکمل کرنے سے قبل نماز سے نکل آئے۔ صحیح یہ ہے کہ اس کی ظہر کی نماز باطل نہ ہوگی۔ ”بحر“ میں ”السراج“ سے مروی ہے۔

6850۔ (قولہ: فَالْبَطْلَانُ بِهِ) یعنی نماز ظہر کا بطلان جمعہ کی طرف سعی کے ساتھ جو ہوتا ہے وہ اس وقت ہوتا ہے جب جمعہ کے پانے کا امکان ہو۔

6851۔ (قولہ: مُقَيَّدٌ بِإِمْكَانِ إِذْرَاكِهَا) ”البحر“ میں یہ اسی طرح ہے۔ ”النبہ“ میں اس کی تائید اس کے ساتھ کی ہے جو ”سراج“ سے مروی آنے والے مقولہ میں آئے گا، جبکہ وہ غیر صحیح ہے جس طرح آپ پہچانتے ہیں۔

6852۔ (قولہ: فَالْأَصَحُّ أَنَّهُ لَا يَبْطُلُ السِّرَاجُ) اس میں صاحب ”النبہ“ کی پیروی کی ہے۔ صحیح لاکا اسقاط ہے۔ ”البحر“ میں کہا: باطل ہونے میں قول مطلق ذکر کیا ہے پس یہ قول اسے شامل ہوگا جب وہ نماز کو نہ پائے۔ کیونکہ مسافت دور ہے جبکہ اس نماز کی گھر سے نکلنے کے وقت امام نماز میں تھا یا ابھی اس نے نماز جمعہ شروع ہی نہ کی تھی۔ یہ بلخی علما کا قول ہے۔ ”السراج“ میں کہا: یہ صحیح ہے۔ کیونکہ وہ جمعہ کی طرف متوجہ ہوا تھا جبکہ جمعہ ابھی فوت نہیں ہوا تھا یہاں تک کہ اگر اس کا گھر مسجد کے قریب تھا اور اس نے جماعت کی آواز دوسری رکعت میں سنی تو وہ جمعہ کی طرف گھر میں نماز ظہر پڑھنے کے بعد متوجہ ہوا تو بھی اصح قول کے مطابق ظہر کی نماز باطل ہو جائے گی اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی ہے۔

میں کہتا ہوں: اسی کی مثل ”الہدایہ“ کی شروع میں ہے جیسے ”النبہ“، ”الکفایہ“، ”المعراج“ اور ”الفتح“۔

6853۔ (قولہ: بَطْلًا ظَهْرُهُ) یعنی فرضیت کا وصف باطل ہو جائے گا اور وہ سب نفل ہو جائے گا۔ یہ قول اس پر مبنی ہے کہ وصف کا بطلان یہ اصل کے بطلان کو واجب نہیں کرتا یہ شیخین کا قول ہے۔ جبکہ امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔

وَلَا ظَهْرُ مَنْ اِقْتَدَى بِهِ وَلَمْ يَسْعَ (أَذَرَ كَهَا أَوْلَا) بِلَا فَرْقٍ بَيْنَ مَعْذُورٍ وَغَيْرِهِ عَلَى الْمَذْهَبِ

اگرچہ اس نے سعی نہ کی ہو، وہ آدمی نماز جمعہ کو پائے یا نہ پائے۔ معذور اور غیر معذور میں کوئی فرق نہیں یہی مذہب ہے۔

6854۔ (قولہ: وَلَا ظَهْرُ مَنْ اِقْتَدَى بِهِ الْخ) کیونکہ امام کے حق میں اس کا بطلان فارغ ہونے کے بعد ہوا ہے

پس یہ بطلان مقتدی کو کچھ نقصان نہیں دے گا۔ ”بجز“ میں ”الحيط“ سے مروی ہے۔ یعنی یہ نہ کہا جائے گا: قاعدہ یہ ہے کہ مقتدی کی نماز امام کی نماز کے فاسد ہونے کے ساتھ فاسد ہو جائے گی۔ کیونکہ نماز سے فراغت کے بعد وہ مقتدی نہ رہا۔ اس کی کئی امثلہ ہیں جن کو ہم نے پہلے باب الامامہ میں (مقولہ 4957 میں) بیان کر دیا ہے۔ ان میں سے ایک وہ ہے اگر امام مرتد ہو جائے، العياذ باللہ، پھر وقت میں مسلمان ہو جائے تو امام پر اعادہ لازم ہوگا تو م پر اعادہ لازم نہیں ہوگا۔ ان میں سے ایک مثال یہ بھی ہے اگر قوم نے امام سے پہلے تشہد کی مقدار قعدہ کرنے کے بعد سلام پھیر دیا، پھر بارہ مسائل میں سے کوئی مسئلہ امام کو عارض آیا، یا اس نے سجدہ سہو کیا اور قوم نے اس کے ساتھ سجدہ سہو نہ کیا، پھر اسے وہ امر عارض آیا تو صرف امام کی نماز باطل ہوگی۔ فافہم۔

6855۔ (قولہ: أَذَرَ كَهَا أَوْلَا) اگرچہ اس کا نماز جمعہ کو نہ پانا مسافت کی دوری کی وجہ سے ہو۔ کیونکہ تجھے علم ہے کہ

نماز جمعہ کے پانے پر قدرت ہونے کی قید صحیح کے خلاف ہے۔ فافہم۔

6856۔ (قولہ: بِلَا فَرْقٍ بَيْنَ مَعْذُورٍ وَغَيْرِهِ) ”الجوہرہ“ میں کہا: غلام، مریض، مسافر وغیرہم سعی کے ساتھ نماز

ظہر کے فرضوں کے باقی نہ رہنے میں برابر ہیں۔

”البحر“ میں ”غایۃ البیان“ اور ”السراج“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ پھر اس میں اشکال پیدا کیا ہے: معذور کو مطلقاً

سعی کا حکم نہیں دیا گیا۔ پس چاہئے کہ سعی کے ساتھ اس کے ظہر کے فرض باطل نہ ہوں اور نہ ہی جمعہ کی نماز میں شروع ہونے سے ظہر کے فرض باطل ہوں گے۔ کیونکہ فرض اس سے ساقط ہو چکا ہے اور اسے اس فرض کو توڑنے کا حکم نہیں دیا گیا۔ پس جمعہ نفل ہو جائے گا جس طرح امام زفر اور امام ”شافعی“ رضی اللہ عنہما نے کہا ہے۔ کہا: ”الحيط“ میں جو قول ہے اس کا ظاہر معنی ہے کہ اس کے ظہر کے فرض جمعہ میں حاضر ہونے سے باطل ہو جاتے ہیں صرف سعی سے باطل نہیں ہوتے جس طرح غیر معذور میں ہے۔ یہ اشکال میں اخف ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کا جواب اس کے ساتھ دیا جاتا ہے جو ”زیلعی“ اور ”لفح“ میں ہے: عذر کی وجہ سے اسے ترک جمعہ کی

رخصت دی گئی تھی اور جب اس نے جمعہ کو لازم کیا تو وہ صحیح کے ساتھ لاحق ہو گیا۔

6857۔ (قولہ: عَلَى الْمَذْهَبِ) ”شرح المنیہ“ کی عبارت ہے هو الصحيح من المذهب پھر کہا: خلافاً لوزفر۔

آپ فرماتے ہیں اس کا فرض ظہر ہے جبکہ اس نے ظہر کو ظہر کے وقت میں ادا کیا پس وہ غیر کے ساتھ باطل نہیں ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ معذور غیر سے مختلف ہے اسے سعی کو ترک کرنے میں رخصت دی گئی ہے جب اس نے رخصت سے فائدہ نہ اٹھایا تو معذور غیر کے ساتھ لاحق ہو گیا۔

(لِتَعْدُورٍ وَمَسْجُونٍ) وَمُسَافِرٍ (أَدَاءُ ظُهْرِ بِجَمَاعَةٍ فِي مِصْرٍ) قَبْلَ الْجُمُعَةِ وَبَعْدَهَا لِتَقْلِيلِ الْجَمَاعَةِ
وَصُورَةِ الْمُعَارَضَةِ، وَأَقَادَ أَنْ الْمَسَاجِدَ تَغْلُقُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ

معدور، مسجون اور مسافر کے لئے ظہر کی نماز کا ادا کرنا جماعت کے ساتھ شہر میں جمعہ سے پہلے اور جمعہ کے بعد مکروہ تحریمی ہے۔ کیونکہ جماعت میں کمی ہوگی اور معارضہ کی صورت واقع ہوگی۔ اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ جمعہ کے روز جامع مسجد کے علاوہ مساجد کو

معدور، مسجون اور مسافر وغیرہ کا نماز ظہر جماعت کے ساتھ ادا کرنا مکروہ تحریمی ہے

6858۔ (قولہ: لِتَعْدُورٍ) اسی طرح معدور کے علاوہ کے لیے بدرجہ اولیٰ مکروہ ہوگا۔ ”نہر“۔

6859۔ (قولہ: وَمَسْجُونٍ) ”کنز“ وغیرہ میں اس کی تصریح کی ہے جبکہ یہ معدور میں داخل ہے تاکہ جو قول کیا گیا ہے اس کو رد کیا جائے۔ انتہا تلزمہ۔ یعنی نماز جمعہ مسجون پر لازم ہوگا کیونکہ اگر وہ ظالم ہے تو وہ اپنے خصم کو راضی کرنے پر قادر ہے ورنہ استغاثہ اس کے لئے ممکن ہے۔

”خیر طلی“ نے کہا: ہمارے زمانے میں مظلوم کا کوئی مددگار نہیں اور غلبہ ظالموں کا ہے۔ جو آدمی اپنے حق کے لئے ان سے معارضہ کرتا ہے وہ ظالم اسے ہلاک کر دیتے ہیں۔

6860۔ (قولہ: تَخْرِيْتَا) ”البحر“ میں یہ ذکر کیا ہے: اِنَّ ظَاهِرَ كَلَامِهِمْ فِيهِ اَنَّ كَلَامَ ظَاهِرٍ مَعْنَى هُوَ۔

میں کہتا ہوں: بلکہ ”قبستانی“ نے اس کی تصریح کی ہے۔

6861۔ (قولہ: أَدَاءُ ظُهْرِ بِجَمَاعَةٍ) اس کا مفہوم یہ ہے کہ جماعت کے ساتھ قضا مکروہ نہیں ہے۔ ”البحر“ میں ہے:

ظہر کی قید لگائی ہے کیونکہ باقی نمازوں میں کوئی حرج نہیں کہ وہ جماعت کے ساتھ نماز پڑھیں۔

6862۔ (قولہ: فِي مِصْرٍ) قری (دیہاتوں) کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ دیہاتی لوگوں پر جمعہ فرض نہیں ہوتا پس ان کے حق میں یہ دن اسی طرح ہے جس طرح دوسرے دن ہوتے ہیں۔ ”شرح المنیہ“۔ ”المعراج“ میں ”الجبلی“ سے مروی ہے:

جس پر جمعہ جگہ کی دوری کی وجہ سے واجب نہ ہو تو وہ ظہر کی نماز جماعت کے ساتھ پڑھیں۔

6863۔ (قولہ: لِتَقْلِيلِ الْجَمَاعَةِ) کیونکہ کبھی معدور آدمی کی کوئی اور بھی اقتدا کر لیتا ہے اور یہ امر اسے جمعہ کے

ترک کی طرف لے جاتا ہے ”البحر“۔ اسی طرح جب اسے یہ علم ہو کہ وہ جمعہ کے بعد اسے جماعت کے ساتھ پڑھے گا بعض اوقات وہ جمعہ کو ترک کر دیتا ہے تاکہ وہ اس کے ساتھ نماز پڑھے۔ فافہم۔

6864۔ (قولہ: وَصُورَةِ الْمُعَارَضَةِ) کیونکہ اس دن مسلمانوں کا شعار جمعہ کی نماز ہے۔ اور ان سے مقابلہ و

معارضہ کا ارادہ کرنا امر عظیم کی طرف لے جاتا ہے پس اس صورت میں یہ مکروہ تحریمی ہوگا۔ ”رحمتی“۔

6865۔ (قولہ: تَغْلُقُ) تاکہ اس میں جماعت جمع نہ ہو جائے۔ ”بحر“ میں ”السراج“ سے مروی ہے۔

إِلَّا الْجَامِعَ (وَكَذَا أَهْلُ مِصْرٍ فَاتَتْهُمْ الْجُمُعَةُ) فَإِنَّهُمْ يُصَلُّونَ الظُّهْرَ بِغَيْرِ أَدَانٍ وَلَا إِقَامَةٍ وَلَا جَمَاعَةٍ
وَيُسْتَحَبُّ لِلْمَرِيضِ تَأْخِيرُهَا إِلَى فَرَاعِ الْإِمَامِ، وَكِرَاهَةُ أَنْ لَمْ يُؤَخَّرْهُ الصَّحِيحُ (وَمَنْ أَدْرَكَهَا فِي تَشْهَدٍ أَوْ
سُجُودٍ سَهَوٍ عَلَى الْقَوْلِ بِهِ فِيهَا

بند کر دیا جائے۔ اسی طرح شہر کے مقیم افراد جن سے جمعہ فوت ہو گیا وہ ظہر کی نماز اذان اور اقامت کے بغیر پڑھیں۔ اور
مریض کے لئے یہ مستحب ہے کہ امام کے فارغ ہونے تک ظہر کی نماز مؤخر کرے اگر وہ مؤخر نہ کرے تو یہ مکروہ ہے یہی قول
صحیح ہے۔ جو نماز جمعہ میں تشہد یا سجدہ سہو میں ملا، سجدہ سہو میں ملنا اس کے نزدیک ہے

6866۔ (قوله: إِلَّا الْجَامِعَ) یعنی جس میں جمعہ ادا کیا جاتا ہے۔ کیونکہ ظہر کے وقت میں اسے کھولنا ضروری ہے۔
ظاہر یہ ہے کہ جمعہ پڑھ لینے کے بعد اسے بھی بند ہی رکھا جائے تاکہ جمعہ کی نماز کے بعد اس میں کوئی جماعت نہ کرائے۔ مگر یہ
کہا جائے: معمول اور عادت یہ ہو کہ لوگ اول وقت میں جمع ہوتے ہیں تو جامع مسجد کے سوا مساجد، جن میں جمعہ نہیں ہوتا، ان
کو بند کر دیا جائے گا تاکہ وہ جامع مسجد کی طرف آنے پر مجبور ہو جائیں۔ اس تعبیر کی بنا پر دوسری مساجد کو نماز جمعہ سے فارغ
ہونے تک بند رکھا جائے لیکن اس کے بعد کھولنے کا کوئی سبب نہیں۔ پس عصر کے وقت تک انہیں بند ہی رکھا جائے گا پھر یہ
سب جمعہ کے علاوہ نماز سے روکنے میں مبالغہ ہے اور نماز جمعہ کے مؤکد ہونے کا اظہار ہے۔

6867۔ (قوله: وَكَذَا أَهْلُ مِصْرٍ) ظاہر یہ ہے کہ یہاں کراہت تزیہی ہے۔ کیونکہ مذکورہ جماعت میں قلت
اور معارضہ نہیں ہے۔ اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جو ”قبستانی“ میں ”المضمرات“ سے مروی ہے: یصلون وحداناً
استحباباً۔

6868۔ (قوله: بِغَيْرِ أَدَانٍ وَلَا إِقَامَةٍ) ”الولوالجیہ“ میں کہا: شہر میں کوئی جماعت جمعہ کے دن اکٹھے نماز نہیں
پڑھے گی۔ قید خانہ اور کسی اور جگہ نماز ظہر کے لئے نہ اذان کہیں گے اور نہ ہی اقامت کہیں گے۔
”نہر“ میں کہا: یہ اس سے اولیٰ ہے جو ”السراج“ میں ہے جبکہ یہ ”جمع التفاریق“ کی طرف منسوب ہے کہ اذان
اور اقامت مکروہ نہیں۔

6869۔ (قوله: وَيُسْتَحَبُّ لِلْمَرِيضِ) ”قبستانی“ کی عبارت میں السعدور کا لفظ ہے یہ اعم ہے۔
6870۔ (قوله: وَكِرَاهَةُ) ان کے قول یستحب کا ظاہر یہ ہے کہ کراہت تزیہی ہے، ”نہر“۔ اس تعبیر کی بنا پر شیخ
اسماعیل کی ”شرح الدرر“ میں ”الھیط“ سے جو بالاتفاق مکروہ نہ ہونے کا قول مروی ہے یہ مکروہ تحریمی کی نفی پر محمول ہے۔
6871۔ (قوله: وَمَنْ أَدْرَكَهَا) ہا ضمیر سے مراد جمعہ ہے یعنی جس نے جمعہ کو پایا۔

6872۔ (قوله: أَوْ سُجُودٍ سَهَوٍ) اگرچہ اس کے تشہد میں پائے۔ ”ط“۔

6873۔ (قوله: عَلَى الْقَوْلِ بِهِ فِيهَا) یہ اس کے قول کے مطابق ہے جو نماز جمعہ میں سجدہ سہو کے قائل ہیں۔

متاخرین کے نزدیک مختار یہ ہے کہ نماز جمعہ اور عیدین میں سجدہ سہو نہ کرے۔ کیونکہ جاہلوں کی جانب سے زیادتی کا وہم ہوتا

(يُسْتَبْهَرُ جُمُعَةً) خِلَافًا لِصَحَابٍ (كَمَا يُتَمُّ فِي الْعِيدِ) اِتِّفَاقًا كَمَا فِي عِيدِ الْفَتْحِ لَكِنْ فِي السِّرَاجِ أَنَّهُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ لَمْ يَصِرْ مُدْرِكًا لَهُ (وَيَنْوِي جُمُعَةً لَا ظَهْرًا) اِتِّفَاقًا، فَلَوْ نَوَى الظُّهْرَ لَمْ يَصِحَّ اقْتِدَاؤُهُ، ثُمَّ الظَّاهِرُ أَنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَ الْمَسَافِرِ وَغَيْرِهِ، نَهْرٌ بِحَشَا

جو نماز جمعہ میں سجدہ سہو کا قول کرتا ہے، وہ اسے جمعہ کے طور پر مکمل کرے گا۔ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے اس سے اختلاف کیا ہے جس طرح وہ عید میں بالاتفاق مکمل کرے گا۔ جس طرح ”الفتح“ کے باب العید میں ہے۔ لیکن ”السراج“ میں ہے: امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ اسے پانے والا نہیں۔ وہ جمعہ کی نیت کرے گا ظہر کی نیت نہیں کرے گا یہ بالاتفاق ہے۔ اگر اس نے ظہر کی نیت کی تو اس کی اقتدا صحیح نہ ہوگی۔ پھر ظاہر یہ ہے کہ مسافر اور اس کے علاوہ میں کوئی فرق نہیں۔ ”نہر“ میں بحث کرتے ہوئے اسے ذکر کیا ہے۔

ہے۔ ”السراج“ وغیرہ میں اسی طرح ہے ”بحر“۔ اور اس سے مراد عدم جواز نہیں بلکہ اولیٰ اس کا ترک کرنا ہے تاکہ لوگ فتنہ میں مبتلا نہ ہوں۔ ابو عود نے ”العزمیہ“ سے نقل کیا ہے۔ اسی کی مثل ”ابن کمال“ کی ”ایضاح“ میں ہے۔

6874۔ (قوله: يُسْتَبْهَرُ جُمُعَةً) اسے قراءت میں اختیار ہوگا چاہے تو بلند آواز سے قراءت کرے چاہے مخفی طریقہ

سے قراءت کرے۔ ”بحر“۔

6875۔ (قوله: خِلَافًا لِصَحَابٍ) کیونکہ آپ نے کہا: اگر مقتدی نے امام کو جمعہ کی دوسری رکعت کے رکوع میں پالیا

تو اس پر نماز جمعہ کی بنا کرے اگر مابعد میں شامل ہو تو اس پر ظہر کی بنا کرے۔ کیونکہ یہ من وجہ جمعہ اور من وجہ ظہر ہے۔ کیونکہ اس کے حق میں بعض شرائط فوت ہو چکی ہیں۔ پس وہ ظہر کی نماز کا اعتبار کرتے ہوئے چار رکعات نماز پڑھے گا اور جمعہ کا اعتبار کرتے ہوئے دو رکعتوں کے اختتام پر قعدہ کرے گا اور نفل کے احتمال سے آخری دو رکعتوں میں قراءت کرے گا۔ جبکہ شیخین کی رائے ہے وہ اس حالت میں جمعہ کو پانے والا ہے یہاں تک کہ اس کے لئے جمعہ کی نیت شرط ہے جبکہ جمعہ دو رکعات ہیں۔ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے جو ذکر کیا ہے اس کی کوئی وجہ نہیں۔ کیونکہ وہ دونوں مختلف ہیں ان میں سے ایک کی دوسرے کی تکمیل تحریر پر بنا نہیں کی جائے گی۔ ”الہدایہ“ میں اسی طرح ہے۔

6876۔ (قوله: لَكِنْ فِي السِّرَاجِ الْخ) میں کہتا ہوں ”السراج“ میں جو کچھ ہے ”الظہیر“ کے باب العید میں

اسے بعض مشائخ سے ذکر کیا ہے۔ پھر بعض علما سے اس کا ذکر کیا کہ وہ بلا اختلاف جمعہ کو پانے والا ہے اور کہا کہ یہی صحیح ہے۔

6877۔ (قوله: اِتِّفَاقًا) کیونکہ تجھے علم ہے کہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ ہر اعتبار سے ظہر نہیں۔

6878۔ (قوله: ثُمَّ الظَّاهِرُ الْخ) ”الظہیر“ میں ”الملتقی“ کی طرف منسوب ہے: مسافر نے جمعہ کے روز امام کو

تشہد میں پایا تو وہ اس تکبیر کے ساتھ چار رکعات نماز پڑھے جس تکبیر کے ساتھ وہ تشہد میں داخل ہوا ہے۔

”الحجر“ میں کہا: یہ اس کے لئے مخصوص ہے جو متون میں ہے یہ تقاضا کرتا ہے کہ اسے محمول کیا جائے اس پر جب جمعہ کی

إِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ مِنَ الْحُجْرَةِ إِنْ كَانَ، وَإِلَّا فَقِيَامُهُ لِلصُّعُودِ، شَرْحُ الْمَجْمَعِ (فَلَا صَلَاةَ

جب امام حجرہ سے نکلے، اگر اس کا حجرہ ہو، ورنہ اس کا منبر پر چڑھنے کے لئے کھڑا ہونا، ”شرح الجمع“، تو کوئی نماز نہیں

نماز مسبوق پر واجب ہو۔ مگر جب اس پر جمعہ واجب نہ ہو تو وہ ظہر کی نماز مکمل کرے گا۔

”الہمز“ میں اس کا جواب دیا ہے: ظاہر یہ ہے کہ یہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے قول پر اس کی تخریج کی گئی ہے۔ غایت امر یہ ہے کہ ”صاحب الملتقی“ نے اس کو یقین سے بیان کیا ہے کیونکہ انہوں نے اسے اختیار کیا ہے۔ مسافر مثال ہے قید نہیں۔

میں کہتا ہوں: اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جو ”الہدایہ“ سے مروی ہے اور (مقولہ 6875 میں) گزر چکا ہے۔ شیخین کے نزدیک ظہر کی نماز کی جمعہ کی نماز پر بنا کی کوئی وجہ نہیں۔ کیونکہ یہ دونوں نمازیں مختلف ہیں۔ کیونکہ مسافر نے جب جمعہ کی نماز کو اپنے اوپر لازم کیا تو جمعہ اس پر واجب ہو گیا اسی وجہ سے اس نماز جمعہ میں اس کی امامت صحیح ہے۔ نیز جب مسافر نے ظہر کی نماز اس سے قبل پڑھی تھی پھر جمعہ کی طرف سعی کی تو اس کی ظہر کی نماز باطل ہو جائے گی اگرچہ وہ جمعہ کو نہ پائے۔ تو یہ کیسے ہو سکتا ہے جب وہ جمعہ کو پائے تو وہ جمعہ نہ پڑے بلکہ ظہر کی نماز پڑھے جبکہ ظہر کی نماز تو ظہر کی نماز کو باطل نہیں کرتی؟ پس ظاہر روایت وہ ہے جو ”الہمز“ میں ہے۔ مسافر کو خصوصاً ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس وہم کو دور کیا جائے کہ وہ ظہر کی نماز پڑھے جبکہ یہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے قول پر مقصور ہے۔ کیونکہ اس کے امام کے فرض دو رکعتیں ہیں۔ پس اس پر متنبہ کیا کہ وہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک چار رکعات مکمل کرے گا۔ کیونکہ اس کے امام کا جمعہ ظہر کی نماز کے قائم مقام ہے۔ واللہ اعلم۔

6879۔ (قولہ: إِنْ كَانَ) کان کو مکان کے اعتبار سے مذکر ذکر کیا ہے۔ ”ط“۔

صحابی حجت ہے اس کی تقلید ہمارے نزدیک واجب ہے

6880۔ (قولہ: إِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ مِنَ الْحُجْرَةِ) یہ حدیث کے الفاظ ہیں۔ ”ہدایہ“ میں اسے مرفوع ذکر کیا ہے۔ لیکن ”الفتح“ میں ہے: اس کا مرفوع ذکر کرنا غریب ہے۔ معروف یہ ہے کہ یہ زہری کا کلام ہے۔ ابن ابی شیبہ نے اپنی ”مصنف“ میں حضرت علی، حضرت ابن عباس اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہم سے ذکر کیا ہے: یہ صحابہ امام کے نکلنے کے بعد نماز اور کلام کو مکروہ خیال کرتے تھے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ صحابی کا قول حجت ہے۔ ہمارے نزدیک اس کی تقلید واجب ہے جب سنت میں سے کوئی چیز اس کی نفی نہ کرے۔

6881۔ (قولہ: فَلَا صَلَاةَ) لفظ صلاۃ سنت اور تحیۃ المسجد دونوں کو شامل ہے۔ ”بحر“۔ اس کے محشی ”رطبی“ نے کہا: یعنی کوئی نماز جائز نہیں۔ ان کے قول و منع عن الصلاۃ و سجدة التلاوة الخ کی شرح میں یہ قول گزر چکا ہے کہ نفل نماز صحیح مکروہ ہے یہاں تک کہ جب وہ اس کو توڑے تو اس کی قضا واجب ہوگی اور اس کا قطع کرنا واجب ہوگا اور مکروہ وقت کے علاوہ میں اس کی قضا واجب ہوگی۔ یہ ظاہر روایت میں ہے۔ اگر وہ اس نماز کو مکمل کرے تو وہ اس ذمہ داری سے نکل جائے گا جو اس نے شروع کرنے کے ساتھ لازم کی تھی۔ مراد حرمت ہے نہ کہ اس نماز کا عدم انعقاد۔

وَلَا كَلَامَ إِلَى تَسَامِيهَا وَإِنْ كَانَ فِيهَا ذِكْرُ الظَّلَمَةِ فِي الْأَصْحَحِ (خَلَا قَضَاءً فَائْتِيَةٌ لَمْ يَسْقُطِ التَّرْتِيبُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْوُقُوتِيَّةِ) فَإِنَّهَا لَا تُكْرَهُ، سِرَاجٌ وَغَيْرُهُ، لِصُرُورَةِ صِحَّةِ الْجُمُعَةِ، وَإِلَّا لَا، وَلَوْ خَرَجَ وَهُوَ فِي السُّنَّةِ أَوْ بَعْدَ قِيَامِهِ لِثَالِثَةِ الثَّقَلِ يُتِمُّ فِي الْأَصْحَحِ،

اور کوئی کلام نہیں یہاں تک کہ خطبہ مکمل ہو جائے اگرچہ خطبہ میں ظالموں کا ذکر ہو۔ یہ اصح قول کے مطابق ہے۔ مگر ایسی فوت شدہ نماز کی قضا جس کے درمیان اور وقتی نماز کے درمیان ترتیب ساقط نہ ہو تو وہ نماز مکروہ نہ ہوگی ”سراج“ وغیرہ۔ کیونکہ جمعہ کے صحیح ہونے کے لئے اس کی قضا ضروری ہے۔ اگر ایسا نہ ہو تو مکروہ ہوگی۔ اگر امام باہر آ گیا جبکہ ایک آدمی سنت پڑھ رہا تھا یا نفل کی تیسری رکعت کے کھڑا ہونے کے بعد امام نکلا تو نمازی اصح قول کے مطابق اپنی نماز مکمل کرے گا

خطبہ کے دوران ہر قسم کی کلام مکروہ تحریمی ہے

6882۔ (قولہ: وَلَا كَلَامَ) یعنی لوگوں کی کلام کی جنس سے کوئی کلام نہیں۔ جہاں تک تسبیح وغیرہ کا تعلق ہے تو وہ مکروہ نہیں۔ یہ اصح قول ہے جس طرح ”النبہایہ“ اور ”العنایہ“ میں ہے۔ ”زیلعی“ نے یہ ذکر کیا ہے کہ زیادہ احتیاط خاموش رہنے میں ہے۔ اور اختلاف کامل خطبہ میں شروع ہونے سے پہلے ہے۔ جہاں تک خطبہ میں شروع ہونے کے بعد کا تعلق ہے تو کلام اپنی تمام اقسام کے ساتھ مکروہ تحریمی ہے جس طرح ”البدائع“ میں ہے، ”بحر“، ”نہر“۔ ”بقالی“ نے اپنی ”مختصر“ میں کہا: جب خطیب دعا میں شروع ہو تو قوم کا خطبہ میں ہاتھ اٹھانا اور زیادتی کے ساتھ بلند آواز سے آمین کہنا جائز نہیں اگر وہ اس طرح کریں تو وہ گناہگار ہوں گے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: انہوں نے غلط کام کیا اور ان پر کوئی گناہ نہیں ہوگا۔ صحیح پہلا قول ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اسی طرح جب نبی کریم ﷺ کا ذکر ہو تو بلند آواز سے درود پڑھنا جائز نہیں بلکہ دل میں وہ درود پڑھیں اسی پر فتویٰ ہے۔ ”رہلی“۔

6883۔ (قولہ: إِلَى تَسَامِيهَا) ضمیر سے مراد خطبہ ہے۔ لیکن ”الدرر“ میں کہا: الی تمام الخطبہ نہیں کہا جس طرح ”الہدایہ“ میں کہا ہے۔ کیونکہ ”الھیط“ اور ”غایۃ البیان“ میں اس کی تصریح کی ہے کہ دونوں عمل امام کے نکلنے کے وقت سے نماز سے فارغ ہونے تک مکروہ ہیں۔

6884۔ (قولہ: فِي الْأَصْحَحِ) ایک قول یہ کیا گیا جب ظالموں کا ذکر کیا جائے تو گفتگو کرنا جائز ہے۔

6885۔ (قولہ: فَإِنَّهَا لَا تُكْرَهُ) یہ مکروہ نہ ہوگی بلکہ اس طرح کرنا واجب ہوگا۔

6886۔ (قولہ: وَإِلَّا لَا) یعنی اگر ترتیب ساقط ہو تو مکروہ ہے۔

6887۔ (قولہ: فِي الْأَصْحَحِ) ”البحر“ میں ”الولواجیہ“ اور ”الکبجی“ کی طرف منسوب کیا ہے اور نفل کا مسئلہ ذکر نہیں

کیا۔ ”الشرنبالیہ“ میں ”الصغری“ سے مروی ہے: اسی پر فتویٰ ہے۔ ”البحر“ میں کہا: ”الفتح“ میں جو قول ہے: اگر امام نکلا جبکہ وہ سنتیں پڑھ رہا تھا تو وہ دو رکعتوں کے اختتام پر نماز قطع کر دے یہ قول ضعیف ہے۔ قاضی خان نے اس قول کی نسبت

وَيُخَفَّفُ الْقِرَاءَةَ (وَكُلُّ مَا حَرَّمَ فِي الصَّلَاةِ حَرَّمَ فِيهَا) أَمَّا فِي الْخُطْبَةِ خُلَاصَةٌ وَغَيْرُهَا فَيَحْرُمُ أَكْلٌ وَشُرْبٌ
وَكَلامٌ وَلَوْ تَسْبِيحًا أَوْ رَدَّ سَلَامٍ أَوْ أَمْرًا بِمَعْرُوفٍ، بَلْ يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَسْتَبِيحَ وَيَسْكُتَ (بَلَا فَرْقٍ بَيْنَ
قَرِيبٍ وَبَعِيدٍ)

اور قراءت میں تخفیف کرے گا۔ اور ہر وہ عمل جو نماز میں حرام ہے وہ خطبہ میں حرام ہے ”خلاصہ“ وغیرہا۔ پس کھانا، پینا اور
کلام کرنا حرام ہے اگرچہ تسبیح ہو، سلام کا جواب ہو، نیکی کا حکم ہو بلکہ اس پر ضروری ہے کہ وہ خطبہ سنے اور خاموش رہے قریب
اور بعید میں کوئی فرق نہیں

”الانوار“ کی طرف کی ہے۔

میں کہتا ہوں: باب ادراك الفريضة میں ہم پہلے (مقولہ 9561 میں) اس قول کی ترجیح کو بھی ذکر کر چکے ہیں جو
”الفتح“ میں ہے۔ اور یہ سب اس وقت ہے جب وہ تیسری رکعت کے لئے کھڑا نہ ہو ورنہ اگر وہ سجدہ کے ساتھ اس رکعت کو
مقید کر دے تو وہ نماز کو مکمل کرے ورنہ یہ قول کیا جاتا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ بیٹھے اور قعدہ کرے۔ ”الخانیه“ میں ہے:
یہ زیادہ مناسب ہے۔ لیکن ”شرح المنیہ“ میں پہلے قول کو ترجیح دی ہے۔ اس کی مکمل بحث وہاں (مقولہ 5961 میں) ہے پس
اس کی طرف رجوع کرو۔

6888۔ (قوله: وَيُخَفَّفُ الْقِرَاءَةَ) یعنی صرف واجب قراءت پر اکتفا کرے۔ ”ط“۔

6889۔ (قوله: وَلَوْ تَسْبِيحًا) اگرچہ کلام تسبیح ہو۔ اسے تفریح کے ضمن میں ذکر کرنا متن میں جو کچھ ہے اس پر
اعتراض ہے۔ کیونکہ یہ تسبیح نماز میں حرام نہیں۔ تامل۔

6890۔ (قوله: أَوْ أَمْرًا بِمَعْرُوفٍ) مگر جب خطیب کی جانب سے امر بالمعروف ہو تو حرام نہیں جس طرح شارح
نے پہلے ذکر کیا ہے۔

خطبہ جمعہ، خطبہ نکاح اور عیدین کا خطبہ سننے کا حکم

6891۔ (قوله: بَلْ يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَسْتَبِيحَ) اس کا ظاہر معنی ہے کہ ایسے کام میں مشغول ہونا مکروہ ہے جو سماع کو
فوت کر دے اگرچہ وہ کلام نہ ہو۔ ”تہستانی“ نے اس کی تصریح کی ہے کیونکہ کہا: کیونکہ سننا فرض ہے جس طرح ”المحیط“ میں
ہے، یا واجب ہے جس طرح ”المسعودیہ“ کی کتاب الصلاة میں ہے، یا سنت ہے۔ اس میں اس امر کا شعور دلایا گیا ہے کہ
خطبہ کے وقت سونا مکروہ ہے مگر جب نیند اس پر غالب آجائے جس طرح ”الزاہدی“ میں ہے۔ ”ط“۔

”الحلبہ“ میں کہا: میں کہتا ہوں: نبی کریم ﷺ سے مروی ہے جب تم میں سے کسی کو جمعہ کے روز اٹھ آجائے تو وہ اپنی
مجلس کو تبدیل کر دے۔ اسے امام ترمذی نے نقل کیا ہے (1) اور کہا یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

فِي الْأَصْحَحِ، مُحِيطٌ وَلَا يَرِدُ تَخْذِيرُ مَنْ خِيفَ هَلَاكُهُ؛ لِأَنَّهُ يَجِبُ لِحَقِّ آدَمِيٍّ، وَهُوَ مُحْتَاجٌ إِلَيْهِ، وَالْإِنصَاتُ لِحَقِّ اللَّهِ تَعَالَى، وَمَبْنَاهُ عَلَى الْمُسَامَحَةِ، وَكَانَ أَبُو يُوسُفَ يَنْظُرُ فِي كِتَابِهِ وَيُصَحِّحُهُ، وَالْأَصْحَحُ أَنَّهُ لَا بَأْسَ بِأَنْ يُشِيرَ بِرَأْسِهِ أَوْ يَدِهِ عِنْدَ رُؤْيَةِ مُنْكَرٍ - وَالصَّوَابُ أَنَّهُ يُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَ سَمَاعِ اسْمِهِ فِي نَفْسِهِ،

یہ صحیح قول ہے۔ ”محیط“۔ اور وہ اعتراض وارد نہیں کہ جس کی ہلاکت کا خوف ہو اس کو خبردار کرنا کیونکہ وہ تو ایک آدمی کے حق کی وجہ سے واجب ہے جبکہ وہ اس کا محتاج ہے۔ اور خاموشی اختیار کرنا اللہ تعالیٰ کے حق کی وجہ سے ہے اور حق اللہ کی بنیاد مسامحت پر ہے۔ حضرت امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ اپنی کتاب میں دیکھتے اور اس کی تصحیح کرتے۔ صحیح بات یہ ہے کہ کوئی حرج نہیں کہ وہ اپنے سر اور ہاتھ سے اشارہ کرے جب کسی منکر کو دیکھے۔ صحیح یہ ہے کہ وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر اپنے دل میں درود پڑھے جب وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نام سننے۔

6892۔ (قولہ: فِي الْأَصْحَحِ) ایک قول یہ کیا گیا گفتگو میں کوئی حرج نہیں جب وہ امام سے دور ہو۔ ”حلبی“ نے ”تہستانی“ سے نقل کیا ہے۔

6893۔ (قولہ: وَلَا يَرِدُ) یعنی یہ جو قول تھا دلا کلام اس پر اعتراض وارد نہیں ہوتا۔

6894۔ (قولہ: مَنْ خِيفَ هَلَاكُهُ) زیادہ بہتر یہ قول تھا: ”ضررہ“۔ ”البحر“ میں کہا: اگر ایک آدمی کو کنویں کے پاس دیکھا تو دیکھنے والے کو خوف ہوا کہ وہ کنویں میں گر پڑے گا یا ایک بچھو کو دیکھا جو ایک انسان کی طرف ریگ رہا تھا تو اس کے لئے جائز ہے کہ اسے خطبہ کے وقت خبردار کرے۔

میں کہتا ہوں: یہ اس وقت ہے جب کلام متعین ہو اگر آنکھ وغیرہ کے اشارہ یا ہاتھ مارنے سے ممکن ہو تو گفتگو جائز نہیں۔ ”تاہل“

6895۔ (قولہ: وَكَانَ أَبُو يُوسُفَ) یہ مقدم اصح پر مبنی ہے۔ ”الفيض“ میں کہا: اگر وہ دور ہو اور خطبہ نہیں سنتا تو کلام کے حرام ہونے میں اختلاف ہے اسی طرح قرآن کی قراءت اور کتب کو دیکھنے میں اختلاف ہے۔ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ اپنی کتاب دیکھا کرتے اور قلم کے ساتھ اس کی تصحیح کیا کرتے تھے۔ زیادہ احتیاط خاموشی میں ہے اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔

6896۔ (قولہ: فِي نَفْسِهِ) اس طرح کہ اپنے آپ کو سنائے یا حروف کی تصحیح کرے۔ کیونکہ علمائے اس کے ساتھ اس کی تفسیر بیان کی ہے۔ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے دل میں پڑھے۔ یہ دونوں امروں کی بجا آوری کی بنا پر ہے جو خاموش رہنے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر درود کے بارے میں ہیں جس طرح کرمانی اور ”تہستانی“ میں باب الامامہ سے تھوڑا پہلے ہے۔ ”الجوہرہ“ میں دوسرے قول پر اکتفا کیا ہے کیونکہ کہا: وہ اس کے ساتھ نطق نہ کرے۔ کیونکہ اس حالت کے علاوہ اس کو پایا جاسکتا ہے اور سماع تو اس کو فوت کر دیتا ہے۔

وَلَا يَجِبُ تَشْيِيتٌ وَلَا رَدُّ سَلَامٍ، بِهِ يُفْتَى، وَكَذَا يَجِبُ الْإِسْتِمَاعُ لِسَائِرِ الْخُطْبِ كَخُطْبَةِ نِكَاحٍ وَخُطْبَةِ عِيدٍ وَخُتْمِ عَلَى الْمُعْتَمِدِ، وَقَالَ لَا بَأْسَ بِالْكَلامِ قَبْلَ الْخُطْبَةِ وَبَعْدَهَا، وَإِذَا جَلَسَ عِنْدَ الثَّانِي، وَالْخِلَافُ فِي كَلَامِهِ يَتَعَلَّقُ بِالْآخِرَةِ أَمَّا غَيْرُهُ فَيُكْرَهُ إِجْمَاعًا، وَعَلَى هَذَا فَالْتَّرْقِيَةُ الْمُتَعَارَفَةُ فِي زَمَانِنَا تُكْرَهُ عِنْدَهُ لَا عِنْدَهُمَا،

اور چھینکنے والے کو جواب دینا واجب نہیں اور سلام کا جواب دینا واجب نہیں۔ اسی پر فتویٰ ہے۔ اسی طرح باقی خطبوں جیسے خطبہ نکاح، خطبہ عید اور خطبہ ختم قرآن سننا واجب ہے۔ یہ قائل اعتماد قول کے مطابق ہے۔ ”صاحبین“ رحمہ اللہ نے کہا: خطبہ سے پہلے اور خطبہ کے بعد کلام میں کوئی حرج نہیں اور جب امام بیٹھے تو بھی کلام میں کوئی حرج نہیں۔ اختلاف ایسی کلام میں ہے جو آخرت کے متعلق ہے۔ جہاں تک دوسری کلام کا تعلق ہے یہ بالاجماع مکروہ ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر ہمارے زمانے میں جو متعارف ترقیہ ہے وہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک مکروہ ہے۔ ”صاحبین“ رحمہ اللہ نے کہا: مکروہ نہیں۔

6897۔ (قوله: وَلَا رَدُّ سَلَامٍ) امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے مروی ہے سلام کا جواب دینا مکروہ نہیں کیونکہ وہ بھی فرض ہے۔ ہم نے کہا: یہ اس وقت تھا جب نماز میں کلام کرنے کی شرعاً اجازت تھی۔ جبکہ خطبہ کی حالت ایسی نہیں۔ بلکہ سلام کے ساتھ وہ گناہ کا ارتکاب کرتا ہے۔ کیونکہ اس کے ساتھ وہ سامع کے دل کو غافل کر دیتا ہے اور اس لئے بھی کہ سلام کا جواب ہر وقت ممکن ہے۔ خطبہ کے سامع کا معاملہ مختلف ہے۔ ”فتح“۔

6898۔ (قوله: وَخُتْمِ) یعنی قرآن حکیم کے ختم کا خطبہ جس طرح ان کا قول ہے: الحمد لله رب العالمين حد الصابرين الخ جہاں تک قاری کی جانب سے ثواب کے ہدیہ کا معاملہ ہے جس طرح وہ کہتا ہے: اللهم اجعل ثواب ما قرأناه ”اے اللہ جو ہم نے پڑھا ہے اس کا ثواب بنا دے“۔ ظاہر کے مطابق اس کا سننا واجب نہیں کیونکہ یہ دعا ہے۔ ”ط“۔

6899۔ (قوله: وَقَالَ الخ) اس کا حاصل وہ ہے جو ”الجوبہ“ میں ہے: ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک امام کا حجرہ سے نکلنا یہ نماز اور کلام کو قطع کر دیتا ہے جبکہ ”صاحبین“ رحمہ اللہ نے کہا: امام کا نکلنا یہ نماز کو قطع کر دیتا ہے اور اسی کی کلام، کلام کو قطع کر دیتی ہے۔

6900۔ (قوله: عِنْدَ الثَّانِي) امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ راجع ہے اس قول و اذا جلس کی طرف، ”ط“۔

6901۔ (قوله: وَعَلَى هَذَا) اسم اشارہ سے مراد الخلاف ہے۔

خطیب کے سامنے ترقیہ کرنے والے کا حکم

6902۔ (قوله: فَالْتَّرْقِيَةُ الْمُتَعَارَفَةُ الخ) یعنی اس آیت کو پڑھا إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتُهُ (الاحزاب: 56) اور متفق

علیہ حدیث کو پڑھا: جب تو اپنے ساتھی سے جمعہ کے روز کہے انصت والامام یخطب فقد لغوت (1)۔ تو خاموش ہو جا جبکہ

وَأَمَّا مَا يَفْعَلُهُ الْمُؤَدِّنُونَ حَالَ الْخُطْبَةِ مِنَ التَّرَضَى

مگر جو مؤذن خطبہ کے دوران کرتے ہیں یعنی بیٹھنا وغیرہ کے الفاظ کہتے ہیں

امام خطبہ دے رہا ہو تو تو نے لغو عمل کیا۔

میں کہتا ہوں: علامہ ابن حجر نے ”التحفة“ میں کہا: یہ بدعت ہے کیونکہ یہ عمل صدر اول کے بعد واقع ہوا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: لیکن یہ بدعت حسنہ ہے۔ کیونکہ آیت اس امر پر براہیجنتہ کرتی ہے جو ہر کسی کے لئے مندوب ہے یعنی حضور ﷺ پر جمعہ کے روز کثرت سے درود پڑھنا۔ جس طرح حدیث خاموش رہنے کی تاکید پر براہیجنتہ کرتی ہے جس کا ترک جمعہ کی فضیلت کو فوت کرنے والا ہے بلکہ اس کا ترک اکثر علما کے نزدیک گناہ میں واقع کرنے والا ہے۔ میں کہتا ہوں: اسی وجہ سے یہ استدلال کیا جاتا ہے کہ حضور ﷺ نے حکم دیا کہ جو لوگوں کو آپ کے لئے خاموش کرائے جبکہ آپ منیٰ میں حجۃ الوداع کے موقع پر خطبہ کا ارادہ کر رہے تھے (1) تو اس سے یہ قیاس کیا جاتا ہے کہ خطیب کے لئے یہ مستحب ہے کہ وہ کسی اور کو خاموش کرانے کا کہے۔ یہی مرتقی کا عمل ہے پس اس کا ذکر اس خبر کی وجہ سے اصلاً بدعت کے زمرہ میں نہیں آتا۔

اس کی مثل خیر ملی نے ربلی شافعی سے ذکر کیا ہے اور اسی پر ثابت رکھا ہے اور کہا: متعارف طریقہ پر حدیث پڑھنے پر حرمت کا قول مناسب نہیں۔ کیونکہ امت کثرت سے اس عمل کو کرتی ہے اور اس پر ان کا عمل میں غلبہ ہے۔ ”حلبی“ نے اس کی مثل علامہ شیخ محمد برہمتوشی الحنفی سے نقل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کا متعارف ہونا یہ تقاضا نہیں کرتا کہ ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ جائز ہو جو کلام کی حرمت کے قائل ہیں اگرچہ وہ کلام امر بالمعروف اور سلام کا جواب ہو یہ اس قول سے استدلال کرتے ہیں جو قول گزر چکا ہے۔ اس نئے عرف کا کوئی اعتبار نہیں جب وہ عرف نص کے مخالف ہو۔ کیونکہ تعارف حلت پر دلیل بننے کی اس وقت صلاحیت رکھتا ہے جب وہ صحابہ اور مجتہدین کے دور سے عام چلا آ رہا ہو جس طرح علما نے اس کی تصریح کی ہے۔ اور جمعہ کے خطبہ کو منیٰ کے خطبہ پر قیاس کرنا یہ قیاس مع الفارق ہے۔ کیونکہ جمعہ کے روز لوگ مسجد میں بیٹھے ہوئے ہیں خطیب کے نکلنے کا انتظار کر رہے ہوتے ہیں اس کے سننے کے لئے تیار ہوتے ہیں۔ منیٰ کے خطبہ کا معاملہ مختلف ہے۔ فلینتال۔

ظاہر یہ ہے کہ اس کی مثل قول کیا جاسکتا ہے جو مرتقی، مؤذن کے لئے اذان کی تلقین کرتا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ کراہت مؤذن پر ہے مرتقی پر نہیں۔ کیونکہ اس اذان کی سنت جو خطیب کے سامنے ہوتی ہے وہ مرتقی کی اذان سے حاصل ہوتی ہے۔ پس مؤذن مرتقی کی اذان کا جواب دیتا ہے اور اس وقت اذان کا جواب دینا مکروہ ہوتا ہے مگر یہ کہا جائے: بے شک پہلے کی اذان جب بلند آواز سے نہ ہو جسے قوم سنے تو وہ سنت کی مخالفت کرنے والا ہوگا پس معتبر دوسری اذان ہوگی۔ قتال۔

6903۔ (قولہ: مِنَ التَّرَضَى) یعنی جب صحابہ کے اسما کا ذکر ہو تو بیٹھنا کہنا۔ اور ان کا قول: د نحوہ یہ سلطان کے ذکر کے وقت دعا ہے۔ یہ سب امور بلند آواز سے ہوتے جس طرح بعض ممالک میں معمول ہے جس طرح روم کے علاقے ہیں۔

وَنَحْوِهِ فَمَكْرُوهُ إِتْفَاقًا، وَتَسَامُهُ فِي الْبَحْرِ، وَالْعَجَبُ أَنَّ الْمُرْتَبِيَّ يَنْهَى عَنِ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ بِمُقْتَضَى حَدِيثِهِ، ثُمَّ يَقُولُ أَنْصَتُوا رَحِمَكُمُ اللَّهُ قُلْتُ إِلَّا أَنْ يُحْمَلَ عَلَى قَوْلِهِمَا، فَتَنَّبَهُ (وَوَجَبَ سَعْيِي إِلَيْهَا وَتَرَكَ الْبَيْعِ)

وہ بالاتفاق مکروہ ہے۔ اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔ تعجب کی بات یہ ہے کہ ترقیہ کرنے والا امر بالمعروف کرتا ہے اپنی حدیث کے مقتضا کے اعتبار سے، پھر کہتا ہے تم خاموش ہو جاؤ اللہ تعالیٰ تم پر رحم کرے۔ میں کہتا ہوں: مگر اسے ”صاحبین“ رضوان علیہما کے قول پر محمول کیا جائے۔ پس متنبہ ہو جاؤ۔ اور جمعہ کے لئے سعی کرنا اور بیع کو ترک کرنا واجب ہے

ان میں سے ایک امر جو ہمارے ہاں بھی معتاد ہے وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر درود شریف پڑھنا ہے جب خطیب منبر پر چڑھے جبکہ حروف کو کھینچ کھینچ کر پڑھا جاتا ہے اور نغمہ کے انداز میں پڑھا جاتا ہے۔

6904۔ (قوله: إِتْفَاقًا) یہ قول اس سے زیادہ ظاہر ہے جو ”البحر“ میں ہے کہ انہوں نے کراہت کو صرف امام کے قول پر محدود رکھا ہے۔ ”ط“۔

6905۔ (قوله: وَتَسَامُهُ فِي الْبَحْرِ) ”البحر“ میں اس کے بعد کا ذکر نہیں کیا مگر جسے اپنے قول والعجب سے بیان کیا ہے۔ ”ط“۔

6906۔ (قوله: إِلَّا أَنْ يُحْمَلَ عَلَى قَوْلِهِمَا) کیونکہ مرقی یہ خطبہ سے پہلے کہتا ہے۔ جبکہ ”صاحبین“ رضوان علیہما نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان والا امام یخطب کو خطبہ میں حقیقت شروع ہونے پر محمول کرتے ہیں۔ اس صورت میں مرقی اپنی بیان کردہ حدیث انصتوا کی مخالفت نہیں کرتا۔ جہاں تک ”امام صاحب“ رضوان علیہما کے قول کے مطابق یخطب کو خطبہ کے لئے نکلنے پر محمول کرتے ہیں اس کا قرینہ وہ ہے جو روایت کیا گیا ہے۔ اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام (1)۔ پس وہ اپنی بیان کردہ حدیث کی مخالفت کرتا ہے اور یہ مکروہ ہے۔ فافہم۔

جمعہ کے لیے سعی کرنا اور بیع کو ترک کرنا واجب ہے

6907۔ (قوله: وَوَجَبَ سَعْيِي) یہ نہیں کہا: افتراض جبکہ یہ فرض ہے۔ کیونکہ اس کے وقت میں اختلاف ہے کیا وہ پہلی اذان ہے یا دوسری اذان یا وقت کے داخل ہونے کا اعتبار ہے؟ ”بحر“۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ نفس سعی فرض ہے اور واجب یہ ہے کہ یہ پہلی اذان کے وقت ہو اس کے ساتھ وہ اعتراض ختم ہو جاتا ہے جو ”النہر“ میں ہے کہ وقت میں اختلاف اس کے فرض ہونے کے قول کے مانع نہیں جس طرح عصر کی نماز ہے یہ بالاتفاق فرض ہے جبکہ اس کے وقت میں اختلاف ہے۔

6908۔ (قوله: وَتَرَكَ الْبَيْعِ) اس کے ساتھ ہر ایسے عمل کا ارادہ کیا جو سعی کے منافی تھا۔ آیت کی اتباع میں اسے

خصوصاً ذکر کیا ہے۔ ”نہر“۔

وَلَوْ مَعَ الشَّعْيِ، فِي الْمَسْجِدِ أَعْظَمَ وَزَمْنَا (بِالْأَذَانِ الْأَوَّلِ) فِي الْأَصْحَحِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي زَمَنِ الرَّسُولِ، بَلْ فِي زَمَنِ عُثْمَانَ، وَأَفَادَنِي الْبَحْرُ صِحَّةَ إِطْلَاقِ الْخُرْمَةِ عَلَى الْمَكْرُوهَةِ تَحْرِيمًا (وَيُؤَدِّنُ) ثَانِيًا (بَيْنَ يَدَيْهِ) أَمَى الْخَطِيبِ،

اگر چہ بیچ سعی کے ساتھ ہو۔ اور مسجد میں خرید و فروخت کرنا سب سے بڑا گناہ ہے۔ اور خرید و فروخت کا پہلی اذان کے ساتھ ترک کرنا واجب ہے۔ یہی صحیح قول ہے۔ اگرچہ یہ پہلی اذان رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں نہ تھی بلکہ یہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں تھی۔ ”البحر“ میں لفظ حرمت کا مکروہ تحریمی پر اطلاق کو صحیح قرار دیا ہے۔ اور خطیب کے سامنے وہ دوبارہ اذان دے۔

6909۔ (قوله: وَلَوْ مَعَ الشَّعْيِ) ”السراج“ میں مکروہ نہ ہونے کی تصریح کی ہے جب خرید و فروخت سعی کے مانع

نہ ہو، ”بحر“۔ چاہئے کہ پہلے قول پر اعتماد کیا جائے۔ ”نہر“

میں کہتا ہوں: شارح (مقولہ 23707 میں) بیچ فاسد کے آخر میں ذکر کریں گے: ”اس میں کوئی حرج نہیں کیونکہ نبی

کی علت اس کے ساتھ بیان کی گئی ہے کہ جو سعی میں رکاوٹ ہو جب رکاوٹ نہ ہو تو خرید و فروخت کی کراہت نہ رہے گی۔

6910۔ (قوله: فِي الْمَسْجِدِ) یعنی مسجد میں بیچ و شرا کرنا یا اس کے دروازے پر ایسا کرنا۔ ”بحر“۔

6911۔ (قوله: فِي الْأَصْحَحِ) ”شرح المنية“ میں کہا: پہلی اذان کی مراد میں اختلاف ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: جو

مشروع ہونے کے اعتبار سے اول ہے۔ اس سے مراد وہ ہے جو منبر کے سامنے ہوتی ہے۔ کیونکہ یہی حضور ﷺ، حضرت

ابوبکر صدیق اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما کے زمانے میں اول تھی۔ یہاں تک حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے زوراء کے مقام پر دوسری

اذان شروع کرائی جب لوگوں کی تعداد زیادہ ہو گئی۔ صبح یہ ہے کہ یہ وقت کے اعتبار سے اول ہے اور وہ وہی ہے جو زوال کے

بعد منارہ پر ہوتی ہے۔ زوراء یہ الف ممدودہ کے ساتھ ہے جو مدینہ طیبہ میں ایک جگہ کا نام ہے۔

6912۔ (قوله: صِحَّةَ إِطْلَاقِ الْخُرْمَةِ) میں کہتا ہوں: مصنف کتاب الحظروالاباحة کے شروع میں (مقولہ

32765 میں) ذکر کریں گے: ہر مکروہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک حرام ہے اور شیخین کے نزدیک حرام کے قریب تر ہے۔

ہاں امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کا قول شیخین سے ایک روایت ہے جس طرح ہم وہاں ان شاء اللہ اس کا ذکر کریں گے۔ صاحب

”ہدایہ“ کی جانب سے معذرت کی طرف اشارہ کیا۔ کیونکہ انہوں نے اذان کے وقت بیچ پر حرمت کا اطلاق کیا ہے جبکہ یہ مکروہ

تحریمی ہے۔ اس کے ساتھ وہ اعتراض ختم ہو جاتا ہے جو ”غایۃ البیان“ میں ہے کیونکہ انہوں نے ”الہدایہ“ پر اعتراض کیا ہے

کہ بیچ جائز ہے لیکن یہ مکروہ ہے جس طرح ”شرح الطحاوی“ میں اس کی تصریح کی ہے۔ کیونکہ نبی اس کی ذات میں قباحت کی

وجہ سے نہیں بلکہ غیر کی قباحت کی وجہ سے ہے ایسی نبی مشروعیت کو معدوم نہیں کرتی۔

6913۔ (قوله: وَيُؤَدِّنُ ثَانِيًا بَيْنَ يَدَيْهِ) سنت طریقہ کے مطابق جس طرح علما کے کلام سے ظاہر ہے۔ ”رملی“۔

أَقَادَ بِوَحْدَةِ الْفِعْلِ أَنَّ الْمُؤَذِّنَ إِذَا كَانَ أَكْثَرَ مِنْ وَاحِدٍ، أَدْنُوا وَاحِدًا وَبَعْدَ وَاحِدٍ وَلَا يَجْتَمِعُونَ كَمَا فِي الْجَلَابِيِّ وَالشَّيْخِ تَائِيٍّ ذَكَرَهُ الْقَهْطَانِيُّ إِذَا جَلَسَ عَلَى الْمِنْبَرِ فَإِذَا أُمِّمَتْ،

فعل کا واحد کا صیغہ ذکر کر کے یہ بیان کیا ہے کہ مؤذن ایک سے زیادہ ہوں تو وہ یکے بعد دیگرے اذان کہیں گے اور وہ اکٹھے اذان نہیں دیں گے جس طرح ”جلابی“ اور ”شمر تاشی“ میں ہے۔ ”قہستانی“ نے یہ ذکر کیا ہے۔ (مؤذن اذان دے) جب وہ منبر پر بیٹھے جب امام خطبہ مکمل کر لے تو اقامت کہی جائے

6914۔ (قولہ: أَقَادَ الْخ) یہ فائدہ اس وقت ظاہر ہوتا ہے جب فعل کو معروف پڑھا جائے مگر جب اسے مجہول پڑھا

جائے جبکہ یہی ظاہر ہے تو یہ فائدہ ظاہر نہیں ہوتا۔ ”ط“۔

میں کہتا ہوں: ”الدرر“ کی عبارت ہے: أَدْنُ الْمُؤَذِّنِ۔

6915۔ (قولہ: ذَكَرَهُ الْقَهْطَانِيُّ) اس کے بعد بھی اس کا ذکر کیا جس کی نص ہے: ”الہدایہ“ وغیرہ میں جو قول ہے

اس کی طرف اشارہ کیا انہم یؤذنون وہ اذان دیں گے۔ ”الہدایہ“ کے شارحین کا کلام بھی اسی پر دلالت کرے گا۔

اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ بلکہ ہدایہ کے شارحین کی کلام جس پر دلالت کرتی ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ ”العنایہ“

میں کہا: مؤذنین کو جمع کے صیغہ کے ساتھ ذکر کرنا یہ کلام کو عادت کے مطابق ذکر کرنا ہے کیونکہ جمعہ کی اذان میں ورثہ درورثہ یہ

بات چلی آ رہی ہے کہ مؤذن اکٹھے ہوتے ہیں تاکہ ان کی آواز بڑے شہر کی اطراف تک پہنچ جائے۔ اس کی مثل ”النہایہ“،

”الکفایہ“ اور ”معراج الدراریہ“ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: مذکورہ علت پہلی اذان میں ظاہر ہوتی ہے ساتھ ہی ”ہدایہ“ میں دو جگہ مؤذنین کا ذکر جمع کے لفظ کے

ساتھ ہے۔

لفظ منبر کی لغوی تحقیق

6916۔ (قولہ: الْمِنْبَرِ) میم کے کسرہ کے ساتھ ہے یہ النسب سے مشتق ہے جس کا معنی بلند ہونا ہے سنت یہ ہے کہ

حضور سَلَّمَ ﷺ کی اقتدا میں منبر پر خطبہ دے، ”بجر“۔ اور منبر محراب کی بائیں جانب ہو۔ ”قہستانی“۔ حضور سَلَّمَ ﷺ کے منبر کے

تین زینے تھے (1) اس کا نام مستراح نہیں۔ ابن حجر نے ”التحفة“ میں کہا: بعض علمائے نے یہ بحث کی ہے آج کل جو یہ عادت ہے

کہ خطبہ میں سب سے نیچے والے زینے کی طرف اترا جاتا ہے پھر دوبارہ لوٹا جاتا ہے یہ قبیح اور شنیع بدعت ہے۔

6917۔ (قولہ: فَإِذَا أُمِّمَتْ) یعنی جب امام خطبہ مکمل کرے۔

اقامت کا آغاز خطبہ کے متصل بعد ہونا چاہیے

6918۔ (قولہ: أُقِيمَتْ) اس طرح کہ اقامت کا آغاز خطبہ کے آخر کے ساتھ متصل ہو اور خطیب جب نماز کی جگہ

وَيُكْمَرُهُ الْفَصْلُ بِأَمْرِ الدُّنْيَا، ذَكَرَهُ الْعَيْنِيُّ (لَا يَنْبَغِي أَنْ يُصَلِّيَ غَيْرُ الْخَطِيبِ) لِأَنَّهَا كَشَىءٍ وَاحِدٍ (قِيَانٌ فِعْلٌ بِأَنْ خَطَبَ صَبِيًّا بِإِذْنِ السُّلْطَانِ وَصَلَّى بَالِغًا

اور دنیاوی امور کے ساتھ فاصلہ کرنا مکروہ ہے ”عینی“ نے اسے ذکر کیا ہے۔ یہ مناسب نہیں کہ خطیب کے علاوہ نماز جمعہ پڑھائے کیونکہ یہ دونوں ایک چیز کی طرح ہیں۔ اگر ایسا کیا گیا کہ بچے نے سلطان کی اجازت سے خطبہ دیا اور بالغ نے نماز پڑھائی

کھڑا ہو اس کے کھڑا ہونے کے ساتھ اقامت ختم ہو۔ اور دونوں رکعتوں میں سورۃ الجمعہ اور سورۃ المنافقون پڑھے۔ ان دو سورتوں کے علاوہ کوئی سورت مکروہ نہیں جس طرح ”شرح الطحاوی“ میں ہے۔ ”زاہدی“ نے یہ ذکر کیا ہے: ان دونوں رکعات میں سورۃ الانطلی اور سورۃ الغاشیہ پڑھے ”قبتانی“۔ ”البحر“ میں ہے: لیکن وہ اس پر مواظبت اختیار نہ کرے تاکہ یہ امر باقی ماندہ قرآن کے چھوڑنے کی طرف نہ لے جائے اور اس لئے بھی کہ عام لوگ ان سورتوں کو لازمی گمان نہ کریں۔ اس پر مفصل گفتگو فصل القراءۃ میں اس قول دیکرہ التعیین کے ہاں (مقولہ 4591 میں) گزر چکی ہے۔

خطبہ اور جماعت کے درمیان دنیوی امور کے ساتھ فاصلہ مکروہ ہے

6919۔ (قولہ: بِأَمْرِ الدُّنْيَا) جہاں تک نبی عن منکر یا امر بمعرف کے ساتھ فاصلہ ہو تو یہ مکروہ نہیں۔ اسی طرح وضو یا غسل کے ساتھ فاصلہ ہے اگر یہ ظاہر ہو کہ وہ محدث یا جنبی ہے جس طرح گزر چکا ہے۔ کھانے یا پینے کا معاملہ مختلف ہے یہاں تک کہ اگر فاصلہ طویل ہو جائے تو نئے سرے سے خطبہ دے جس طرح گزر چکا ہے۔ فافہم۔

6920۔ (قولہ: لِأَنَّهَا) ہما ضمیر سے مراد خطبہ اور نماز ہے کشیء واحد کیونکہ دونوں شرط اور مشروط ہیں۔ اور مشروط اپنی شرط کے بغیر متحقق نہیں ہوتا مناسب یہ ہے کہ دونوں کا فاعل ایک ہو۔ ”ط“۔

خطابت کی ذمہ داری ادا کرنے کے لیے بچے کو معین کرنا

6921۔ (قولہ: وَصَلَّى بَالِغًا) یعنی بالغ بھی سلطان کی اجازت کے ساتھ نماز پڑھائے۔ ظاہر یہ ہے کہ بچے کو اس کا اذن دینا کافی ہے کیونکہ اسے جمعہ قائم کرنے کی اجازت دی گئی ہے۔ کیونکہ ”الفتح“ وغیرہ میں ہے: خطبہ کا اذن نماز کی اجازت ہے۔ اور اسی طرح اس کے برعکس ہے (یعنی نماز جمعہ کی اجازت خطبہ کی اجازت ہے) پس اسے نماز جمعہ کے قائم کرنے کا امر تفویض کیا گیا ہے۔ اور بچے کو خطبہ کے لئے معین کرنا دلالتاً غیر کونائب بنانے کی اجازت ہوتی ہے۔ کیونکہ سلطان کو علم ہے کہ اس کی امامت صحیح نہیں۔ ہاں نائب بنانے کے وقت اہلیت کے شرط ہونے کا قول اسے نماز جمعہ کی اجازت کو صحیح قرار نہیں دیتا بلکہ بالغ ہونے کے بعد ہی اجازت ضروری ہے۔

تشبیہ

”شربلالی“ وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ یہ فرع ”صاحب الدرر“ پر رد میں صریح ہے جو ”صاحب الدرر“ نے قول کیا ہے کہ خطیب حدث لاحق ہوئے بغیر کسی اور کو اپنا نائب بنائے یہ جائز نہیں۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ یہ قول اس میں

جَاءَ هُوَ الْمُخْتَارُ دَلَا بَأْسٍ بِالسَّفَرِ يَوْمَهَا إِذَا خَرَجَ مِنْ عُمَرَانَ الْبَصْرِ قَبْلَ خُرُوجِ وَقْتِ الطُّهْرِ كَذَا فِي
الْخَانِيَّةِ لَكِنَّ عِبَارَةَ الطُّهَيْرِيَّةِ وَغَيْرَهَا بِلَفْظِ دُخُولِ بَدَلِ خُرُوجٍ، وَقَالَ فِي شَرْحِ الْمُنِيَّةِ وَالصَّحِيحِ أَنَّهُ
يُكْرَهُ السَّفَرُ بَعْدَ الزَّوَالِ قَبْلَ أَنْ يُصَلِّيَهَا وَلَا يُكْرَهُ قَبْلَ الزَّوَالِ (الْقَرَوِيُّ)

تو یہ جائز ہے یہی مختار ہے۔ جمعہ کے روز سفر میں کوئی حرج نہیں جب وہ آدمی شہر کی آبادی سے وقت نکلنے سے پہلے نکل جائے
”الخانیہ“ میں اسی طرح ہے۔ لیکن ”الظہیریہ“ وغیرہا کی عبارت خروج کی بجائے دخول کا لفظ ہے۔ ”شرح المنیہ“ میں کہا: صحیح
یہ ہے کہ زوال کے بعد نماز جمعہ پڑھنے سے پہلے سفر کرنا مکروہ ہے اور زوال سے پہلے مکروہ نہیں۔ دیہاتی

صريح نہیں کہ بالغ آدمی سلطان کی اجازت کے بغیر نماز جمعہ پڑھائے۔ بلکہ ظاہر یہ ہے کہ یہ سلطان کی اجازت کے ساتھ ہو وہ
اجازت صراحتہ ہو یا دلالتہ ہو۔ جس طرح ہم اسے (مقولہ 6715 میں) ثابت کیا ہے۔ فتدبر۔ پھر میں نے ”حلبی“ کو دیکھا
جس نے اس کی مثل ذکر کیا ہے۔

6922۔ (قوله: هُوَ الْمُخْتَارُ) ”الحجہ“ میں ہے: یہ جائز نہیں۔ ”فتاویٰ العصر“ میں ہے: خطیب میں یہ شرط ہے کہ وہ
امامت کی صلاحیت رکھتا ہو۔ ”الظہیریہ“ میں ہے: اگر بچے نے خطبہ دیا تو مشائخ کا اس میں اختلاف ہے۔ اختلاف ایسے بچے
کے بارے میں ہے جو سمجھ بوجھ رکھتا ہے۔ اکثر علماء اس کے جواز کے قائل ہیں۔ ”اسماعیل“۔

6923۔ (قوله: لَا بَأْسَ بِالسَّفَرِ الْخ) میں کہتا ہوں: سفر قید نہیں بلکہ اس کی مثل ہوگا جب اس نے ایک جگہ کی
طرف نکلنے کا ارادہ کیا جہاں کے مکینوں پر جمعہ واجب نہیں ہوتا جس طرح ”تارخانیہ“ میں ہے۔

6924۔ (قوله: كَذَا فِي الْخَانِيَّةِ) اس کی مثل ”البتنیس“ میں ذکر کیا ہے کہا: شمس الائمہ حلوانی نے اس میں اشکال
پیدا کیا ہے کہ آخر وقت کا اعتبار اس صورت میں ہوتا ہے جب وہ ادائیگی میں مفرد ہو۔ اور جمعہ کو وہ امام اور لوگوں کے ساتھ ادا
کرتا ہے پس چاہئے کہ ان کی ادائیگی کے وقت کا اعتبار کیا جائے یہاں تک کہ جب وہ لوگوں کی نماز جمعہ کی ادائیگی سے قبل وہ
شہر سے نکل جائے تو چاہئے کہ جمعہ میں حاضر ہونا اس پر لازم ہو۔

میں کہتا ہوں: ”تارخانیہ“ میں ”الہندیہ“ سے اذان کے سننے کا اعتبار کیا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: پہلی اذان۔ ایک
قول یہ کیا گیا: دوسری اذان۔ ”شرنبلائیہ“ میں اس پر اعتماد کیا ہے۔

6925۔ (قوله: وَقَالَ فِي شَرْحِ الْمُنِيَّةِ) یہ اس کی تائید ہے جو ”الظہیریہ“ میں ہے۔ اس قول کے ساتھ یہ بیان کیا
کہ جو ”الخانیہ“ میں ہے وہ ضعیف ہے ”ط“۔ ”شرح المنیہ“ میں اپنے قول لعدم وجوبہا قبلہ، و توجه الخطاب بالسعی
الیہا بعدہ کے ساتھ علت بیان کی ہے۔

میں کہتا ہوں: چاہئے کہ اسکی استثنا کی جائے اگر وہ نماز پڑھے تو اسکا قافلہ نکل جائے اور اسکا کیلے جانا ممکن نہ ہو۔ ”تامل“
6926۔ (قوله: الْقَرَوِيُّ) یہ قاف کے فتح کے ساتھ ہے۔ یہ قریبت کی طرف منسوب ہے۔ اس سے مراد مقیم ہے۔

إِذَا دَخَلَ الْبَصَرَ يَوْمَهَا إِنْ نَوَى الْكُفَّةَ ثَمَّةَ ذَلِكَ الْيَوْمَ لَزِمَتْهُ الْجُمُعَةُ (وَإِنْ نَوَى الْخُرُوجَ مِنْ ذَلِكَ الْيَوْمِ قَبْلَ وَقْتِهَا أَوْ بَعْدَهُ لَا تَلْزَمُهُ) لَكِنْ فِي التَّهْرَانِ نَوَى الْخُرُوجَ بَعْدَهُ لَزِمَتْهُ، وَإِلَّا لَا، وَفِي شَرْحِ الْمُنْيَةِ إِنْ نَوَى الْكُفَّةَ إِلَى وَقْتِهَا لَزِمَتْهُ، وَقِيلَ لَا (كَمَا) لَا تَلْزَمُ (لَوْ قَدِمَ مُسَافِرٌ يَوْمَهَا) عَلَى عَزْمٍ أَنْ لَا يَخْرُجَ يَوْمَهَا (وَلَمْ يَنْوِ الْإِقَامَةَ) نِصْفَ شَهْرٍ (يَخْطُبُ) الْإِمَامُ (بِسَيْفٍ فِي بَلَدٍ) فَتَحَتْ بِهِ

جمعہ کے روز شہر میں داخل ہوا اگر وہ دیہاتی اس دن وہاں ٹھہرنے کی نیت کرے تو نماز جمعہ اس پر لازم ہو جائے گی اگر اس نے اسی روز نماز جمعہ کے وقت سے قبل یا اس کے بعد نکلنے کی نیت کی تو نماز جمعہ اس پر لازم نہیں ہوگی۔ لیکن ”الٹہر“ میں ہے: اگر وقت کے بعد نکلنے کی نیت کی تو نماز جمعہ اس پر لازم ہوگی ورنہ لازم نہیں ہوگی۔ ”شرح المنیہ“ میں ہے: اگر نماز جمعہ کے وقت تک ٹھہرنے کی نیت کی تو نماز جمعہ اس پر لازم ہو جائے گی۔ ایک قول یہ کیا گیا: نماز جمعہ لازم نہیں ہوگی جس طرح نماز جمعہ لازم نہیں ہوگی اگر مسافر جمعہ کے روز اس ارادہ سے آیا کہ وہ اس روز نہیں نکلے گا اور اس نے پندرہ دن قیام کی نیت نہ کی۔ امام اس شہر میں تلوار ہاتھ میں لے کر خطبہ دے گا جس کو زبردستی فتح کیا گیا

جہاں تک مسافر کا تعلق ہے تو اس کا ذکر بعد میں کیا ہے۔

6927۔ (قولہ: لَا تَلْزَمُهُ) کیونکہ پہلی صورت میں وہ اس دن شہر کے مکینوں کی طرح ہو گیا ہے۔ اس صورت میں وہ

اس طرح نہیں ”در“ میں ”الخانہ“ سے مروی ہے۔

6928۔ (قولہ: لَكِنْ فِي التَّهْرَانِ) اس کی مثل ”الفيض“ میں ہے۔ متن میں جو ہے اسے اس کے بعد قبیل کے

ساتھ حکایت کیا ہے۔

6929۔ (قولہ: لَزِمَتْهُ) یعنی جب وہ نماز جمعہ کے وقت کے داخل ہونے تک ٹھہرا۔ اور اس طرح قول کیا جائے گا

اس میں جس کا ذکر بعد میں کیا ہے۔

6930۔ (قولہ: وَفِي شَرْحِ الْمُنْيَةِ) اس کی نص ہے: اگر دیہاتی شہر میں جمعہ کے روز داخل ہوا اگر جمعہ کے وقت

تک ٹھہرنے کی نیت کی تو نماز جمعہ پر اس پر لازم ہو جائے گی۔ اگر شہر میں داخل ہونے سے پہلے نکلنے کی نیت کی تو نماز جمعہ اس پر لازم نہ ہوگی۔ اگر نماز جمعہ کا وقت داخل ہونے کے بعد اس نے نکلنے کی نیت کی تو نماز جمعہ اس پر لازم ہوگی۔ فقیہ ابواللیث نے کہا: اس پر نماز جمعہ لازم نہ ہوگی یہ قاضی خان کا مختار مذہب ہے۔

6931۔ (قولہ: بِسَيْفٍ) جب کہ اسے قلابہ بنایا ہوا ہو جس طرح ”البحر“ میں ”المضمرات“ سے مروی ہے۔

”الحاوی“ سے جو قول آگے آ رہا ہے اس کا ظاہر اس کے خلاف ہے۔ لیکن ”الٹہر“ میں دونوں میں تطبیق دی ہے کہ قلابہ بنانے کے ساتھ اسے پکڑنا ممکن ہے۔

6932۔ (قولہ: فِي بَلَدٍ) یعنی تلوار کے ساتھ فتح کیا گیا تاکہ انہیں دکھائے کہ اسے تلوار کے ساتھ فتح

كَمَكَّةَ (وَالْأَلَا) كَالْمَدِينَةِ، وَفِي الْحَاوِي الْقُدْسِيِّ إِذَا فَرَغَ الْمُؤَدِّنُونَ قَامَ الْإِمَامُ، وَالسَّيْفُ فِي يَسَارِهِ، وَهُوَ مُتَّكِيٌّ عَلَيْهِ وَفِي الْخُلَاصَةِ وَيُكْرَهُ أَنْ يَتَّكِيَ عَلَى قَوْسٍ أَوْ عَصَا فُرُوعٍ سِوَمَا كَلُّ شَرَكِهِ إِنْ خَافَ فَوَتْ جُمُعَةً أَوْ مَكْتُوبَةً لَا جَمَاعَةَ رُسْتَاقٍ سَعَى يُرِيدُ الْجُمُعَةَ وَحَوَائِجَهُ إِنْ مَغْظَمُ مَقْصُودِهِ الْجُمُعَةُ

جس طرح مکہ مکرمہ، ورنہ نہیں جس طرح مدینہ طیبہ۔ ”حاوی قدسی“ میں ہے: جب مؤذن فارغ ہو جائیں تو امام کھڑا ہو جبکہ تلوار اس کے بائیں ہاتھ میں ہو جبکہ وہ اس پر ٹیک لگائے ہوئے ہو۔ ”الخلاصہ“ میں ہے: یہ مکروہ ہے کہ وہ تیرکمان یا عصا پر ٹیک لگائے۔ فروع۔ ایک آدمی نے اذان سنی جبکہ وہ کھانا کھا رہا تھا کھانے کو ترک کر دے اگر جمعہ یا فرض نماز کے فوت ہو جانے کا خوف ہو نہ کہ جماعت کے فوت ہونے کا خوف ہو۔ ایک دیہاتی جمعہ کے ارادہ سے اور اپنی ضروریات کے لئے سعی کرتا ہے اگر اس کا بڑا مقصد جمعہ ہو

کیا گیا ہے۔ اگر تم اسلام سے پھرے تو یہ تلوار مسلمانوں کے ہاتھ میں باقی ہے وہ تم سے جنگ کریں گے یہاں تک کہ تم اسلام کی طرف لوٹ آؤ گے۔ ”درر“۔

6933۔ (قولہ: كَمَكَّةَ) کیونکہ مکہ مکرمہ کو زبردستی فتح کیا گیا تھا۔ جس طرح امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ، امام مالک اور امام اوزاعی نے کہا۔ امام ”شافعی“ رضی اللہ عنہ اور امام احمد اور ایک جماعت نے کہا: یہ صلح کے ساتھ فتح کیا گیا۔ اسماعیل نے قطبی کی ”تاریخ مکہ“ سے نقل کیا ہے۔

6934۔ (قولہ: كَالْمَدِينَةِ) کیونکہ اسے قرآن کے ساتھ فتح کیا گیا۔ ”امداد“۔

6935۔ (قولہ: وَفِي الْخُلَاصَةِ الْخ) اشکال پیدا کیا ہے کہ ابوداؤد کی روایت میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ میں عصا یا قوس پر ٹیک لگا کر کھڑے ہوتے (1)۔ ”ہستانی“ نے ”الھیط“ کے باب صلاة العیدین سے نقل کیا ہے کہ عصا کا پکڑنا یہ سنت ہے جس طرح خطبہ میں کھڑے ہونا سنت ہے۔

6936۔ (قولہ: إِنْ خَافَ فَوَتْ جُمُعَةً أَوْ مَكْتُوبَةً) ”تاریخانیہ“ میں اسے ”فتاویٰ ابی الیث“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ پھر نماز جمعہ امام کے سلام اور فرض نماز نماز کا وقت نکلنے کے ساتھ فوت ہو جاتی ہے۔ وقتی فرض نماز جماعت کے فوت ہونے سے فوت نہیں ہوتی کیونکہ وقتی نماز تنہا پڑھنا ممکن ہے۔ اور کھانا جس کی طرف نفس مائل ہو اور اس کی لذت کے کم ہو جانے کا خوف ہو جماعت کے ترک میں عذر ہے جس طرح اس کے باب میں گزرا ہے۔ ”لیکن جو پہلی اذان کے ساتھ جمعہ کے لئے سعی کے واجب ہونے اور خرید و فروخت کے ترک کرنے کا قول گزرا ہے اگرچہ وہ چل رہا ہو، یہاں اس سے مراد ہر ایسا عمل ہے جو سعی کے منافی ہو، وہ اس میں اشکال پیدا کرتا ہے۔ ”قاتل“۔

6937۔ (قولہ: رُسْتَاقٍ) یہ رستاق کی طرف نسبت ہے اس سے مراد دیہات ہیں۔ ”قاموس“۔

نَالَ ثَوَابَ السَّعْيِ إِلَيْهَا، وَبِهَذَا يُعْلَمُ أَنَّ مَنْ شَرَّكَ فِي عِبَادَتِهِ فَالْعِبْرَةُ لِلْأَغْلَبِ الْأَفْضَلُ حَلَقُ الشَّعْرِ
وَقَلَمُ الطُّفْرِ بَعْدَهَا۔ لَا يَبَاسُ بِالشَّخْطِ مَا لَمْ يَأْخُذْ إِلَّا مَامُنِي الْخُطْبَةِ وَلَمْ يُؤْذِ أَحَدًا،

تو وہ جمعہ کی طرف سعی کا ثواب پالے گا۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے اگر کسی نے اپنی عبادت میں دو نیتوں کو جمع کیا تو اعتبار اگلب کا ہوگا۔ ”افضل یہ ہے کہ بالوں کا حلق اور ناختوں کا تراشنا نماز جمعہ کے بعد ہو۔ اور امام جب تک خطبہ میں شروع نہ ہو آگے جانے میں کوئی حرج نہیں اور وہ کسی کو اذیت نہ دے

6938۔ (قولہ: نَالَ ثَوَابَ السَّعْيِ) جہاں تک نماز کا تعلق ہے تو اس کا ثواب ہر حال میں پائے گا۔ ”ط“۔

جب کوئی آدمی اپنی عبادت میں دو امور کی نیت کرے تو اعتبار اگلب کا ہوگا

6939۔ (قولہ: مَنْ شَرَّكَ فِي عِبَادَتِهِ) جس طرح تجارت اور حج دونوں کے لئے سفر اور فرض کو ساقط کرنے اور لوگوں کی جانب سے مذمت کو دور کرنے کے لئے نماز پڑھنا اور اسی طرح کے دوسرے امور جو اللہ تعالیٰ کے لئے خالص نہ ہوں۔
6940۔ (قولہ: فَالْعِبْرَةُ لِلْأَغْلَبِ) ظاہر یہ ہے کہ اگلب سے مراد عبادت کا ارادہ لیا جائے۔ کیونکہ شارح کا قول ان معظم مقصوده الجمعة الخ فاندہ دیتا ہے اگر اس کا بڑا مقصد ضروریات ہوں یا دونوں مقصود برابر ہوں تو کوئی ثواب نہیں۔ یہ تفصیل امام غزالی اور ان کے علاوہ شافعی علما کا پسندیدہ نقطہ نظر ہے۔ ان میں سے العز بن عبد السلام نے مطلقاً ثواب نہ ہونے کو پسند کیا ہے۔ یہ الحظرو الاباحة میں (مقولہ 33554 میں) آئے گا۔ ان شاء اللہ۔

6941۔ (قولہ: الْأَفْضَلُ الْخ) ”تارخانہ“ میں ہے: ناخن تراشنا اور مونچھیں کا ثنا جمعہ کے روز نماز سے پہلے مکروہ ہے۔ کیونکہ جمعہ میں حج کا معنی پایا جاتا ہے اور یہ امور حج سے پہلے کرنا غیر مشروع ہیں اس پر مکمل گفتگو عنقریب آئے گی۔ ناخن تراشنے کی تہنیت اور اس میں جو کچھ کہا گیا ہے وہ نظم و نثر کی صورت میں باب الحظرو الاباحة میں (مقولہ 33380 میں) آئے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

6942۔ (قولہ: وَلَمْ يُؤْذِ أَحَدًا) اس طرح کہ وہ کسی کا کپڑا اور کسی کا جسم نہ روندے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ خطبہ کی حالت میں آگے جانا عمل ہے جبکہ وہ حرام ہے۔ اسی طرح کسی کو اذیت دینا حرام ہے اور امام کے قریب ہونا مستحب ہے۔ اور حرام کو ترک کرنا مستحب فعل کے کرنے پر مقدم ہے۔ اس وجہ سے نبی کریم ﷺ نے اس آدمی کے بارے میں ارشاد فرمایا: جس کو آپ نے لوگوں کو پھیلا گتے ہوئے دیکھا تھا جبکہ وہ آدمی کہہ رہا تھا کھل جاؤ: اجلس، فقد آذیت (1)۔ بیٹھ جاؤ تو نے اذیت پہنچائی۔ یہی معنی اس حدیث کا بھی ہے جس کو امام ترمذی نے حضرت معاذ بن انس جہنی سے روایت کیا: رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: مَنْ تَخَطَّى رِقَابَ النَّاسِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ اتَّخَذَ جَسْرًا إِلَى جَهَنَّمَ (2)۔ جو جمعہ کے روز لوگوں کی

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب تفریح ابواب الجمعة، باب تخطی رقاب الناس یوم الجمعة،

2۔ سنن ابن ماجہ، اقامۃ الصلوة والسنة فیہا باب ماجاء فی النهی عن تخطی الناس یوم الجمعة، جلد 1، صفحہ 350، حدیث نمبر 1105

إِلَّا أَنْ لَا يَجِدَ إِلَّا فُرْجَةً أَمَامَهُ فَيَتَخَطَّى إِلَيْهَا لِلضَّرُورَةِ، وَيُكْرَهُ الشَّخْطَى لِلسُّؤَالِ بِكُلِّ حَالٍ (وَسُئِلَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَنْ سَاعَةِ الْإِجَابَةِ فَقَالَ مَا بَيْنَ جُلُوسِ الْإِمَامِ إِلَى أَنْ يُتِمَّ الصَّلَاةَ) وَهُوَ الصَّحِيحُ، وَقِيلَ وَقْتُ الْعَصْرِ،

مگر جب وہ اپنے سامنے ہی کشادگی پائے تو ضرورت کے لئے آگے چلا جائے۔ سوال کے لئے آگے جانا ہر حال میں مکروہ ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دعا کی قبولیت کی گھڑی کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا کہ امام کے خطبہ کے لئے منبر پر بیٹھنے سے لے کر نماز کے مکمل ہونے تک کا وقت ہے۔ یہی قول صحیح ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ عصر کا وقت ہے

گردنیں پھلانگے اسے جہنم کی طرف پل بنا دیا جائے گا۔ ”شرح المنیہ“۔

مسجد میں سوال کرنے والے پر صدقہ کرنا

6943۔ (قوله: وَيُكْرَهُ الشَّخْطَى لِلسُّؤَالِ الخ) ”الہمز“ میں کہا: مختار مذہب یہ ہے اگر سائل نمازی کے سامنے سے نہیں گزرتا اور لوگوں کی گردنیں نہیں پھلانگتا اور اصرار سے سوال نہیں کرتا بلکہ اس امر کے لئے سوال کرتا ہے جس کے بغیر کوئی چارہ کار نہ ہو تو سوال کرنے اور عطا کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

اس کی مثل ”الہزازیہ“ میں ہے۔ اس میں ہے: ”جب سائلین اس مذکورہ صفت پر نہ ہوں تو عطا کرنا جائز نہیں“۔ امام ابو نصر العیاض نے فرمایا: میں امید کرتا ہوں اللہ تعالیٰ اسے بخش دے گا جو ایسے لوگوں کو مسجد سے نکال دے گا۔ امام خلف بن ایوب سے مروی ہے اگر میں قاضی ہوتا تو جو آدمی ان پر صدقہ کرتا ہے میں اس کی شہادت قبول نہ کرتا۔

باب المصروف میں (مقولہ 8632 میں) آئے گا جس کے پاس بالفعل یا بالقوۃ ایک دن کا رزق ہے اس کے لئے کسی شے کا سوال کرنا حلال نہیں۔ جس طرح صحت مند کمانے والے کا معاملہ ہے۔ اگر ایک آدمی اس کا حال جانتا ہے تو اس کو دینے والا لگنا ہر گاہ ہوگا کیونکہ ایک حرام کردہ چیز پر اس کی مدد کر رہا ہے۔

جمعہ کے روز دعا کی قبولیت کی گھڑی

6944۔ (قوله: وَسُئِلَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ الخ) صحیحین وغیرہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث ثابت ہے: فیہ ساعة لایوافقہا عبد مسلم وهو قائم یصلی یسأل اللہ شیئا الا اعطاه ایاہ الخ (1)۔ ”اس میں ایک ایسی گھڑی ہے ایک مسلمان بندہ اسے پاتا ہے جبکہ وہ کھڑا ہو کر نماز پڑھ رہا ہو وہ اللہ تعالیٰ سے سوال کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اسے ضرور عطا فرمادیتا ہے“ اس ساعت میں کئی اقوال ہیں ان میں سے صحیح ترین یہ ہے: وہ امام کے منبر پر بیٹھنے سے لے کر نماز مکمل کرنے تک ہے جس طرح یہ صحیح مسلم میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے (2) ”حلیہ“۔ ”المعراج“ میں کہا: دل میں دعا مانگنا سنت ہے نہ کہ زبان سے

1۔ صحیح بخاری، کتاب الجمعة، باب فی الساعة التي فی یوم الجمعة، جلد 1، صفحہ 429، حدیث نمبر 883

2۔ صحیح مسلم، کتاب الجمعة، باب فی الساعة التي فی یوم الجمعة، جلد 1، صفحہ 809، حدیث نمبر 1459

وَالِيهِ ذَهَبَ الْمَشَائِخُ كَمَا فِي التَّنَازُخَاتِ وَفِيهَا سُئِلَ بَعْضُ الْمَشَائِخِ أَلَيْدَةُ الْجُمُعَةِ أَفْضَلُ أَمْ يَوْمُهَا؟
فَقَالَ يَوْمُهَا، ذَكَرَ فِي أَحْكَامَاتِ الْأَشْبَاهِ مِمَّا اخْتَصَّ بِهِ يَوْمُهَا قِرَاءَةَ الْكَهْفِ

مشائخ اسی طرف گئے ہیں جس طرح ”تارخانہ“ میں ہے اس میں ہے۔ اس میں ہے بعض مشائخ سے پوچھا گیا: کیا جمعہ کی رات افضل ہے یا اس کا دن افضل ہے؟ فرمایا: اس کا دن۔ ”الاشباہ“ کے باب الاحکامات میں ذکر کیا ہے: جن امور کے ساتھ اس کا دن خاص ہے ان میں سے سورۃ کہف کی قراءت ہے۔

کیونکہ اسے خاموش رہنے کا حکم دیا گیا ہے۔

ایک اور حدیث ہے: یہ جمعہ کے دن کی آخری ساعت ہے (1) حاکم وغیرہ نے اس کی تصحیح کی ہے اور کہا: عدی شرط الشیخین۔ شاید یہی مشائخ کی مراد ہے۔ طحاوی نے زرقانی سے نقل کیا ہے: یہ دونوں قول ایسے ہیں جن کی بیالیس اقوال میں سے تصحیح کی گئی ہے اور وہ سب ان دو وقتوں کے درمیان گھوم رہے ہیں پس ان دونوں وقتوں میں دعا کی جانی چاہئے۔ پھر ظاہر یہ ہے کہ یہ لطیف گھڑی ہے جس کا وقت ہر شہر اور ہر خطیب کی طرف منسوب ہونے کے اعتبار سے مختلف ہوتا ہے۔ کیونکہ ایک شہر میں دن ہوتا ہے وہی دوسرے شہر میں رات ہوتی ہے۔ اسی طرح ایک شہر میں ظہر کا وقت ہوتا ہے اور دوسرے شہر میں عصر کا وقت ہوتا ہے۔ کیونکہ علمائے کبار نے کہا: سورج دائرہ کے اعتبار سے حرکت نہیں کرتا مگر یہ ایک قوم کے ہاں طلوع ہوتا ہے اور دوسری قوم کے ہاں غروب ہوتا ہے۔ واللہ اعلم۔

6945۔ (قوله: فَقَالَ يَوْمُهَا) مکمل کلام یہ ہے کیونکہ اس رات اور اسکی فضیلت کی معرفت نماز جمعہ کے لئے ہے۔

6946۔ (قوله: فِي أَحْكَامَاتِ) یہ ہمزہ کے فتح کیساتھ ہے یہ احکام کی جمع ہے کیونکہ اسکا عنوان فی فن الجمع والفرق

میں ہے: القول فی احکام السفر، القول فی احکام المسجد وغیرہ۔ ان میں سے ہی احکام یوم الجمعة ہے۔ ”ح“۔

سورہ کہف کی فضیلت

6947۔ (قوله: بِقِرَاءَةِ الْكَهْفِ) یعنی جمعہ کے دن اور جمعہ کی رات میں سورہ کہف پڑھی جائے۔ افضل یہ ہے کہ

دونوں کے شروع میں پڑھی جائے تاکہ بھلائی کی طرف جلدی کی جائے اور سستی سے بچا جائے۔ اور دونوں میں اس کی کثرت کرے کیونکہ خبر صحیح ہے ان الاقول یضوع له من النور ما بین الجمعین (2) اول حصہ کی قراءت اس پڑھنے والے کے لئے دو جمعوں کے درمیان جو کچھ ہے اسے روشن کر دیتی ہے۔ اور داری کی خبر ہے ان الشانی یضوع له من النور ما بینہ و بین البیت العتیق (3) اور دوسرے حصہ کی قراءت پڑھنے والے کے لئے اس کے اور بیت اللہ شریف کے درمیان جو کچھ ہے اسے روشن کر دیتی ہے۔ ”ابن حجر“۔

1۔ سنن ترمذی، کتاب الجمعة، باب ما جاء فی الساعة التي ترحم فی یوم الجمعة، جلد 1، صفحہ 304، حدیث نمبر 453

3۔ ایضاً

2۔ السنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب الجمعة، باب ما یومرن فی لیلۃ الجمعة ویومها، جلد 3، صفحہ 249

فِيهِ وَمَنْ فَهَمَّ عَطْفَهُ عَلَى قَوْلِهِ وَيُكْرَهُ إِفْرَادُهُ بِالصُّومِ، وَإِفْرَادُ لَيْلَتِهِ بِالْقِيَامِ فَقَدْ وَهَمَ، وَفِيهِ تَجْتَبِعُ
الْأَرْوَاحُ وَتُزَارُ الْقُبُورُ، وَيَأْمَنُ النَّبِيُّ مِنَ عَذَابِ الْقَبْرِ،

اور جس نے اس کے عطف کو دیکرہ افراد بالصوم، و افراد لیلنتہ بالقیام پر سمجھا ہے تو اسے وہم ہوا ہے۔ اس میں روحیں جمع ہوتی ہیں اور قبروں کی زیارت کی جاتی ہے اور میت عذاب قبر سے امن میں ہوتا ہے

6948۔ (قوله: وَمَنْ فَهَمَّ) جس طرح محشی ”حموی“ ہے۔

6949۔ (قوله: وَيُكْرَهُ إِفْرَادُهُ بِالصُّومِ) یہی قابل اعتماد ہے۔ پہلے اس کا حکم دیا گیا پھر اس سے منع کر دیا گیا۔ ”ط“۔

جمعہ کے دن کی خصوصیت

6950۔ (قوله: فَقَدْ وَهَمَ) ہمیں ان کی عبارت مکمل ذکر کرنی چاہئے تاکہ وہم کے محل اور اس میں جو فوائد ہیں ان کو جانیں اگرچہ ان میں سے بعض پہلے معلوم ہو چکے ہیں۔ وہ عبارت یہ ہے احکام یوم الجمعة: یہ دن چند احکام کے ساتھ خاص ہے۔ نماز جمعہ کا لازم ہونا، اس کے لئے جماعت کا شرط ہونا، امام کے علاوہ تین افراد ہونا، خطبہ کا اس سے پہلے شرط ہونا، اس میں مخصوص سورت کا پڑھنا، اس سے پہلے سفر کا اس کی شرط کے ساتھ حرام ہونا، اس کے لئے غسل سنت ہونا، خوشبو لگانے کا سنت ہونا، اچھا لباس پہننا، ناخن تراشنا، بالوں کا حلق کرانا، لیکن یہ نماز کے بعد افضل ہے۔ مسجد میں خوشبو کی دھونی دینا، اس کے لئے جلدی کرنا، خطیب کے باہر آنے تک عبادت میں مشغول رہنا، اس کو ٹھنڈا کر کے پڑھنا سنت نہیں، اسی دن الگ روزہ رکھنا مکروہ ہے اور صرف اس کی رات قیام کرنا مکروہ ہے۔ اس کے خصائص میں سے سورۃ کہف کی قراءت کرنا، امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق جب سورج سر پر آجائے تو نفلوں کا مکروہ نہ ہونا۔ یہ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے جس کی تصحیح کی گئی ہے اور جو قابل اعتماد ہے۔ یہ ہفتہ کے دنوں میں سے سب سے اچھا دن ہے اور یہ عید کا دن ہے اس میں ایک ایسی گھڑی ہے جس میں دعا قبول ہوتی ہے، قبروں کی زیارت کی جاتی ہے اور اس میں میت عذاب قبر سے امن میں ہوتا ہے۔ جو آدمی اس دن میں مرے اس کی رات میں مرے اور اس کے عذاب سے امن میں ہوتا ہے۔ اس میں جہنم کو دکھایا نہیں جاتا۔ اس دن میں حضرت آدم علیہ السلام کو پیدا کیا گیا اسی دن آپ کو جنت سے نکالا گیا اسی دن جنتی اپنے رب کا دیدار کرتے ہیں۔ ”ح“۔

میں کہتا ہوں: ان کا قول لایسن الابداد بھاہم نے اوقات الصلاة میں پہلے (مقولہ 3241 میں) بیان کیا ہے کہ یہ جمہور کا قول ہے۔ اور ہم پہلے ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی ترجیح کو (مقولہ 3282 میں) بیان کر چکے ہیں کہ جمعہ کے دن جب سورج سر پر ہو تو نفل پڑھنے مکروہ ہیں۔

6951۔ (قوله: وَيَأْمَنُ النَّبِيُّ مِنَ عَذَابِ الْقَبْرِ) اہل سنت و جماعت نے کہا: عذاب قبر حق ہے۔ منکر، نکیر

سوال اور قبر کا جھکا حق ہے۔ لیکن اگر وہ کافر ہوگا تو اس کا عذاب قیامت کے دن تک ہوگا اور جمعہ کے روز اور رمضان شریف کے مہینہ میں اس سے عذاب اٹھایا جاتا ہے۔ گوشت کو روح کے ساتھ عذاب دیا جاتا ہے اور روح جسم کے ساتھ متصل ہوتی

وَمَنْ مَاتَ فِيهِ أَوْ فِي لَيْلَتِهِ أَمِنَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ، وَلَا تُسَجَّرُ فِيهِ جَهَنَّمُ، وَفِيهِ يَزُورُ أَهْلُ الْجَنَّةِ رَبَّهُمْ تَعَالَى

اور جو آدمی اس دن میں فوت ہو یا اس کی رات میں فوت ہو اوہ عذاب قبر سے امن میں ہوتا ہے اس دن میں جہنم کو نہیں دکھایا جاتا اور اس دن میں جنتی اپنے رب کا دیدار کرتے ہیں۔

بے پس روح جسم کے ساتھ درد پاتی ہے اگر چہ وہ جسم سے خارج ہوتی ہے۔ اطاعت گزار مومن کو عذاب نہیں دیا جاتا بلکہ اس کے لئے جھٹکا ہے وہ اس کی ہولناکی اور خوف پائے گا۔ نافرمان کو عذاب دیا جاتا ہے اور اسے جھٹکا دیا جاتا ہے۔ مگر جمعہ کے دن اور اس کی رات اس سے عذاب منقطع کر دیا جاتا ہے پھر وہ واپس نہیں لوٹتا۔ اگر وہ جمعہ کے روز یا جمعہ کی رات مرے تو عذاب صرف ایک گھڑی ہوگا اور قبر کا جھٹکا ہوتا ہے پھر وہ عذاب منقطع ہو جاتا ہے۔ شیخ ابوالمہین نسفی حنفی کے ”المعتقدات“ میں اسی طرح ہے۔ یہ ”حاشیہ الحموی“ سے ملخص ہے۔

6952۔ (قوله: وَلَا تُسَجَّرُ) ”جامع اللغة“ میں ہے: سجرت التثود اس نے تنور گرم کیا۔ ”ح“۔

جمعہ کے دن اہل جنت کو دیدار الہی نصیب ہوتا ہے

6953۔ (قوله: وَفِيهِ يَزُورُ أَهْلُ الْجَنَّةِ رَبَّهُمْ تَعَالَى) یہاں زیارت سے مراد اللہ تعالیٰ کا دیدار ہے۔ یہ بعض

اشخاص کے اعتبار سے ہے اور بعض اس سے کم عرصے میں دیدار کرتے ہیں اور بعض اس سے زیادہ دنوں میں دیدار کرتے ہیں۔ یہاں تک بعض نے کہا: عورتیں اللہ تعالیٰ کا دیدار نہیں کرتیں مگر ایام عید کی مثل جب عام تجلی ہوتی ہے۔ اس کی مکمل بحث ”طحاوی“ میں ہے۔ ہم اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں سوال کرتے ہیں کہ وہ ہمیں ان افراد میں سے بنا دے جو دیدار کرنے والے ہیں۔ آمین۔

بَابُ الْعِيدَيْنِ

سُئِيَ بِهِ لِأَنَّ لِلَّهِ فِيهِ عَوَائِدَ الْإِحْسَانِ، وَلِعَوْدِهِ بِالسُّرُورِ غَالِبًا أَوْ تَفَاؤُلًا،

عیدین کے احکام

اسے یہ نام دیا گیا کیونکہ اس میں اللہ تعالیٰ کے احسان لوٹ لوٹ کر آتے ہیں اور اس لئے یہ نام رکھا گیا ہے کہ عموماً یہ دن خوشی دوبارہ لاتا ہے یا بطور تقاؤل خوشی لاتا ہے۔

لفظ عید کی لغوی تحقیق اور وجہ تسمیہ

عیدین۔ یہ عید کا تثنیہ ہے اس کا اصل عود ہے اس کی واؤ، یا سے بدل گئی کیونکہ واؤ کسرہ کے بعد ساکن ہے۔ ”ح“۔
”الجوبہ“ میں ہے: جمعہ کے ساتھ اس کی مناسبت ظاہر ہے۔ کیونکہ یہ دونوں نمازیں عظیم جمعیت کے ساتھ ادا کی جاتی ہیں دونوں میں بلند آواز سے قراءت کی جاتی ہے۔ اور دونوں میں سے ایک کے لئے جو شرط ہے خطبہ کے علاوہ دوسری کے لئے شرط ہے۔ عید کی نماز اسی پر واجب ہوتی ہے جس پر جمعہ کی نماز واجب ہوتی ہے۔ جمعہ کے باب کو اس لئے مقدم کیا گیا کیونکہ وہ فرض ہے اور کثرت سے واقع ہوتا ہے۔

6954۔ (قولہ: سُئِيَ بِهِ الْإِحْسَانِ) عید کو یہ نام دیا گیا کیونکہ اس میں اللہ تعالیٰ کے احسانات بار بار آتے ہیں۔ یعنی احسان کی انواع جو ہر سال اس کے بندوں پر لوتے ہیں۔ ان میں سے ایک روزہ نہ رکھنا ہے جبکہ اسے کھانے سے روک لیا گیا تھا۔ صدقہ فطر، طواف زیارت کے ساتھ حج کو مکمل کرنا، قربانی کے گوشت وغیرہ۔ اور اس لئے کہ عید کی وجہ سے عموماً فرحت، سرور، نشاط اور خوشی ہوتی ہے۔

نیک فال اور بدفالی لینا

6955۔ (قولہ: أَوْ تَفَاؤُلًا) یعنی جو اس دن کو پائے اس کے لئے خوشی لائے۔ جس طرح قافلہ کو قافلہ تقاؤل کے طور پر کہتے ہیں کہ وہ لوٹ آئے۔ ”بجر“۔ فال، طیرہ کی ضد ہے جیسے مریض سنے، یا سالم، یا طالب، یا واعد، یا یہ خیر اور شر دونوں میں استعمال ہوتا ہے۔ ”قاموس“۔ اس بارے میں حدیث ہے: کان یتفاعل ولا یتطیر (1) آپ اچھی فال لیا کرتے تھے اور تطیر (بدفالی) نہیں لیا کرتے تھے۔ اسی طرح حدیث ہے: جب آپ کسی کام کے لیے نکلتے آپ کو یہ سننا خوش کرتا یا راشد یا رجیح (2)۔ دونوں روایات کو امام سیوطی نے ”الجامع الصغیر“ میں روایت کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ فال ہر ضعیف

1۔ سنن ترمذی، کتاب الجہاد، باب ماجاء فی الطیبة، جلد 1، صفحہ 850، حدیث نمبر 1540

2۔ شرح مشکل الآثار، جلد 5، صفحہ 103، حدیث نمبر 1848

وَيُسْتَعْمَلُ فِي كُلِّ يَوْمٍ فِيهِ مَسْرَّةٌ وَلِذَا قِيلَ
 عِيدٌ وَعِيدٌ وَعِيدٌ صِرْنَ مُجْتَبِعَةً وَجْهُ الْحَبِيبِ وَيَوْمَ الْعِيدِ وَالْجُبْعَةَ
 فَلَوْ اجْتَمَعَا لَمْ يَلْزَمَا إِلَّا صَلَاةً أَحَدِهِمَا، وَقِيلَ الْأَوْلَى صَلَاةُ الْجُبْعَةِ، وَقِيلَ صَلَاةُ الْعِيدِ كَذَا فِي الْقَهْطَسَاتِي
 عَنْ الشُّرْتَايِي قُلْتُ قَدْ رَأَيْتُ الشُّرْتَايِي فَرَأَيْتُهُ حَاكَاةً عَنِ مَذْهَبِ الْغَيْرِ وَبِصِغَةِ الشَّرِيضِ فَتَنَّبَهُ
 وَشُرِّعَ فِي الْأَوْلَى مِنَ الْهَجْرَةِ (تَجِبُ صَلَاتُهُمَا فِي الْأَصَحِّ عَلَى مَنْ تَجِبُ عَلَيْهِ الْجُبْعَةُ

اور اسے ہر ایسے دن میں بھی استعمال کرتے ہیں جس میں خوشی ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے کہا گیا ہے۔

شعر: عید، عید اور عید سب جمع ہو گئی ہیں محبوب کا چہرہ، یوم عید اور جمعہ

اگر یہ دونوں جمع ہو جائیں تو صرف ایک کی نماز لازم آتی ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: زیادہ بہتر نماز جمعہ ہے۔ اور ایک قول یہ کیا گیا ہے: عید کی نماز۔ ”قبستانی“ میں ”ترتاشی“ سے اسی طرح ہے۔ میں کہتا ہوں: میں نے ”ترتاشی“ کی طرف رجوع کیا تو میں نے پایا کہ انہوں نے غیر مذہب کی حکایت کی ہے اور تمریض کا صیغہ ذکر کیا ہے پس اس پر متنبہ ہو جاؤ۔ عید کی نماز ہجرت کے پہلے سال شروع ہوئی۔ اصح قول کے مطابق نماز عید اس پر واجب ہوتی ہے جس پر جمعہ واجب ہوتا ہے

یا قوی سب کے وقت اللہ تعالیٰ سے بھلائی کی امید ہے۔ طیرہ کا معاملہ مختلف ہے۔

6956۔ (قوله: فِي كُلِّ يَوْمٍ) یوم سے مراد زمان ہے۔

6957۔ (قوله: وَجْهُ النَّبِيِّ) یعنی اس کے دیدار کا دن ورنہ حبیب کا چہرہ زمان نہیں۔

احناف کے نزدیک عید اور جمعہ ایک دن میں جمع ہو جائیں تو دونوں لازم ہوں گے

6958۔ (قوله: عَنْ مَذْهَبِ الْغَيْرِ) یعنی ہمارے علاوہ کا مذہب۔ جہاں تک ہمارے مذہب کا تعلق ہے تو دونوں

یعنی نماز عید اور نماز جمعہ دونوں لازم ہوتے ہیں۔ ”الہدایہ“ میں ”الجامع الصغیر“ سے نقل کرتے ہوئے کہا: دو عیدیں ایک دن میں جمع ہو گئیں پہلی عید سنت ہے اور دوسری عید فرض ہے اور دونوں میں سے کسی کو ترک نہیں کیا جاتا۔

”المعراج“ میں کہا: اس کے ساتھ عطا کے قول سے احتراز کیا ہے۔ ان کا قول ہے: نماز عید جمعہ کو کفایت کر جاتی ہے۔

اس کی مثل حضرت علی شیر خدا اور حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔ ابن عبد البر نے کہا: عید کے ساتھ جمعہ کا ساقط ہونا یہ مجبور قول ہے۔ حضرت علی شیر خدا رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: یہ حکم اہل بادیہ کے بارے میں ہے اور ان کے بارے میں ہے جن پر نماز جمعہ واجب نہیں ہوتی۔

6959۔ (قوله: فِي الْأَصَحِّ) اس کا مقابل وہ قول ہے کہ یہ سنت ہے۔ نسفی نے ”النافع“ میں اس کی تصریح کی ہے

لیکن پہلا قول اکثر علما کا ہے جس طرح ”الجبتی“ میں ہے۔ ”الخلاصہ“، ”البدائع“، ”الہدایہ“، ”المحیط“، ”المختار“ اور ”الکافی“ نسفی، میں اس کی تصحیح کو بیان کیا ہے۔ ”الخلاصہ“ میں ہے: یہی مختار قول ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس (نماز عید) پر

بِشْرَائِطِهَا) الْمُتَقَدِّمَةِ (سِوَى الْخُطْبَةِ) فَإِنَّهَا سُنَّةٌ بَعْدَهَا،

ان شرائط کے ساتھ جو گزر چکی ہیں۔ خطبہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ عید کی نماز میں خطبہ نماز کے بعد ہے۔

مواظبت اختیار کی ہے۔ ”الجامع الصغیر“ میں اسے سنت کا نام دیا ہے کیونکہ اس کا وجوب سنت سے ثابت ہے۔ ”حلبہ“۔ ”البحر“ میں کہا: ظاہر یہ ہے کہ حقیقت میں کوئی اختلاف نہیں کیونکہ سنت سے مراد سنت مؤکدہ ہے۔ اس کا یہ قول ہے: ولا یترک واحد منهما ان دونوں میں سے کسی کو ترک نہیں کیا جائے گا جس طرح ”المبسوط“ میں اس کی تصریح کی ہے۔

واجب کی طرح سنت مؤکدہ کو ترک کرنے سے گناہ گار ہوتا ہے

ہم کئی دفعہ ذکر کر چکے ہیں کہ ہمارے نزدیک یہ واجب کے قائم مقام ہے۔ اسی وجہ سے اصح یہ ہے کہ وہ واجب کی طرح سنت مؤکدہ کو ترک کرنے پر گناہ گار ہوتا ہے۔ اس کی مثل تکبیر التشریق میں عنقریب (مقولہ 7072 میں) آئے گا۔ اس میں کلام ہے (یعنی ضعف ہے) جسے آپ عنقریب پہچان لیں گے۔

6960۔ (قولہ: بِشْرَائِطِهَا) یہ پہلے تجب کے متعلق ہے ضمیر الجمعة کے لئے ہے۔ یہ وجوب کی شرائط اور صحت کی شرائط کو شامل ہے لیکن وجوب کی شرائط اس قول علی من تجب علیہ الجمعة سے معلوم ہیں۔ پس ان کے قول بشرائطها کی مراد صرف دوسری قسم باقی ہے۔ اور دوسری سے خطبہ کو مستثنیٰ کیا اور پہلی یعنی وجوب کی شرائط سے ”الجوبہ“ میں المسلوک کو مستثنیٰ کیا جب آقا سے اجازت دے تو اس پر عید لازم ہو جاتی ہے۔ جموع کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ جموع کا بدل ہے جو ظہر ہے۔ کہا: چاہئے کہ اس پر عید بھی واجب نہ ہو کیونکہ غلام کے منافع اجازت کے ساتھ بھی اس کی ملک میں نہیں ہوتے۔ ”البحر“ میں اسے جزم کے ساتھ بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: ”البحر“ کے باب الامامة میں ہے: عید میں جماعت سنت ہے یہ اس کے قول کے مطابق ہے جس نے اس کو سنت قرار دیا۔ اور جس کے ہاں نماز عید واجب ہے اس کے قول کے مطابق جماعت واجب ہے۔

اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ جس نے نماز عید کے سنت ہونے کا قول کیا ہے اس کے نزدیک جماعت شرط نہیں۔ لیکن اس کے بعد تصریح کی کہ جماعت دونوں قولوں کے مطابق شرط ہے یعنی جماعت سنت طریقہ پر بجالانے کے لئے شرط ہے ورنہ یہ نماز عید مطلقاً نفل ہو جائے گی۔ ”تامل“۔ لیکن مصنف نے جو قول ذکر کیا ہے بأن الجمعة من شرائطها الجماعة التي هي جمع، والواحد هنا مع الامام جماعة کسافی النہر اس پر طحاوی نے اعتراض کیا ہے۔

6961۔ (قولہ: فَإِنَّهَا سُنَّةٌ بَعْدَهَا) یہ جموع اور عید میں فرق کا بیان ہے۔ وہ یہ ہے کہ نماز عید میں خطبہ سنت ہے شرط نہیں اور خطبہ نماز عید کے بعد ہے اس سے پہلے نہیں۔ جموع کا معاملہ مختلف ہے۔ ”البحر“ میں کہا: یہاں تک کہ اگر وہ اصلاً خطبہ نہ دے تو عید صحیح ہو جائے گی اور اس نے سنت کو چھوڑنے کی وجہ سے غلط کام کیا۔ اگر وہ عید کی نماز سے پہلے خطبہ دیتا تو نماز صحیح ہو جاتی اور وہ غلط کام کا ارتکاب کرتا۔ اور نماز کا اعادہ نہیں کیا جائے گا۔

وَبِی الْقُنْیَةِ صَلَاةُ الْعِیدِ فِی الْقُرْیِ تَمْکُرُهُ تَحْرِیْمًا أَمَّا لِأَنَّهُ اشْتِغَالَ بِمَا لَا یَصِحُّ لِأَنَّ الْبِضْرَ شَرْطُ الصِّحَّةِ (وَتَقَدَّمَ صَلَاتُهَا) عَنِ صَلَاةِ الْجِنَازَةِ إِذَا اجْتَمَعْتَا لِأَنَّهُ وَاجِبٌ عَيْنًا، وَالْجِنَازَةُ كِفَايَةٌ (و) تَقَدَّمَ (صَلَاةُ الْجِنَازَةِ عَلَى الْخُطْبَةِ) وَعَنِ سُنَّةِ الْمَغْرِبِ وَغَیْرِهَا، وَالْعِیدُ عَلَى الْكُسُوفِ، لَكِنْ فِی الْبَحْرِ قُبَيْلَ الْأَذَانِ

”القنیہ“ میں ہے: دیہاتوں میں عید کی نماز مکروہ تحریمی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ایسے امر میں مشغول ہونا ہے جو صحیح نہیں۔ کیونکہ شہر اس کے صحیح ہونے کی شرط ہے۔ اور نماز عید کو نماز جنازہ پر مقدم کیا جائے گا جب یہ دونوں جمع ہو جائیں۔ کیونکہ عید بالذات واجب ہے اور جنازہ کفایہ کے طور پر واجب ہے۔ اور نماز جنازہ کو خطبہ، مغرب کی سنتوں وغیرہا اور نماز عید کو نماز کسوف پر مقدم کیا جائے گا۔ لیکن ”البحر“ میں کتاب الاذان سے تھوڑا پہلے

6962۔ (قوله: صَلَاةُ الْعِیدِ) اس کی مثل جمع ہے۔ ”ح“۔

6963۔ (قوله: بِمَا لَا یَصِحُّ) یہ اس اعتبار سے صحیح نہیں کہ یہ عید ہے ورنہ یہ نفل ہوگا اور نفل کی جماعت کے ساتھ

ادا نیکی مکروہ ہے۔ ”ح“۔

6964۔ (قوله: لِأَنَّهُ وَاجِبٌ الْخ) واجب سے مراد یہ ہے جس کا کرنا لازم ہو یا تو اس وجوب کے طریقہ پر جو

اصطلاح میں ہے اور یہ عید میں متحقق ہے یا فرض کے طریقہ پر ہو اور وہ جنازہ میں ہے تو یہ عموم مجاز میں سے ہوگا۔ ”ط“۔

نماز عید، نماز جنازہ، نماز کسوف، فرض نماز یا سنت نماز میں سے کس کو مقدم کیا جائے

6965۔ (قوله: وَالْجِنَازَةُ كِفَايَةٌ) اس میں یہ ہے کہ نماز عید اگر چہ ذات کے اعتبار سے نماز جنازہ پر مقدم ہے مگر

نماز جنازہ فرض ہونے کے اعتبار سے مقدم ہے۔ زیادہ بہتر یہ ہے کہ اس طرح علت بیان کی جائے کہ عید عظیم جمعیت کے ساتھ ادا کی جاتی ہے جس کے بکھر جانے کا خوف ہوتا ہے اگر امام جنازہ میں مشغول ہو۔ ”ح“۔

میں کہتا ہوں: زیادہ بہتر یہ ہے کہ اس طرح تعلیل بیان کی جائے کہ جماعت کو تشویش میں مبتلا کر دیا جائے کہ کہیں وہ یہ

گمان کر رہے ہوں کہ یہ عید کی نماز ہے۔ پھر میں نے ”البحر“ میں ”القنیہ“ سے کتاب الجنائز میں اسی طرح دیکھا ہے۔

6966۔ (قوله: عَنِ الْخُطْبَةِ) مراد عید کا خطبہ ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ نماز جنازہ فرض ہے اور خطبہ سنت ہے۔

مغرب کی سنتوں کے بارے میں بھی یہی قول کیا جاتا ہے۔ ”ط“۔

6967۔ (قوله: وَغَیْرِهَا) جیسے ظہر، جمعہ اور عشاء کی سنتیں ہیں۔

6968۔ (قوله: وَالْعِیدُ عَلَى الْكُسُوفِ) اگرچہ ان میں سے ہر ایک کو عظیم جمعیت کے ساتھ ادا کیا جاتا ہے لیکن

عید واجب ہے اور نماز کسوف سنت ہے۔ ”ح“۔

یہ چیز ذہن نشین کر لو۔ ”السرائح“ میں ہے: اگر نماز عید کا وقت کھلا ہو تو نماز کسوف سے شروع کرے۔ کیونکہ اس کے

نوت ہونے کا خوف ہے۔ اگر وقت تنگ ہو تو عید کی نماز پڑھے پھر نماز کسوف پڑھے اگر وقت باقی ہو۔ اگر یہ قول کیا جائے: یہ

عَنْ الْحَلَبِيِّ الْفَتَوَى عَلَى تَأْخِيرِ الْجِنَازَةِ عَنِ السُّنَّةِ، وَأَقْرَهُهُ الْمُصَنِّفُ كَأَنَّهُ إِحْتَاقٌ لَهَا بِالصَّلَاةِ، لَكِنَّ فِي
آخِرِ أَحْكَامِ دِينِ الْأَشْبَاهِ يَنْبَغِي تَقْدِيمُ الْجِنَازَةِ وَالْكَسُوفِ حَتَّى عَلَى الْفَرْضِ مَا لَمْ يَضُقْ وَقْتَهُ، فَتَأْمَلْ

”حلبی“ سے مروی ہے: فتویٰ اس پر ہے کہ نماز جنازہ کو سنت سے مؤخر کیا جائے گا۔ مصنف نے اسے ثابت رکھا ہے گویا
سنت کو فرض نماز کے ساتھ لاحق کیا ہے۔ لیکن ”الاشباہ“ کے احکام الدین میں ہے: چاہئے کہ نماز جنازہ اور نماز کسوف کو مقدم
کیا جائے یہاں تک کہ فرض نماز پر مقدم کیا جائے جب تک فرض نماز کا وقت تنگ نہ ہو۔ قائل

دونوں نمازیں کیسے جمع ہو سکتی ہیں جب کہ کسوف عادت میں مہینہ کے آخری دنوں میں ہوتا ہے جبکہ عید پہلے دن یا دسویں دن
ہوتی ہے؟ ہم کہتے ہیں: یہ امر منسوخ نہیں۔ یہ روایت کی گئی ہے کہ اس دن سورج کو گرہ بن لگا تھا جس روز حضرت ابراہیم بن
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فوت ہوئے تھے جبکہ ان کی وفات دس ربیع الاول کو ہوئی تھی (1)۔

فقہاء کا ایسا امر ذکر کرنا جو عام معمول میں نہیں پایا جاتا

فقہاء بعض اوقات ایسی بات کہہ دیتے ہیں جو نہیں پائی جاتی جس طرح میراث کا مسئلہ ذکر کرنے والے بطور فرض کہتے
ہیں: ایک آدمی مر گیا اور اس نے سودا دیاں چھوڑیں۔

میں کہتا ہوں: اسی کی مثل ان کا قول ہے اگر کفار ایک نبی کو ڈھال بنا لیں تو اس نبی سے پوچھا جائے گا۔ بعض اوقات اس
کا تصور حکم میں ہوتا ہے اس کی صورت یہ ہے کہ لوگ رجب اور شعبان کے مہینہ کی کمی پر گواہی دیں گے تو عید رمضان شریف
کے آخر میں واقع ہو جائے جس طرح ”بزازیہ“ میں ہے۔

6969۔ (قوله: عَنْ الْحَلَبِيِّ) ”حلبی“ سے مراد علامہ محقق محمد بن امیر حاج صاحب ”الحلبیہ“ ہیں۔ ”شرح المنیہ“۔

6970۔ (قوله: عَنْ السُّنَّةِ) مراد جمعہ کی سنتیں ہیں جس طرح وہاں اس کی تصریح کی ہے اور کہا: اس تعبیر کی بنا پر نماز
جنازہ کو مغرب کی سنتوں سے مؤخر کیا جائے گا کیونکہ سنتیں زیادہ مؤکد ہیں۔ فافہم۔

6971۔ (قوله: إِحْتَاقٌ لَهَا) یعنی سنتوں کو فرض نماز کے ساتھ لاحق کیا ہے۔

6972۔ (قوله: لَكِنَّ فِي آخِرِ الْخ) یہ استدراک پر استدراک ہے اور مصنف کے قول و تقدیر علی صلاة الجنازة
پر استدراک ہے۔ ”ط“۔

6973۔ (قوله: يَنْبَغِي الْخ) ”الاشباہ“ کی عبارت یہ ہے: نماز جنازہ اور نماز سنت اکٹھی ہو گئیں تو نماز جنازہ کو مقدم
کیا جائے گا۔ مگر جب نماز کسوف، نماز جمعہ یا وقت کا فرض جمع ہو جائیں میں نے اس بارے میں قول نہیں دیکھا۔ اگر وقت
تنگ ہو تو فرض کو مقدم کرنا چاہئے۔ ورنہ نماز کسوف کو مقدم کرنا چاہئے۔ کیونکہ روشن ہونے کے ساتھ اس کے فوت ہونے کا
خوف ہے۔ اگر عید، کسوف اور جنازہ اکٹھے ہو جائیں تو نماز جنازہ کو مقدم کرنا چاہئے۔ اسی طرح اگر فرض اس جمعہ کے ساتھ

(وَنُذِبَ يَوْمَ الْفِطْرِ أَكْلُهُ)

اور عید کے روز

اکٹھی ہو جائے اور فرض نماز کے فوت ہونے کا خوف نہ ہو۔ چاہئے کہ خسوف کو وتر اور تراویح پر مقدم کیا جانا چاہئے۔ اس میں مخالفت ہے کیونکہ یہ گزر چکا ہے کہ وہ جنازہ کو سنت پر مقدم کرتے ہیں۔ یہ مفتی بہ قول کے خلاف ہے جس طرح آپ کے علم میں ہے۔ اور نماز جنازہ کو عید پر مقدم کرنا یہ ایسی بحث ہے جو اس قول کے مخالف ہے جسے مصنف نے ”الدرر“ کی تیج میں ذکر کیا ہے۔ اور نماز کسوف کو فرض نماز پر مقدم کرنے کا جو معاملہ ہے یہ بھی ایسی بحث ہے جو اس قول کے مخالف ہے جسے شارح نے ذکر کیا کہ نماز عید کو نماز کسوف پر مقدم کیا جائے گا جبکہ عید کی نماز واجب ہے پس اسے مقدم کیا گیا تو وقتی فرض کو بدرجہ اولیٰ مقدم کیا جائے گا۔ ”الجوبہرہ“ کے باب الکسوف میں ہے: جب نماز کسوف اور نماز جنازہ جمع ہو جائیں تو پہلے نماز جنازہ پڑھی جائے گی کیونکہ نماز جنازہ فرض ہے۔ اور بعض اوقات میت کے جسم میں تغیر کا احتمال ہوتا ہے۔ یعنی نماز کسوف بعض اوقات لمبی ہوتی ہے۔

بعض اوقات کہا جاتا ہے نماز عید کو مقدم کیا جائے تاکہ اشتباہ حاصل نہ ہو۔ کیونکہ نماز عید عظیم جمعیت کے ساتھ ادا کی جاتی ہے۔ اسی تعبیر کی بنا پر نماز جمعہ کو نماز کسوف پر مقدم کیا جائے گا۔ اسی وجہ سے صاحب ”الاشباہ“ نے وقتی فرض کو مقدم کیا ہے جمعہ کو مقدم نہیں کیا۔ اور ان کے قول ان ضاق الوقت سے بھی مغرب کے فرضوں کو مقدم کرنے کو اخذ کیا جاسکتا ہے۔ کیونکہ مغرب کا وقت تنگ ہوتا ہے۔ جس طرح ”حلبی“ نے بحث کی ہے۔ اور یہ ظاہر ہے۔ پھر میں نے اسے وضاحت سے ”تارخانیہ“ کے باب الجناز میں دیکھا ہے۔ اس کے بعد کہا: حسن نے روایت کیا ہے کہ اسے اختیار دیا جائے گا۔ فافہم۔ 6974۔ (قوله: وَنُذِبَ يَوْمَ الْفِطْرِ الْخ) یہ مندوب ہونے کا قول بعض علما کا ہے۔ مصنف نے پہلے غسل کو سنن میں شمار کیا ہے۔ صحیح یہ ہے کہ یہ سب مردوں کے لئے خصوصاً سنت ہیں۔ ”قہستانی“ نے ”زاہدی“ سے روایت کیا ہے ”ط“۔ ”البحر“ میں یہ ”الجبٹی“ سے اضافہ کیا: اسے مستحب کا نام دیا کیونکہ سنت مستحب کو شامل ہوتی ہے۔

مستحب کا اطلاق سنت پر کیا جاتا ہے اور اس کے برعکس

نوح آفندی نے کہا: اس کا حاصل یہ ہے کہ مستحب کے اسم کا اطلاق سنت اور اس کے عکس پر جائز ہے۔ اسی وجہ سے ”الہدایہ“ میں مستحب کا اسم غسل پر ذکر کیا ہے۔ پھر کہا: اس میں غسل سنت ہے۔ ”قہستانی“ میں بھی ہے: یہ امور نماز سے پہلے مندوب ہیں، اور یہ نماز کے آداب میں سے ہے، دن کے آداب میں سے نہیں جس طرح ”الجلالی“ میں ہے۔ لیکن ”الحقہ“ میں ہے: عید کے غسل میں جمعہ کا معاملہ مختلف ہے (یعنی جمعہ کا غسل نماز جمعہ کے لیے اور عید کا غسل یوم عید کے لیے ہوتا ہے)۔

حُلُوا وَتَرَا وَلَوْ قَرَوْتَا (قَبْلَ) خُرُوجِهِ إِلَى (صَلَاتِهَا وَاسْتِيَاكُهُ وَاغْتِسَالُهُ وَتَطْيِيبُهُ) بِمَا لَهُ رِيحٌ لَا لَوْنٌ
(وَلُبْسُهُ أَحْسَنَ ثِيَابِهِ) وَلَوْ غَيْرَ أَيْضُ (وَأَذَاءَ فِطْرَتِهِ)

کوئی میٹھی چیز طاق کی تعداد میں کھانا مستحب ہے اگرچہ وہ دیرپاتی ہو یہ عید کی نماز ادا کرنے کے لئے نکلنے سے پہلے کھائے۔
اس کا مسواک کرنا، اس کا غسل کرنا، ایسی خوشبو لگانا جس کی خوشبو ہو رنگ نہ ہو، اچھے کپڑے پہننا اگرچہ سفید نہ ہوں اور اپنا
صدقہ فطر ادا کرنا مستحب ہے۔

ان امور کا بیان جو عید کے دن مستحب ہیں

6975۔ (قولہ: حُلُوا) ”فتح القدیر“ میں کہا: مستحب یہ ہے کہ وہ کھائی جانے والی چیز میٹھی ہو۔ کیونکہ بخاری شریف

میں ہے حضور ﷺ عید الفطر کے لئے نہ جاتے یہاں تک کچھ کھجوریں کھاتے اور کھجوریں طاق کھاتے (1)۔
میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ کھجور افضل ہے جس طرح اصل حدیث کا تقاضا ہے۔ اگر وہ کھجوریں نہ پائے تو وہ کوئی میٹھی
چیز کھالے پھر میں نے یہی بات ”شرح المنیہ“ میں دیکھی ہے۔

6976۔ (قولہ: وَ لَوْ قَرَوْتَا) ”شربلالیہ“ میں اسی طرح ہے۔ شاید یہ اس امر کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ یہ نماز کی

سنتوں میں سے نہیں یہ دن کی سنتوں میں سے ہے۔ کیونکہ کھانے میں اللہ تعالیٰ کی ضیافت کو قبول کرنے میں جلدی اور روزہ
رکھنے کے حکم کی تعمیل کے بعد روزہ افطار کرنے کے امر کی تعمیل میں جلدی ہے۔ ”تامل“

6977۔ (قولہ: وَاسْتِيَاكُهُ) کیونکہ یہ نمازوں میں مندوب ہے، ”اختیار“۔ اس سے یہ حکم مستفاد ہوتا ہے کہ اس

سے مراد نماز کے لئے کھڑے ہونے کے وقت مسواک کرنا ہے۔ کیونکہ یہ امر مستحب ہے جس طرح ہم سنن الوضوء میں پہلے
بیان کر چکے ہیں۔ اسی طرح جب لوگوں کا اجتماع ہو۔ اس تعبیر کی بنا پر عید کی طرف جانے سے پہلے مسواک کرنا مستحب ہے۔
جہاں تک وضو میں مسواک کا تعلق ہے تو یہ سنت مؤکدہ ہے اور نماز عید کی اس میں کوئی خصوصیت نہیں۔

6978۔ (قولہ: وَ لَوْ غَيْرَ أَيْضُ) ”البحر“ میں کچھ زیادتی کے ساتھ کہا: ان کی کلام کا ظاہر معنی یہ ہے کہ جمعہ اور عیدین

میں کپڑوں میں سے احسن مقدم ہیں اگرچہ وہ کپڑے سفید نہ ہوں۔ اور دلیل اس پر دلالت کرتی ہے۔ بیہقی نے یہ روایت کیا
ہے کان یلبس یوم العید برة حمراء (1)۔ حضور ﷺ عید کے روز سرخ چادر زیب تن کیا کرتے تھے۔ ”الفتح“ میں ہے:
الحلة الحمراء سے مراد یمن کی دو چادریں ہیں جن پر سرخ اور سبز دھاریاں ہوتی ہیں۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ خالص
سرخ ہوتی ہیں۔ پس بردہ کا محل دونوں میں سے ایک ہوگا۔ یعنی دونوں کپڑوں میں سے جو دونوں کپڑے حلقہ ہوتے ہیں۔
پس یہ اس حدیث کے معارض نہیں جس میں سرخ کپڑا پہننے سے نبی ہے (2)۔ اور قول فعل پر مقدم ہوتا ہے۔ اور مانع صحیح پر

1۔ صحیح بخاری، کتاب العیدین، باب الاکل یوم الفطر قبل الخروج، جلد 1، صفحہ 436، حدیث نمبر 900

2۔ السنن اکبری للبیہقی، کتاب الجمعة، باب ما یستحب من الارتناء، جلد 3، صفحہ 247

3۔ سنن نسائی، کتاب الزینة، باب خاتم الذهب، جلد 3، صفحہ 465، حدیث نمبر 5073

صَحَّ عَطْفُهُ عَلَى (أَكْثُهُ) لِأَنَّ الْكَلَامَ كُنْهَ قَبْلَ الْخُرُوجِ، وَمِنْ ثَمَّ أَتَى بِكَلِمَةِ (ثُمَّ خُرُوجُهُ) لِيُفِيدَ تَرَاخِيَهُ عَنْ جَمِيعِ مَا مَرَّ (مَا شَيْئًا إِلَى الْجَبَانَةِ) وَهِيَ الْمَصَلَّى الْعَامَّةُ، وَالْوَاجِبُ مُطْلَقُ الشَّوْجِهَةِ (وَالْخُرُوجُ إِلَيْهَا) أَيْ الْجَبَانَةَ لِصَلَاةِ الْعِيدِ (سُنَّةٌ وَإِنْ وَسَعَهُمُ الْمَسْجِدُ الْجَامِعُ) هُوَ الصَّحِيحُ

اداء فطر تہ کا عطف اکہہ پر کرنا صحیح ہے۔ کیونکہ مکمل کلام نماز عید کے لئے نکلنے سے پہلے کے متعلق ہے اسی وجہ سے ثَمَّ کا لفظ ذکر کیا ہے یعنی پھر وہ نکلے تاکہ جو چیزیں گزر چکی ہیں اس کے بعد نکلنے کا فائدہ دے۔ جبکہ وہ پیدل چل کر جبانہ کی طرف جائے یہ عام عید گاہ ہے۔ واجب مطلق توجہ ہے۔ اور نماز عید کے لئے عید گاہ کی طرف جانا سنت ہے اگرچہ جامع مسجد گنجائش رکھتی ہو کہ اس میں عید پڑھی جائے۔ یہی قول صحیح ہے۔

مقدم ہوتا ہے جب دونوں متعارض ہوں۔ تو کیا حال ہوگا جب مذکورہ حمل کے ساتھ متعارض نہ ہوں؟

عقرب سرخ لباس پہننے کے بارے میں مکمل گفتگو کتاب الحظرو الاباحۃ میں (مقولہ 32946 میں) آئے گی۔

6979۔ (قولہ: صَحَّ عَطْفُهُ) یہ ایک سوال کا جواب ہے اس کی تقدیر یہ ہے: صدقہ فطر کی ادائیگی کو مندوبات پر عطف کرنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے جبکہ صدقہ فطر واجب ہے؟ تو یہ جواب دیا کہ یہاں کلام (نماز کے لیے) نکلنے سے پہلے ادائیگی میں ہے اور واجب، مطلق ادا کرنا ہے۔ ”ح“

6980۔ (قولہ: وَمِنْ ثَمَّ) اس وجہ سے کہ وہ سب احکام نماز عید کے لئے نکلنے سے پہلے ہوتے ہیں۔ ”ط“۔

6981۔ (قولہ: أَتَى بِكَلِمَةِ ثَمَّ) ثَمَّ کا کلمہ ترتیب اور ترافی کا فائدہ دیتا ہے تاکہ یہ اس امر کا فائدہ دے کہ نکلنا سب سے مؤخر ہے۔ پس یہ قول دلالت کرتا ہے کہ مراد یہ ہے کہ جن کا پہلے ذکر کیا گیا ہے ان سب کو بجالانا ہے۔ اگر اوڈا یا کولاتے تو معاملہ مختلف ہوتا۔ کیونکہ فابعض اوقات یہ وہم دلاتی ہے کہ نماز کے لئے نکلنا صرف صدقہ فطر کے بعد ہو۔ ثَمَّ کا معاملہ مختلف ہے۔ اسی وجہ سے کہا: لِيُفِيدَ تَرَاخِيَهُ عَنْ جَمِيعِ مَا مَرَّ۔ زیادہ ظاہر یہ کہنا ہے: لِيُفِيدَ عَطْفًا عَلَى الْعِلَّةِ السَّابِقَةِ۔ بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے حرف عطف کو حذف کیا ہے کیونکہ یہ پہلی علت کے معنی میں ہے، اور دوسرا اس سے بدل ہے تاکہ اس کی وضاحت کرے۔ فافہم۔

یہ ذہن نشین کر لو۔ اس کے ساتھ یہ تصریح ہوگئی کہ راستہ میں صدقہ فطر دینا مستحب ہے جبکہ وہ عید گاہ کی طرف جا رہا ہو۔ جبکہ یہاں جو قول ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ تامل۔

6982۔ (قولہ: الْمَصَلَّى الْعَامَّةُ) یعنی صحرا میں، ”بحر“ میں ”المغرب“ سے مروی ہے۔

6983۔ (قولہ: وَالْوَاجِبُ مُطْلَقُ الشَّوْجِهَةِ) یعنی واجب صرف جانا ہے نہ کہ وہ متوجہ ہونا جو ان مذکورہ چیزوں پر مرتب ہو، اور نہ وہ جانا جو پیدل چلنے کے ساتھ مقید ہو، اور نہ ہی وہ جانا جو خصوصاً جبانہ کی طرف ہو۔ یہ مقدر سوال کے جواب کا کلمہ ہے۔

6984۔ (قولہ: هُوَ الصَّحِيحُ) ”الظہیر“ میں کہا: بعض علمائے نے کہا: یہ سنت نہیں اور لوگوں میں یہ معمول بن گیا ہے

(وَلَا بَأْسَ بِإِخْرَاجِ مَنْبَرٍ إِلَيْهَا) لَكِنَّ فِي الْخُلَاصَةِ لَا بَأْسَ بِنَائِهِ دُونَ إِخْرَاجِهِ، وَلَا بَأْسَ بِعَوْدِهِ رَاكِبًا
وَوُدِّبَ كَوْنُهُ مِنْ طَرِيقِ آخَرَ، وَإِظْهَارُ الْبَسَاشَةِ، وَإِكْثَارُ الصَّدَقَةِ، وَالشَّخْمُ، وَالشَّهْنَةُ بِتَقَبُّلِ اللَّهِ مِمَّا

اور عید گاہ کی طرف منبر لے جانے میں کوئی حرج نہیں۔ لیکن ”الخلاصہ“ میں ہے: منبر کے بنانے میں کوئی حرج نہیں نہ کہ نکالنے میں۔ واپس سوار ہو کر آنے میں کوئی حرج نہیں۔ اور یہ مستحب ہے کہ واپس دوسرے راستے سے آئے، بشاشت کا اظہار کرنا، زیادہ صدقہ کرنا، انگوٹھی پہننا اور مبارک باد کہنا ان الفاظ کے ساتھ اللہ تعالیٰ ہم سے اور تم سے نماز

کیونکہ مسجد تنگ ہوتی ہیں، بھیڑ زیادہ ہوتی ہے جبکہ صحیح پہلا قول ہے۔

”الخلاصہ“ اور ”الغانیہ“ میں ہے: سنت یہ ہے کہ امام جہانہ کی طرف نکلے اور کسی اور کو نائب بنائے جو شہر میں کمزور لوگوں کو نماز پڑھائے۔ یہ اس امر پر مبنی ہے کہ دو جگہ نماز عید پڑھنا بالاتفاق جائز ہے اگرچہ امام نائب نہ بنائے تو بھی یہ اس کے لئے جائز ہے۔ ”الفتح“۔

6985۔ (قوله: وَلَا بَأْسَ بِإِخْرَاجِ مَنْبَرٍ إِلَيْهَا) ”الدرر“ میں اسے ”الاختیار“ کی طرف منسوب کیا ہے۔

6986۔ (قوله: لَكِنَّ فِي الْخُلَاصَةِ الْخ) اس کی مثل ”الغانیہ“ میں ہے۔ کیونکہ دونوں یعنی ”غانیہ“ اور ”خلاصہ“ نے

کہا: عید کے روز منبر کو جہانہ کی طرف نہیں نکالا جائے گا۔ مشائخ نے جہانہ میں منبر بنانے میں اختلاف کیا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: یہ مکروہ ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: مکروہ نہیں۔ تو دونوں کی کلام دلالت کرتی ہے کہ منبر کو جہانہ کی طرف نکالنے میں کوئی اختلاف نہیں۔ اختلاف اس کے بنانے میں ہے۔ یہ ممکن ہے کہ کراہت کو تنزیہی پر محمول کیا جائے۔ یہی اولیٰ کے خلاف کا مرجع ہے جو لا بأس غالباً کے کلمہ سے مستفاد ہے پس کوئی مخالف نہیں۔ فافہم۔ ”الخلاصہ“ میں ”خواہر زادہ“ سے مروی ہے: یہ یعنی منبر کی تعمیر کرنا ہمارے زمانہ میں اچھا ہے۔

6987۔ (قوله: مِنْ طَرِيقِ آخَرَ) دوسرے راستے سے آنا۔ کیونکہ امام بخاری نے روایت کی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم

عید کے روز مختلف راستے اپناتے (1)۔ کیونکہ اس میں گواہوں کی کثرت ہوتی ہے کیونکہ عبادت کی جگہیں عبادت گزار کے حق میں گواہی دیں گی۔ ”شرح المنیہ“۔

6988۔ (قوله: وَالشَّخْمُ) اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اگرچہ وہ امام، قاضی اور مفتی نہ ہو۔ اور جو کتاب الحظر (مقولہ

32982 میں) ہے وہ یہ ہے کہ اسے دوام پر محمول کیا جائے گا۔ اور ”المنہر“ میں جو ”الدرایہ“ سے مروی ہے وہ اس کی طرف

راہنمائی کرتا ہے: ”جو صحابہ انگوٹھی استعمال نہیں کرتے تھے وہ عید کے روز انگوٹھی پہنتے تھے“۔ یہ قول اس قول سے بہتر ہے جو

”القبستانی“ میں ہے کہ انہوں نے انگوٹھی پہننے کو صاحب سلطنت کے ساتھ خاص کیا ہے۔ اور مندوبات میں سے یہ ہے کہ وہ

صبح کی نماز اپنے محلہ کی مسجد میں پڑھے۔ ”ط“۔

وَمِنْكُمْ لَا تُشْكِرُ (وَلَا يُكَبِّرُنِي طَرِيقَهَا وَلَا يَتَنَقَّلُ قَبْلَهَا مُطْلَقًا) يَتَعَلَّقُ بِالتَّكْبِيرِ وَالتَّنْقِيلِ، كَذَا قَرَّرَهُ
الْمُصَنِّفُ تَبَعًا لِلْبَحْرِ

قبول فرمائے یہ کوئی ناپسندیدہ نہیں۔ اور مطلقاً اس کے راستہ میں نہ تکبیرات تشریق پڑھے اور نہ ہی اس سے پہلے نفل پڑھے۔
یہ مطلق کی قید تکبیر اور نفل پڑھنے کے متعلق ہے۔ مصنف نے ”البحر“ کی اتباع میں اسے ثابت رکھا ہے۔

6989- (قوله: لَا تُشْكِرُ) یہ جملہ و التهنئين کی خبر ہے۔ یہ جملہ اس طرح اس لئے کہا کیونکہ اس بارے میں امام ”ابو
حنیفہ“ رحمہ اللہ اور آپ کے اصحاب سے کوئی چیز مروی نہیں۔ ”القیۃ“ میں یہ ذکر کیا ہے ”ہمارے اصحاب سے کراہت منقول
نہیں۔ امام مالک سے یہ مروی ہے کہ یہ مکروہ ہے۔ امام اوزاعی سے یہ مروی ہے کہ یہ بدعت ہے۔ محقق ابن امیر الحاج نے
کہا: بلکہ زیادہ مناسب یہ ہے کہ یہ جائز ہے اور فی الجملہ یہ مستحب ہے۔ پھر اس کے بجالانے میں صحابہ کرام سے صحیح سندوں
کے ساتھ کئی آثار نقل کئے ہیں پھر کہا: شام اور مصر کے علاقوں میں یہ معمول ہے عید مبارک علیک و نحوہ عید تجھ پر مبارک
ہو یا اس جیسے الفاظ کہے۔ اور کہا: یہ ممکن ہے کہ اسے مشروعیت یا استحباب کے ساتھ لاحق کر دیا جائے۔ کیونکہ دونوں میں لازم
مذروم کا رشتہ ہے کیونکہ جس زمانہ کی طاعت قبول ہو جائے وہ زمانہ اس پر مبارک ہوتا ہے۔ کیونکہ مختلف امور میں برکت کی دعا
وارد ہے پس ان کی وجہ سے یہاں بھی دعا کا مستحب ہونا اپنا یا جاتا ہے۔

6990- (قوله: فِي طَرِيقِهَا) یہ قید گھر یا عید گاہ سے احتراز کے لئے نہیں۔ یہ تو عید الفطر اور عید الاضحیٰ کے درمیان
مخالفت کے بیان کے لئے ہے۔ کیونکہ عید قربان میں سنت یہ ہے کہ راستہ میں تکبیر کہی جائے جس طرح آگے آئے گا۔ فافہم۔
6991- (قوله: قَبْلَهَا) یہ ان کے قول و لا یتنقل کی طرف ہے۔ مابعد سے احتراز کے لئے اسے ذکر کیا ہے۔ کیونکہ
اس میں تفصیل ہے جس طرح بعد میں اس کی تصریح کریں گے۔

6992- (قوله: يَتَعَلَّقُ بِالتَّكْبِيرِ وَالتَّنْقِيلِ) مراد معنوی تعلق ہے۔ یعنی یہ دونوں کی قید ہے۔ تکبیر میں اطلاق کا
معنی ہے خواہ وہ خاموشی سے ہو یا بلند آواز سے ہو۔ اور نفل میں اطلاق کا معنی ہوگا خواہ وہ عید گاہ میں ہو اس بارے میں سب علما
کا اتفاق ہے یا گھر میں ہو یہ اصح قول کے مطابق ہے۔ خواہ وہ ان لوگوں میں سے ہے جو عید کی نماز پڑھتے ہیں یا نہیں۔ یہاں
تک کہ عورت جب عید کے روز چاشت کے نوافل پڑھنا چاہے تو وہ یہ نوافل اس وقت پڑھے گی جب کہ امام نے ”جبانہ“ میں
عید کی نماز پڑھ لی ہو۔ ”البحر“ میں اسے بیان کیا ہے۔

عید الفطر کے موقع پر عید گاہ کے راستے میں تکبیرات تشریق کا شرعی حکم

6993- (قوله: كَذَا قَرَّرَهُ الْمُصَنِّفُ تَبَعًا لِلْبَحْرِ الخ) اس جگہ حاصل کلام یہ ہے کہ ”الخلاصہ“ میں کہا: وہ
عید الفطر کو تکبیرات نہیں پڑھے گا۔ ”صاحبین“ رحمہم اللہ کے نزدیک وہ تکبیرات پڑھے گا اور خاموشی سے پڑھے گا۔ یہ ”امام
صاحب“ رحمہم اللہ سے مروی دو روایتوں میں سے ایک روایت ہے۔ اصح وہ قول ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے کہ وہ عید الفطر کے روز

تکبیر نہیں پڑھے گا۔ پس اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ اختلاف اصل تکبیر میں ہے صفت میں نہیں۔ اور اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ اتفاق اس میں ہے کہ تکبیرات بلند آواز سے نہیں۔

”فتح القدر“ میں اس کا رد کیا ہے: یہ کچھ بھی نہیں کیونکہ کسی وقت بھی اللہ تعالیٰ کے ذکر سے منع نہیں کیا جاسکتا۔ بلکہ منع بدعت کے طریقہ پر ذکر کرنے میں ہے اور وہ بلند آواز سے تکبیرات کہنا ہے۔ کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کے فرمان **وَإِذْ كُنَّا نَبِّئُكَ فِي نُفُوسِكَ (الاعراف: 205)** کے خلاف ہے۔ پس بلند آواز سے تکبیرات کو شرع کے مورد پر محدود کیا جائے گا جو کہ عید قربان ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے **وَإِذْ كُرُوا لِلَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ (البقرہ: 203)**۔ ”البحر“ میں ”الفتح“ کا رد کیا ہے کہ صاحب ”خلاصہ“ ان سے اختلاف کے بارے میں زیادہ جانتے تھے۔ اور ذکر کو ایسے وقت کے ساتھ خاص کرنا جس کے بارے میں شرع کا حکم وارد نہ ہو وہ غیر مشروع ہے۔

میں کہتا ہوں: ”الخلاصہ“ میں جو قول ہے ”الحانیہ“ کا کلام بھی اس کا شعور دلاتا ہے کیونکہ کہا: وہ عید قربان کو تکبیرات کہے اور بلند آواز سے کہے۔ اور امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول میں عید الفطر کے دن بلند آواز سے تکبیرات نہ کہے لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ محقق ابن ہمام کو بھی اختلاف کا مکمل علم ہے۔ کیسے نہ ہو جبکہ ”نایہ البیان“ میں ہے: تکبیر کی نفی سے مراد بلند آواز سے تکبیر ہے۔ انہما کی صفت کے ساتھ اس کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں۔

اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ اور ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کے درمیان میں اختلاف جبر اور انہما میں ہے اصل تکبیر میں نہیں۔ ”البدائع“، ”السراج“، ”المجمع“، ”درر البحار“، ”المستقی“، ”الدرر“، ”الاختیار“، ”المواہب“، ”الامداد“، ”الایضاح“، ”التتار خانہ“، ”التجنیس“، ”التبیین“، ”مقارنات النوازل“، ”الکفایہ“ اور ”المعراج“ میں اسی طرح ہے۔ ”النبایہ“ میں اسے ”المبسوط“، ”تحفۃ الفقہاء“ اور ”زاد الفقہاء“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ یہ مذہب کی مشہور کتب تصریح کرتی ہیں کہ ”الخلاصہ“ میں جو قول ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ بلکہ ”قہستانی“ نے امام سے دو روایتیں حکایت کی ہیں۔ ان میں سے ایک روایت یہ ہے کہ وہ انہما کی صورت میں پڑھے، دوسری روایت میں ہے کہ وہ بلند آواز سے تکبیر کہے جس طرح ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے۔ کہا: یہی صحیح ہے جس طرح امام رازی نے کہا ہے۔ اس کی مثل ”النبہ“ میں ہے۔ ”الحلبہ“ میں کہا: عید الفطر میں اختلاف کیا گیا۔ امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے جبکہ یہی ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے اور ”امام طحاوی“ کا پسندیدہ نقطہ نظر ہے کہ وہ بلند آواز سے تکبیر کہے۔ امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ سے یہ بھی مروی ہے کہ وہ سر تکبیر کہے۔ ”صاحب النصاب“ نے عجیب و غریب بات کی ہے کہا: وہ دونوں عیدوں میں سر او انہما تکبیر کہے۔ جس طرح اس نے عجیب و غریب بات کی ہے جس نے امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف یہ عجیب قول منسوب کیا ہے کہ وہ عید الفطر میں اصلاً تکبیر نہیں کہے گا۔ اور یہ گمان کیا کہ یہی اصح ہے۔ جس طرح ”الخلاصہ“ کا ظاہر معنی ہے۔ پس یہ امر ثابت ہے کہ ”الخلاصہ“ میں جو قول ہے وہ غریب ہے مذہب مشہور کے خلاف ہے۔ فافہم۔

لَكِنْ تَعَقَّبَهُ فِي النَّهْرِ وَرَجَحَ تَقْيِيدَهُ بِالْجَهْرِ، زَادَ فِي الْبُرْهَانِ وَقَالَ الْجَهْرُ بِهِ سُنَّةٌ كَالْأَضْحَى، وَهِيَ رِوَايَةٌ عَنْهُ وَوَجْهَهَا ظَاهِرٌ قَوْلُهُ تَعَالَى (وَلِتُكَبِّلُوا الْإِعْدَةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ) وَوَجْهُ الْأَوَّلِ أَنَّ رَفْعَ الصَّوْتِ بِالذِّكْرِ بِدْعَةٌ، فَيَقْتَصِرُ عَلَى مَوْرِدِ الشَّرْعِ (وَكَذَا) لَا يَتَنَقَّلُ

لیکن ”النبہ“ میں اس پر اعتراض کیا اور جبر کے ساتھ مقید کرنے کو راجح قرار دیا۔ ”البرہان“ میں یہ زائد کیا ہے: بلند آواز سے تکبیر کہنا سنت ہے جس طرح عید قربان کے موقع پر۔ یہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ سے روایت ہے۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا فرمان وَ لِتُكَبِّلُوا الْإِعْدَةَ الخ ہے۔ پہلے قول کی دلیل یہ ہے کہ بلند آواز سے ذکر بدعت ہے پس یہ وہاں تک محدود رہے گا جہاں شرع کا حکم وارد ہے۔ اسی طرح نماز عید کے بعد

”شرح المنیہ“ میں ہے: عید الفطر کے دن ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک تکبیر کو بلند آواز سے نہیں کہا جائے گا۔ اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک بلند آواز سے تکبیر کہی جائے گی۔ امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ سے بھی ایک روایت یہی ہے۔ اختلاف افضلیت میں ہے۔ جہاں تک قراءت کا تعلق ہے تو طرفین سے اس کی نفی ثابت ہے ”الکبیر“ میں اسی طرح ہے۔ جہاں تک ”الفتح“ کا قول ہے: اللہ تعالیٰ کے ذکر سے منع نہیں کیا جائے گا۔ یہ ”بدائع“ وغیرہا میں ”امام صاحب“ رحمہ اللہ سے تکبیرات تشریح کی بحث میں منقول ہے۔

یہ چیز ذہن نشین کر لو۔ شیخ قاسم نے اپنی ”تصحیح“ میں ذکر کیا کہ معتمد ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کا قول ہے۔

6994۔ (قوله: لَكِنْ تَعَقَّبَهُ فِي النَّهْرِ) میں کہتا ہوں: صراحتاً اس پر اعتراض نہیں۔ کیونکہ انہوں نے ”البحر“ کا کلام نقل کیا ہے اور اسے ثابت رکھا ہے۔ ہاں اس سے پہلے ذکر کیا: ان الخلاف فی الجہر وعدمہ اور اسے ”معراج الدراریہ“، ”الجتیس“، ”غایۃ البیان“ اور ”زیلعی“ کی طرف منسوب کیا ہے۔

6995۔ (قوله: زَادَ فِي الْبُرْهَانِ الخ) ”النبہ“ میں جو قول ہے اس پر اس تصریح کو زائد کیا ہے: بانہ سنۃ عندہما یعنی یہ سنت ہے مستحب نہیں۔ ورنہ تجھے علم ہے کہ ”النبہ“ میں ”امام صاحب“ رحمہ اللہ اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے درمیان اختلاف کی تصریح کی ہے۔ لیکن یہ تصریح نہیں کی کہ یہ سنت ہے یا مستحب ہے۔ فافہم۔

6996۔ (قوله: وَوَجْهَهَا) یعنی اس روایت کی دلیل (یہ آیت ہے)۔

6997۔ (قوله: فَيَقْتَصِرُ عَلَى مَوْرِدِ الشَّرْعِ) اس سے مراد وہ قول ہے جو ”البحر“ میں ”القنیہ“ سے مروی ہے۔

ایام تشریح کے علاوہ بلند آواز سے تکبیر مسنون نہیں مگر دشمنوں یا چوروں کے مقابلہ میں مسنون ہے۔ بعض لوگوں نے اسی پر آگ بھڑک اٹھنے اور دوسرے خوفناک مواقع پر قیاس کیا ہے۔ ”تہستانی“ نے یہ اضافہ کیا ہے: یا جب وہ بلندی پر چڑھے۔

نماز عید سے پہلے اور بعد میں نوافل پڑھنے کا شرعی حکم

6998۔ (قوله: وَكَذَا لَا يَتَنَقَّلُ الخ) کیونکہ احادیث کی چھ کتابوں میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ

(بَعْدَهَا فِي مُصَلَّاهَا) فَإِنَّهُ مَكْرُوهٌ عِنْدَ الْعَامَّةِ (وَإِنْ) تَنَقَّلَ بَعْدَهَا فِي الْبَيْتِ جَازَ، بَلْ يُنْدَبُ تَنَقُّلُ بِأَرْبَعٍ، وَهَذَا لِلْخَوَاصِّ، أَمَّا الْعَوَامُّ فَلَا يُنْتَعُونَ مِنْ تَكْبِيرٍ وَلَا تَنَقُّلٍ أَصْلًا لِقَلَّةِ رَغْبَتِهِمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَحْرٍ

عید گاہ میں وہ نفل نہیں پڑھے گا۔ کیونکہ یہ عام علماء کے نزدیک مکروہ ہے۔ اگر اس کے بعد گھر میں نفل نماز پڑھی تو جائز ہے بلکہ چار نفل سے اصلاً نہیں روکا جائے گا۔ کیونکہ بھلائی کے معاملات میں ان میں رغبت کم ہوتی ہے ”بحر“۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نکلے لوگوں کو عید کی نماز پڑھائی۔ نماز عید سے پہلے اور نہ ہی نماز کے عید کے بعد نماز پڑھی (1)۔ نماز عید کے بعد یہ نفی عید گاہ میں نماز پڑھنے پر محمول ہوگی۔ کیونکہ ابن ماجہ میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہما سے روایت مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عید سے پہلے کوئی نماز نہیں پڑھتے تھے جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے گھر کی طرف لوٹتے تو دو رکعت نماز ادا فرماتے (2)۔ ”فتح القدیر“ میں اسی طرح ہے۔ ”مخ الغفار“ میں ہے: میں کہتا ہوں: شارحین نے اس سے کراہت پر استدلال کیا ہے۔ میرے نزدیک مدعی کے لئے مفید ہونے میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ اس کی غایت یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے حکایت بیان کی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نکلے، صحابہ کو نماز عید پڑھائی اور نماز نہ پڑھی۔ یہ قول تقاضا نہیں کرتا کہ اس کا ترک کرنا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت تھی۔ اس جیسے معاملہ کے ساتھ کراہت ثابت نہیں ہوتی۔ کیونکہ اس کے لئے خاص دلیل کا ہونا ضروری ہے۔ جس طرح ”صاحب الدرر“ نے ذکر کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن علامہ نوح آفندی نے یہ ذکر کیا: استدلال کی وجہ یہ ہے کہ علمائے یہ ذکر کیا ہے کہ طلوع فجر کے بعد دو رکعت سے زائد نماز نفل پڑھنا مکروہ ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے حد درجہ حریص تھے پس آپ کا نماز نہ پڑھنا یہ کراہت پر دلالت کرتا ہے کیونکہ اگر ایسا نہ ہوتا تو جواز کے بیان کے لئے آپ ضرور ایسا کرتے۔

میں کہتا ہوں: یہ اس میں مسلم ہے جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بار بار ثابت ہو۔ جہاں تک ایک دفعہ نفل کا نہ ہونا ہے اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی گزشتہ حدیث میں ایسی کوئی بات نہیں جو تکرار کا فائدہ دے۔ فافہم۔

6999۔ (قولہ: بِأَرْبَعٍ) چار رکعات یا دو رکعات۔ جبکہ پہلا قول افضل ہے جس طرح ”قبتانی“ میں ہے۔

7000۔ (قولہ: وَهَذَا) یعنی تکبیرات تشریق اور نفل پڑھنے سے جو روکنا گزرا ہے۔

7001۔ (قولہ: لِلْخَوَاصِّ) ظاہر یہ ہے کہ اس سے مراد وہ لوگ ہیں جن میں زجر و توبخ مؤثر نہیں ہوتی۔ کیونکہ ان

میں سستی وغیرہ نہیں ہوتی کہ انہیں زجر و توبخ اصلاً نماز کے ترک کی طرف لے جائے۔ ”ط“۔

7002۔ (قولہ: أَصْلًا) یعنی نہ آہستہ تکبیر کہنے سے، نہ بلند آواز سے تکبیر کہنے سے انہیں روکا جائے گا، نہ نماز سے

پہلے مسجد میں اور نہ ہی گھر میں، اور نہ ہی نماز عید کے بعد مسجد میں نفل پڑھنے سے روکا جائے گا۔ ”ط“

میں کہتا ہوں: ”البحر“ کا ظاہر کلام یہ ہے کہ انہوں نے بحث کے انداز میں نفل پڑھنے کو زائد ذکر کیا ہے۔ اور ”البتیس“

1۔ صحیح مسلم، کتاب صلاة العیدین، باب ترك الصلاة قبل العید وبعدها فی المصلی، جلد 1، صفحہ 835، حدیث نمبر 1526

2۔ سنن ابن ماجہ، کتاب اقامة الصلاة والسنة فیها باب ما جاء فی الصلاة قبل العید وبعدها، جلد 1، صفحہ 406، حدیث نمبر 1282

وَفِي هَامِشِهِ بِخَطِّ ثِقَةٍ وَكَذَا صَلَاةَ رَغَائِبٍ وَبَرَاءَةِ وَقَدْرٍ لِأَنَّ عَلَيْنَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رَأَى رَجُلًا يُصَلِّي بَعْدَ الْعِيدِ فَقِيلَ أَمَا تَنْتَعُهُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ؟ فَقَالَ أَخَافُ أَنْ أَدْخُلَ تَحْتَ الْوَعِيدِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى عَبْدًا إِذَا صَلَّى) (وَوَقْتُهَا مِنْ الْإِلَازِ تَفَاعٍ قَدْرَ رُمُوحٍ، فَلَا تَصِحُّ قَبْلَهُ

اس کے حاشیہ میں ثقہ کی تحریر ہے: اسی طرح نماز رغائب، شب براءت کی نماز اور شب قدر کی نماز ہے۔ کیونکہ حضرت علی شیر خدا رضی اللہ عنہ نے ایک آدمی کو عید کے بعد نماز پڑھتے ہوئے دیکھا تو آپ سے عرض کی گئی اے امیر المؤمنین! کیا آپ اسے نہیں روکیں گے؟ فرمایا: مجھے خوف ہے کہ میں وعید کے تحت داخل نہ ہو جاؤں۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى عَبْدًا إِذَا صَلَّى اور نماز عید کا وقت سورج کے ایک نیزہ بلند ہونے سے شروع ہوتا ہے۔ پس اس سے قبل نماز عید صحیح نہیں ہوتی

میں ”الخلدانی“ سے یہ استشہاد کیا ہے کہ عوام میں سے ست لوگ جب فجر کی نماز سورج کے طلوع ہونے کے وقت پڑھیں تو انہیں نہیں روکا جائے گا۔ کیونکہ جب انہیں روکا جائے گا تو وہ اصلاً نماز کو ترک کر دیں گے۔ اور نماز کی ادائیگی، جبکہ علما حدیث اسے جائز قرار دیں، یہ نماز کو اصلاً ترک کرنے سے اولیٰ ہے۔

7003۔ (قولہ: وَفِي هَامِشِهِ الْخ) اس نماز کے بارے میں گفتگو باب النوافل میں (مقولہ 5932 میں) گزر چکی

ہے۔ اور یہ بھی گزر چکا ہے کہ براءت سے مراد شعبان کا نصف اور لیلۃ القدر سے مراد رمضان کی ستائیسویں رات ہے۔ پھر جو انہوں نے نقل کیا ”رحمتی“ نے کہا: یہ وحشت ناک حواشی میں سے ہے۔ اور علما کا اس پر اجماع ہے کہ حدیث موضوع پر عمل کرنا حرام ہے کہ یہ مخطوطہ پہ اعتماد سے روک دیتا ہے۔ جبکہ علما نے اس امر کی تصریح کی ہے کہ ان نمازوں کے بارے میں احادیث کو وضع کیا گیا ہے۔ اور فقہ مجہول حاشیوں سے نقل نہیں کی جاتی خصوصاً جن کا فساد ظاہر ہو۔ اور ان کا قول لان علینا الخ یہ اس کی علت بیان کرتی ہے جو ”البحر“ میں ہے۔ اس اثر کا ظاہر معنی یہ ہے کہ عید گاہ میں کراہت ثابت ہے جبکہ وہ تزیہی ہے ورنہ وہ اسے ثابت نہ رکھتے کیونکہ منکر پر اقرار جائز نہیں۔

وہ اعتراض وارد نہیں ہوگا جو گزر چکا ہے کہ سورج کے طلوع ہونے کے وقت نماز فجر سے انہیں روکا جائے گا کیونکہ یہ خوف ہے کہ وہ اصلاً نماز چھوڑ ہی نہ دے پس نماز چھوڑنے والا بڑے ممنوع عمل میں جا واقع ہو۔ واللہ اعلم۔

7004۔ (قولہ: مِنْ الْإِلَازِ تَفَاعٍ) اس سے مراد ہے کہ سورج جب سفید ہو جائے۔ ”زیلیعی“۔

7005۔ (قولہ: قَدْرَ رُمُوحٍ) یہ بارہ بالشت ہے اس سے مراد وہ وقت ہے جب نفل پڑھنا حلال ہو جائے۔ پس

دونوں میں کوئی مخالفت نہیں۔ ”قبستانی“ میں جو قول ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ ”ط“۔

تنبیہ

عید اضحیٰ کو جلدی پڑھنا مندوب ہے تاکہ قربانیاں جلدی ہو جائیں۔ اور عید الفطر کو دیر سے پڑھنا مندوب ہے تاکہ وہ

صدق فطر ادا کر سکے۔ جس طرح ”البحر“ میں ہے۔

بَلْ تَكُونُ نَفْلًا مُّحْتَرَمًا (إِلَى الزَّوَالِ) بِإِسْقَاطِ الْغَايَةِ (فَلَوْ زَالَتْ الشَّمْسُ وَهُوَ فِي أَثْنَائِهَا فَسَدَتْ) كَمَا فِي الْجُمُعَةِ، كَذَا فِي السَّرَاجِ وَقَدْ مَنَّاهُ فِي الْاِثْنَيْ عَشْرَةَ (وَيُصَلِّي الْإِمَامُ بِهِمْ رُكْعَتَيْنِ مُشْتَبِهَاتَيْنِ قَبْلَ الزَّوَالِ،

بلکہ یہ ایسی نفل نماز ہوگی جو حرام ہے۔ اور یہ وقت سورج کے زوال تک رہے گا اس سے غایت ساقط ہوگی۔ اگر سورج ڈھل جائے جبکہ وہ نماز عید میں ہو تو نماز فاسد ہو جائے گی جس طرح الجمعة میں یہ حکم ہے۔ ”السراج“ میں اسی طرح ہے۔ اور ہم بارہ مسائل میں یہ ذکر کر چکے ہیں۔ امام انہیں دو رکعات نماز پڑھائے گا جبکہ زائد تکبیروں سے پہلے ثنا پڑھے گا

7006۔ (قوله: بَلْ تَكُونُ نَفْلًا مُّحْتَرَمًا) کیونکہ وقت داخل ہونے سے وہ واجب نہ ہوگی جس طرح اس نے آج

کی ظہر کی نماز سورج کے طلوع ہونے کے وقت پڑھی۔ یہ اس قول کے منافی نہیں جو اوقات نماز میں (مقوله 3292 میں) گزر چکا ہے کہ سورج کے طلوع، ہر پر آنے اور غروب کے وقت فرائض، واجبات جو فوت شدہ ہیں ان میں سے کوئی شے منعقد نہ ہوگی مگر اس دن کی عصر کی نماز منعقد ہو جاتی ہے۔ یہاں تک کہ اگر وہ ان اوقات میں کسی فریضہ میں شروع ہو تو وہ اصلاً نماز میں داخل ہونے والا نہیں ہوگا۔ پس قبہ لگانے سے اس کا وضو نہیں ٹوٹے گا۔ اگر وہ نفل نماز میں شروع ہوا تو اس کا معاملہ مختلف ہے۔ فافہم۔

7007۔ (قوله: بِإِسْقَاطِ الْغَايَةِ) جس طرح ارشادِ تَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى الْبَيْتِ (البقرة: 187) پھر پورا کرو روزہ

کورات تک۔ میں غایت کو ساقط کیا ہے۔ ”قہستانی“ نے کہا: زوال اس کا وقت نہیں کیونکہ واجب نماز، زوال شمس کے وقت منعقد نہیں ہوتی۔

طحاوی نے کہا: یہ قول اس بات کی راہنمائی کرتی ہے کہ زوال سے مراد سورج کا سر پر آنا ہے۔ زوال کا استواء پر اطلاق مجاورت کی وجہ سے ہے۔

7008۔ (قوله: فَسَدَتْ) وصف فاسد ہو گیا اور وہ نماز عید بالاتفاق نفل ہو جائے گی اگر زوال تشہد کی مقدار قعدہ

کرنے سے قبل ہو۔ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے قول کے مطابق اگر اس کے بعد ہو۔ ”ط“۔ میں کہتا ہوں: یہ وہ مسئلہ ہے جسے شارح نے بارہ مسائل کے ذکر کے وقت بحث کرتے ہوئے ذکر کیا ہے اور یہ کہا تھا: ولم ارہ۔

7009۔ (قوله: كَمَا فِي الْجُمُعَةِ) یعنی جب جمعہ کی نماز میں عصر کا وقت داخل ہو گیا۔ ”ط“۔

7010۔ (قوله: وَقَدْ مَنَّاهُ) یعنی باب الاستخلاف میں پہلے بیان کر چکے ہیں۔

7011۔ (قوله: وَيُصَلِّي الْإِمَامُ بِهِمُ الْخ) عید کی جماعت میں ایک ہی کافی ہے جس طرح ”المنہر“ میں ہے۔ ”ط“۔

زائد تکبیروں کو زائد کہنے کی وجہ

7012۔ (قوله: مُشْتَبِهَاتَيْنِ قَبْلَ الزَّوَالِ) یعنی امام زائد تکبیرات کہنے سے قبل ثنا پڑھے گا اسی طرح مقتدی۔ ظاہر

وَهِيَ ثَلَاثُ تَكْبِيرَاتٍ فِي كُلِّ رُكْعَةٍ

یہ ہر رکعت میں تین تکبیریں ہیں۔

روایت میں زائد تکبیرات سے پہلے ثنا پڑھے گا کیونکہ وہ نماز کے شروع میں شروع ہوا ہے۔ ان تکبیرات کو زائد کا نام دیا گیا کیونکہ یہ تکبیرات احرام اور رکوع کی تکبیر سے زائد ہیں۔ اور یہ اشارہ کیا کہ امام تکبیرات کے بعد تعوذ پڑھے گا کیونکہ یہ قراءت کی سنت ہے۔

زائد تکبیروں کی تعداد

7013۔ (قولہ: وَهِيَ ثَلَاثُ تَكْبِيرَاتٍ) یہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور کثیر صحابہ کا مذہب ہے اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ایک روایت ہے (1) جب کہ ہمارے تینوں ائمہ نے بھی اسے اپنایا ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ مروی ہے کہ آپ پہلی رکعت میں سات تکبیرات اور دوسری رکعت میں چھ تکبیرات کہا کرتے تھے۔ ایک روایت میں ہے: پانچ تکبیرات کہا کرتے تھے۔ ان میں سے تین اصلی ہیں تکبیر تحریمہ، رکوع کی دو تکبیریں اور باقی زائد۔ پہلی رکعت میں پانچ اور دوسری میں پانچ یا چار اور ہر رکعت میں تکبیر سے شروع ہو۔ ”الہدایہ“ میں کہا: آج اسی پر عمل ہے کیونکہ بنی عباس کے خلفاء نے اس کا حکم دے رکھا ہے جبکہ مذہب پہلا قول ہے۔

ایسے امر میں امام کی طاعت واجب ہے جو معصیت نہ ہو

”الظہیر“ میں کہا: امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ سے جو مروی ہے یہ اس کی تاویل ہے۔ کیونکہ دونوں نے یہ کیا۔ کیونکہ ہارون الرشید نے دونوں کو حکم دیا کہ ان کے جد اعلیٰ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے مسلک کے مطابق تکبیریں کہے۔ تو دونوں نے اس کے حکم کی طاعت میں ایسا کیا بطور مذہب و اعتقاد ایسا نہیں کیا۔ ”المعراج“ میں کہا: کیونکہ ایسے امور میں امام کی طاعت جو معصیت نہ ہوں واجب ہے۔

ان علما میں سے کچھ علما ایسے ہیں جنہوں نے یقین کے ساتھ یہ بیان کیا کہ یہ طرفین کی روایت ہے بلکہ ”النجاشی“ میں ہے: امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ نے اس قول کی طرف رجوع کر لیا تھا۔ پھر کئی مشائخ نے ذکر کیا کہ مختار عید الفطر میں زیادہ تکبیرات والی روایت پر عمل ہے اور عید الاضحیٰ میں کمی والی روایت پر عمل ہے تاکہ دونوں روایتوں پر عمل ہو جائے اور عید الاضحیٰ میں تخفیف ہو کیونکہ لوگ قربانیوں میں مشغول ہوتے ہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: ایک تکبیر کے برابر میں فقراء کے حق میں تخفیف ہو جائے۔ اس کی مکمل بحث ”العلبہ“ میں ہے۔ امام ”شافعی“ رضی اللہ عنہ نے تمام تکبیرات کو جو حضرت ابن عباس سے مروی ہے انہیں زائد تکبیرات پر محمول کیا ہے۔ یہ اس کے خلاف ہے جس پر ہم نے اسے محمول کیا ہے۔ ہمارے نزدیک مذہب حضرت ابن مسعود کا قول ہے۔ اور عام لوگوں کے عمل کے بارے میں ذکر کیا گیا کہ وہ حضرت ابن عباس کے قول پر عمل کرتے ہیں وہ اس لئے کہ حضرت ابن عباس کی اولاد میں سے خلفاء اس کا امر کرتے ہیں۔ یہ ان کے زمانے میں

وَلَوْ زَادَتْ تَابِعَهُ إِلَى سِتِّ عَشْرَةَ لِأَنَّهُ مَا شُورَ، إِلَّا أَنْ يَسْمَعَ مِنَ الْمَكْتَبِينَ

اگر وہ زائد تکبیرات کہے تو سولہ تکبیرات تک اس کی پیروی کرے کیونکہ یہ تعداد مروی ہے۔ مگر جب وہ مکبرین سے سنے

تھا جہاں تک ہمارے زمانے کا تعلق ہے تو یہ حکم زائل ہو چکا ہے۔ اس وقت عمل اس پر ہے جو ہمارا مذہب ہے، ”شرح المنیہ“ میں اسی طرح ہے۔ ”البحر“ میں یہ ذکر کیا کہ اختلاف اولویت میں ہے اسی کی مثل ”الحلبہ“ میں ہے۔

خليفة کا حکم موت کے بعد باقی نہیں رہتا

تنبیہ

”شرح المنیہ“ کے قول کان فی زمنہم الخ سے یہ اخذ ہوتا ہے کہ خلیفہ کا امر اس کی موت اور اس کے معزول ہونے کے بعد باقی نہیں رہتا۔ جس طرح ”الفتاویٰ الخیریہ“ میں تصریح کی گئی ہے۔ اور اس پر یہ بنا کی: اگر اس نے پندرہ سال بعد دعویٰ سننے سے منع کیا تو اس کی موت کے بعد اس کی نبی باقی نہ رہے گی۔ واللہ اعلم۔

اگر امام زائد تکبیریں کہے تو 16 تکبیروں تک امام کی پیروی لازم ہے

7014۔ (قوله: وَلَوْ زَادَتْ تَابِعَهُ الخ) کیونکہ وہ اپنے امام کے تابع ہے پس اس پر امام کی متابعت واجب ہے۔

اور امام کی رائے کی وجہ سے اپنی رائے کا ترک واجب ہے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے: انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه (1)۔ امام اس لئے بنایا گیا تاکہ اس کی اقتدا کی جائے پس اس پر اختلاف نہ کرو۔ پس جب تک یقینی طور پر امام کا خطا پر ہونا ظاہر نہ ہو تو امام کی اتباع واجب ہوگی۔ اور ایسے امور جن میں اجتہاد کی گنجائش ہو ان میں خطا ظاہر نہیں ہوتی مگر جب وہ اقوال صحابہ سے خارج ہو جائے تو اس کی خطا یقینی طور پر ظاہر ہوگی پس اس کی اتباع لازم نہ ہوگی۔ اسی طرح اگر ایک آدمی ایسے امام کی اقتدا کرتا ہے جو رکوع کے وقت ہاتھ اٹھاتا ہے، یا جو فجر کی نماز میں قنوت پڑھتا ہے، یا جو جنازہ کی پانچ تکبیرات کی رائے رکھتا ہے تو وہ اس کی پیروی نہیں کرے گا۔ کیونکہ اس کی خطا یقینی طور پر ظاہر ہے کیونکہ یہ سب امور منسوخ ہیں۔ ”بدائع“۔

میں کہتا ہوں: اس سے اخذ کیا جاتا ہے کہ حنفی جب شافعی کی نماز جنازہ میں اقتدا کرے وہ اپنے ہاتھ اٹھائے۔ کیونکہ یہ ایسا امر ہے جس میں اجتہاد کی گنجائش ہے پس یہ غیر منسوخ ہے۔ کیونکہ حنفیہ میں سے بلخ کے ائمہ نے یہ قول کیا ہے۔ اس کی مکمل بحث کتاب الجنائز میں (مقولہ 7429 میں) آئے گی ہم واجبات الصلاة کی بحث کے آغاز میں اسے پہلے (مقولہ 4024 میں) بیان کر آئے ہیں۔

7015۔ (قوله: إِلَى سِتِّ عَشْرَةَ) ”البحر“ میں ”الحيط“ سے اسی طرح مروی ہے۔ ”الفتح“ میں ہے: ایک قول یہ کیا گیا

ہے: تیرہ تکبیرات تک اس کی پیروی کرے گا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ سولہ تکبیرات تک اس کی پیروی کرے گا۔

فَيَأْتِي بِالنُّكْلِ (وَيُؤَالِي) نَدْبًا (بَيْنَ الْقَرَأَتَيْنِ)

تو وہ سب تکبیرات کہے۔ اور دونوں قراءتوں کے درمیان بطور مندوب پے در پے تکبیرات کہے

میں کہتا ہوں: شاید دوسرے قول کی وجہ تیرہ تکبیرات جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہیں انہیں زوائد پر محمول کیا جائے گا جس طرح امام ”شافعی“ رضی اللہ عنہ سے مروی (مقولہ 7013 میں) گزر چکا ہے۔ یہ تکبیرات تین اصلی تکبیرات سے مل کر سولہ تکبیرات ہو جاتی ہیں ورنہ میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے یہ کہا ہو کہ زائد سولہ تکبیرات ہیں۔ پس کتب کی طرف رجوع کیا جانا چاہئے۔ پس امام طحاوی کی ”مجمع الآثار“ کی طرف رجوع کیا تو امام طحاوی نے جو احادیث اور آثار صحابہ اور تابعین سے ذکر کئے ہیں وہ اس سے زائد نہیں جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی (مقولہ 7013 میں) گزر چکا ہے۔ یہ امر پہلے قول کی تائید کرتا ہے اسی وجہ سے ”الفتح“ میں اسے پہلے ذکر کیا ہے اور ”البدائع“ میں اس قول کو عام مشائخ کی طرف منسوب کیا ہے۔ اس بنا پر تین اصلی تکبیرات کو زوائد کے ساتھ ملانا بہت بعید ہے کیونکہ درمیان میں قراءت فاصل ہے۔ قائل۔

7016۔ (قولہ: فَيَأْتِي بِالنُّكْلِ) ”البحر“ میں ”الحيط“ سے نقل کیا ہے: اگر وہ زائد تکبیرات کہے تو مقتدی پر اس کی متابعت لازم نہیں کیونکہ امام یقینی طور پر غلطی کرنے والا ہے۔ اگر اس نے مکبروں سے تکبیرات کو سنا تو وہ بطور احتیاط تمام تکبیرات کہے اگرچہ وہ تکبیرات کثیر ہوں کیونکہ مکبروں سے غلطی کا امکان ہے۔ اسی وجہ سے کہا گیا: وہ ہر تکبیر کے ساتھ افتتاح کی نیت کرے کیونکہ ہر تکبیر میں امام سے آگے ہونے کا احتمال موجود ہے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ اس کے ضعف کی وجہ سے قبیل کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔ اسی وجہ سے شارح نے اس کا ذکر نہیں کیا۔ کیونکہ یہ قول تقاضا کرتا ہے کہ جو آدمی سے تکبیر کو نہ سنے وہ بھی تینوں سے افتتاح کی نیت کرے اگرچہ وہ زائد تکبیرات نہ کہے۔ کیونکہ غلطی اور امام سے آگے ہونے کا احتمال سب میں موجود ہے نہ کہ ان تکبیرات میں پہلی رکعت میں جو ماثور سے زائد ہیں۔ قائل۔ نماز جنازہ میں عنقریب (مقولہ 7447 میں) آئے گا کہ وہ بھی ہر تکبیر کے ساتھ افتتاح کی نیت کرے۔ مکمل بحث اس میں آئے گی۔

7017۔ (قولہ: وَيُؤَالِي نَدْبًا بَيْنَ الْقَرَأَتَيْنِ) وہ دوسری رکعت میں قراءت کے بعد تکبیر کہے تاکہ اس رکعت کی قراءت پہلی رکعت کی قراءت کے پیچھے ہو جائے۔ مگر جب وہ دوسری رکعت میں بھی قراءت سے پہلے تکبیرات کہے جس طرح حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں تو تکبیر دونوں قراءتوں میں فاصل ہوگی۔ اور ندباً کے قول کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ اگر وہ ہر رکعت کے شروع میں تکبیر کہے تو یہ جائز ہوگا۔ کیونکہ اختلاف اولویت میں ہے جس طرح ”البحر“ سے (مقولہ 7013 میں) گزرا ہے۔

اسے ذہن نشین کر لو۔ جہاں تک ”الحيط“ میں پے در پے کی جو علت ہے: ”تکبیرات شعائر میں سے ہے اسی وجہ سے ان کو بلند آواز سے کہنا ہے تو ضروری ہوگا کہ زوائد کو افتتاح کی تکبیر سے ملا دیا جائے۔ کیونکہ یہ رکوع کی تکبیر پر زائد ہے۔ اور دوسری رکعت میں رکوع کی تکبیر کے ساتھ ملایا جائے کیونکہ وہی تکبیر اصل ہے۔ ”البحر“ میں کہا: ظاہر یہ ہے کہ وجوب سے مراد

وَيَقْرَأُ كَالْجُمُعَةِ (وَلَوْ أَدْرَكَ) الْمَوْتَهُ (إِلَّا مَا فِي الْقِيَامِ)

اور جمعہ کی طرح قراءت کرے۔ اگر مقتدی نے امام کو قیام کی حالت میں پایا

ثبوت ہونہ کہ وہ جس پر اصطلاح ہے۔ کیونکہ پے در پے تکبیرات کہنا مستحب امر ہے۔

اسی طرح ان کا قول وجب الجہر بھا ہے یعنی بعض مواقع پر جہر ثابت ہے جس طرح اذان اور عید گاہ کے راستہ اور تکبیرات تشریح میں ثابت ہے۔ جہاں تک زائد تکبیرات میں جہر کا تعلق ہے تو ظاہر یہ ہے کہ صرف امام کے لئے مستحب ہے تاکہ وہ باخبر کرے۔ قائل۔ لیکن ”البحر“ میں ”الھیط“ سے مروی ہے: اگر امام بھول کر قراءت میں شروع ہو گیا اور اسے سورہ فاتحہ اور سورت کی قراءت کے بعد یاد آیا تو وہ اپنی نماز میں جاری رہے۔ اگر اس نے صرف سورہ فاتحہ کی قراءت کی تو وہ تکبیر کہے اور لازمی طور پر دوبار قراءت کرے۔ کیونکہ قراءت جب مکمل نہ ہو تو یہ مکمل کرنے سے رکتنا ہوگا، فرض کو چھوڑنا نہیں ہوگا۔ اسی کی مثل ”الفتح“ وغیرہ میں ہے۔

اس کا ظاہر یہ ہے کہ قراءت پر تکبیر کو مقدم کرنا واجب ہے ورنہ فاتحہ کو اس کی وجہ سے نہ چھوڑا جائے۔ اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جو ہم صفة الصلاة میں پہلے (مقولہ 4190 میں) بیان کر چکے ہیں کہ اگر اس نے تکبیر کہی اور قراءت کو شروع کیا اور ثنا، تعوذ اور بسم اللہ شریف کو بھول گیا تو مکمل کے فوت ہونے کی وجہ سے ان کا اعادہ نہیں کرے گا۔ بعض اوقات اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ قراءت مکمل کرنے سے پہلے تکبیر کی طرف لوٹنا یہ اس مستحب کے لئے نہیں جو مولات ہے بلکہ اس واجب کے لئے ہے جو تکبیر ہے۔ کیونکہ پہلی رکعت میں قراءت کے بعد شروع نہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر اسے تکبیرات سورت کی قراءت کے بعد یاد آئیں تو وہ تکبیرات کو ترک کر دے تو یہ اس کی مثل ہوگا کہ وہ سورت فاتحہ بھول گیا اور سورت کی قراءت کو شروع کر دیا پھر اسے یاد آیا تو وہ سورت کو ترک کر دے اور فاتحہ کو پڑھے۔ کیونکہ سورہ فاتحہ واجب ہے۔ ثنا، تعوذ اور تسمیہ کا معاملہ مختلف ہے۔ واللہ اعلم۔

7018- (قوله: وَيَقْرَأُ كَالْجُمُعَةِ) یعنی قراءت کرے جس طرح نماز جمعہ میں قراءت کی جاتی ہے۔ کیونکہ امام

”ابوحنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز عیدین اور نماز جمعہ میں سورۃ الاغلی اور سورۃ الغاشیہ قراءت کیا کرتے تھے (1) جس طرح ”الفتح“ میں ہے۔ ”البدائع“ میں کہا: اگر اکثر اوقات میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتدا میں ان دونوں سورتوں کی قراءت سے برکت حاصل کی جائے تو یہ اچھا ہے۔ لیکن یہ مکروہ ہے کہ وہ انہیں حتمی طور پر قراءت کے لئے معین کر لے اور ان کے علاوہ قراءت نہ کرے اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم نے نماز جمعہ میں ذکر کی ہے۔ اور وہ بلند آواز سے قراءت کرے جس طرح قراءت کی فصل میں اسے ذکر کیا ہے اور ”البحر“ میں یہاں اس کی تصریح کی ہے۔

7019- (قوله: فِي الْقِيَامِ) یعنی وہ قیام جو رکوع سے پہلے ہو۔ مگر جب وہ امام کو رکوع کی حالت میں پائے، اگر اس

بَعْدَ مَا كَبَّرَ كَبَّرَ فِي الْحَالِ بِرَأْيِ نَفْسِهِ: لِأَنَّهُ مَسْبُوقٌ، وَلَوْ سَبِقَ بِرُكْعَةٍ يَنْقُرُ أَثْمَ يُكَبِّرُ لِيَتَوَالَى التَّكْبِيرُ

بعد اس کے کہ امام تکبیر کہہ چکا تھا تو وہ اپنی رائے کے مطابق تکبیرات کہہ لے۔ کیونکہ یہ مسبوق ہے۔ اگر اس کے امام کی رکعت پہلے ہو چکی ہے تو وہ قراءت کرے گا پھر تکبیرات کہے گا تاکہ تکبیرات پے در پے نہ ہوں۔

کے ظن میں غالب ہو کہ وہ امام کو رکوع میں پالے گا تو اپنی رائے کے مطابق کھڑے کھڑے تکبیرات کہہ لے پھر رکوع کر لے ورنہ رکوع کر لے اور اپنے رکوع میں تکبیرات کہے۔ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ اور وہ اپنے ہاتھوں کو نہ اٹھائے کیونکہ گھٹنوں پر ہاتھ رکھنا اپنے محل میں سنت ہے اور ہاتھ اٹھانا اپنے محل میں نہیں۔ اگر امام اپنے سر کو اٹھالے تو اس سے باقی ماندہ تکبیرات ساقط ہو جائیں گی تاکہ متابعت اس سے فوت نہ ہو۔ اگر مقتدی نے امام کو رکوع کے قومہ پر پایا تو اس میں ان کی قضا نہ کرے کیونکہ وہ رکعت کی قضا اس کی تکبیرات کے ساتھ کرے گا۔ ”فتح“؛ ”بدائع“۔

7020۔ (قولہ: كَبَّرَ فِي الْحَالِ) اگر امام قراءت میں شروع ہو جس طرح ”الحلبہ“ میں ہے۔

7021۔ (قولہ: بِرَأْيِ نَفْسِهِ الْخ) یعنی اگر شافعی مسلک سے ہو جو سات تکبیرات کہتا ہے تو مقتدی تین تکبیرات کہے گا۔ جو قول گزر چکا ہے وہ اس کے خلاف ہے کہ وہ ماثور تکبیرات میں اس کی متابعت کرے گا کیونکہ وہ مدرک ہے۔

7022۔ (قولہ: لِأَنَّهُ مَسْبُوقٌ) یہ اس میں منفرد ہے جس میں وہ قضا کرے گا۔ وہ ذکر جو فوت ہو چکا ہو امام کے فارغ ہونے سے پہلے اس کی قضا کی جائے گی۔ فعل کا معاملہ مختلف ہے۔ ”فتح“۔

میں کہتا ہوں: اس تعبیر کی بنا پر جب وہ امام کے ساتھ وہ چیز پالے جو اس کی رائے سے کم نہیں چاہئے کہ اس کے بعد کسی شے کی قضا نہ کرے۔ پس اس پر متنبہ ہو جاؤ۔ ”حلبہ“۔

7023۔ (قولہ: يَنْقُرُ أَثْمَ يُكَبِّرُ) جب وہ اس رکعت کی قضا کے لئے کھڑا ہو۔ مگر وہ رکعت جسے امام کے ساتھ پایا تھا تو چاہئے کہ اس میں گزشتہ تفصیل جاری ہو کہ اس نے تمام تکبیرات پالی تھیں یا بعض یا نہیں۔ اور معاملہ اس طرح نہیں جس طرح ”الحلبہ“ میں اسے بیان کیا ہے۔

7024۔ (قولہ: لِيَتَوَالَى التَّكْبِيرُ) یعنی اس نے جب قراءت سے قبل تکبیرات کہیں جبکہ (دوسری رکعت میں) امام کے ساتھ قراءت کے بعد تکبیرات کہی تھیں تو دونوں رکعتوں میں پے در پے تکبیرات لازم ہوں گی۔ ”الحجر“ میں کہا: صحابہ میں سے یہ کسی نے نہیں کہا۔ اگر وہ قراءت کے ساتھ شروع کرتا تو اس کا فعل حضرت علی شیر خدا کے قول کے ساتھ موافق ہو جاتا تو یہ بہتر ہوتا۔ ”الحیط“ میں یہ اسی طرح ہے۔ یہ ان کے قول ان المسبوق يقضى اول صلاته في حق الاذكار کے لئے مخصوص ہے۔

تنبیہ

تو یہ جان چکا ہے کہ مسبوق اپنی رائے کے مطابق تکبیرات کہے گا۔ جہاں تک لاحق کا تعلق ہے تو وہ اپنے امام کی رائے کے مطابق تکبیر کہے گا کیونکہ وہ حکماً اپنے امام کا نائب ہے۔ ”بحر“ میں ”سراج“ سے مروی ہے۔

(فَلَوْ لَمْ يُكَبِّرْ حَتَّى رَكَعَ الْإِمَامُ قَبْلَ أَنْ يُكَبِّرَ الْمُؤْتَمِّمَ (لَا يُكَبِّرُ فِي الْقِيَامِ (و) لَكِنْ يَرَكَعُ وَيُكَبِّرُ فِي الرَّكْعَةِ عَلَى الصَّحِيحِ؛ لِأَنَّ لِلرَّكْعَةِ حُكْمَ الْقِيَامِ، فَالِإِثْنَانِ بِالْوَجِبِ أَوَّلَى مِنَ الْمَسْنُونِ (كَمَا لَوْ رَكَعَ الْإِمَامُ قَبْلَ أَنْ يُكَبِّرَ فَإِنَّ الْإِمَامَ يُكَبِّرُ فِي الرَّكْعَةِ وَلَا يَعُودُ إِلَى الْقِيَامِ لِيُكَبِّرَ فِي ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ،

اگر اس نے تکبیر نہ کہی یہاں تک کہ امام مقتدی کی تکبیر سے پہلے رکوع کر لے تو مقتدی قیام کی حالت میں تکبیرات نہیں کہے گا بلکہ امام کے ساتھ رکوع کرے گا۔ اور صحیح قول کے مطابق رکوع میں تکبیرات کہے گا۔ کیونکہ رکوع کو قیام کا حکم حاصل ہے پس واجب کو بجالانا مسنون کے بجالانے سے اولیٰ ہے۔ جس طرح اگر امام رکوع کرے قبل اس کے کہ وہ تکبیر کہے تو امام رکوع میں تکبیر کہے گا اور قیام کی طرف نہیں لوٹے گا تا کہ تکبیر کہے۔ یہ ظاہر روایت میں ہے۔

7025۔ (قوله: فَلَوْ لَمْ يُكَبِّرْ (الخ) یہ ان کے قول دلوا درك الامام في القيام کے ساتھ وابستہ ہے۔

7026۔ (قوله: قَبْلَ أَنْ يُكَبِّرَ الْمُؤْتَمِّمَ) ماقبل قول اس سے غنی کرتا ہے۔ زیادہ بہتر اس کا حذف کرنا ہے۔

7027۔ (قوله: وَيُكَبِّرُ فِي الرَّكْعَةِ عَلَى الصَّحِيحِ) مصنف نے ”المنح“ میں اسی طرح بیان کیا ہے۔ ”البحر“ کا قول

اس کے خلاف ہے دلوا درك في القيام الخ اگر اس نے قیام میں امام کو پایا اور تکبیرات نہ کہیں یہاں تک کہ امام رکوع میں چلا گیا تو صحیح قول کے مطابق رکوع میں تکبیر نہیں کہے گا۔ ”المنبر“ میں اسی کی مثل ہے۔

”الحلبہ“ میں یہ ذکر کیا ہے کہ ایک قول یہ کیا گیا ہے: رکوع میں تکبیرات کہے گا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ رکوع میں تکبیرات نہیں کہے گا۔ ”الحیط“ میں اسے قوی قرار دیا ہے۔ طحاوی نے کہا: گویا یہ کہا کیونکہ کوتاہی اس کی جانب سے واقع ہوئی ہے۔

7028۔ (قوله: فَالِإِثْنَانِ بِالْوَجِبِ) واجب سے مراد تکبیرات ہیں انہیں بجالانا، مسنون جو کہ تسبیح ہے کے بجا

لانے سے اولیٰ ہے۔ اس میں جو ضعف ہے وہ تیرے علم میں ہے۔ ”رحمتی“ نے واجب کی تفسیر متابعت سے کی ہے۔ اور مسنون کی تفسیر خالص قیام میں تکبیرات کہنا سے کی ہے۔ یعنی کیونکہ تکبیر کو رکوع میں واقع کرنا کافی ہے لیکن خالص قیام میں

اس کا ہونا سنت ہے۔ تامل۔

7029۔ (قوله: فِي ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ) اس مسئلہ میں شارح نے مصنف کی پیروی کی ہے جو انہوں نے ”المنح“ میں قول

کیا ہے۔ جو قول ”البحر“ اور ”الحلبہ“ میں ہے: ظاہر روایت یہ ہے کہ وہ رکوع میں تکبیر نہیں کہے گا اور قیام کی طرف نہیں لوٹے گا۔ ”الحلبہ“ میں یہ زائد ذکر کیا ہے: ”اس تعبیر کی بنا پر جسے کرخی نے ذکر کیا اور ”البدائع“ میں جس پر چلے ہیں جبکہ یہ نوادر کی

روایت ہے وہ قیام کی طرف لوٹے گا اور تکبیر کہے گا اور دوبارہ رکوع کرے گا دوبارہ قراءت نہیں کرے گا۔“

یہ روایت بھی اس کے مخالف ہے جو متن میں ہے۔ ہاں اسی کی مثل ”البحر“، ”الحلبہ“، ”الفتح“ اور ”الذخیرہ“ میں باب

الوتر والنوافل میں تصریح کی ہے۔ اور علمائے تکبیر اور قنوت میں اس طرح فرق کا ذکر کیا ہے کہ تکبیر کی وجہ سے رکوع چھوڑا جاسکتا ہے کہ عید کی تکبیر پر سب کا اتفاق ہے وتر کے قنوت پر سب کا اتفاق نہیں۔ ”البدائع“ میں وہاں اس کی مثل ذکر کیا ہے

فَلَوْ عَادَ يَنْبَغِي الْفَسَادُ (وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي الرَّؤُوسِ) وَإِنْ لَمْ يَرَامَا مَهُ ذَلِكَ (أَلَا إِذَا كَبَّرَ رَاكِعًا) كَمَا مَرَّ فَلَا يَرْفَعُ يَدَيْهِ عَلَى الْمُخْتَارِ لِأَنَّ أَخَذَ الرُّكْبَتَيْنِ سُنَّةٌ فِي مَحَلِّهِ (وَلَيْسَ بَيْنَ تَكْبِيرَاتِهِ ذِكْرٌ مَسْنُونٌ) وَلِذَا يُرْسَلُ يَدَيْهِ (وَيَسْكُتُ بَيْنَ كُلِّ تَكْبِيرَتَيْنِ مَقْدَارَ ثَلَاثِ تَسْبِيحَاتٍ)

اگر وہ تکبیر کی طرف لوٹے تو چاہئے کہ نماز فاسد ہو۔ اور وہ زائد تکبیرات میں ہاتھ اٹھائے گا اگرچہ اس کا امام یہ رائے نہ رکھتا ہو۔ مگر جب امام رکوع کی تکبیر کہے جس طرح گزر چکا ہے تو مختار مذہب کے مطابق وہ اپنے ہاتھوں کو نہیں اٹھائے گا کیونکہ دونوں گھٹنوں کو پکڑنا اپنے محل میں سنت ہے۔ اور عید کی تکبیرات کے درمیان مسنون ذکر نہیں اور اسی وجہ سے وہ دونوں ہاتھوں کو چھوڑ دے گا۔ اور ہر دو تکبیروں کے درمیان تین تسبیحات کے برابر خاموش رہے گا۔

جبکہ یہ اس کے مخالف ہے جسے اس باب میں ذکر کیا ہے۔ لیکن جہاں ظاہر روایت ثابت ہو جائے تو اس سے عدول نہیں کیا جائے گا۔ اور جو تعبیر متن میں ہے تو تکبیر اور قنوت میں فرق یہ ہے کہ وہ رکوع میں قنوت نہیں پڑھے گا۔ کیونکہ قنوت قیام کے محل میں ہی شروع ہے۔ تکبیر کا معاملہ مختلف ہے۔

7030۔ (قوله: فَلَوْ عَادَ يَنْبَغِي الْفَسَادُ) اس میں صاحب ”النہر“ کی پیروی کی ہے۔ جبکہ تو یہ جان چکا ہے کہ لوٹنے والی روایت نو اور کی روایت ہے اس شرط پر کہ اس کے متعلق وہ قول کیا جائے جو ابن ہمام نے نماز کے فاسد نہ ہونے کے قول کو راجح قرار دیا ہے اس صورت میں کہ اگر وہ پہلے قعدہ کی طرف لوٹ آیا جبکہ سیدھا کھڑا ہو چکا تھا: اس میں واجب کے لئے فرض کو چھوڑنا لازم آتا ہے اگرچہ یہ حلال نہیں تب بھی یہ نماز کی صحت میں مخل نہیں۔

7031۔ (قوله: وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ) وہ اپنے دونوں ہاتھوں کو اٹھائے اس حال میں کہ وہ اپنے دونوں انگوٹھوں کو دونوں کانوں کی لووں کے ساتھ مس کرے۔ ”ط“۔

7032۔ (قوله: فِي الرَّؤُوسِ) اس کی قید لگائی تاکہ دوسری رکعت کے رکوع کی تکبیر سے احتراز کیا جائے۔ کیونکہ اس تکبیر کو ان کے ساتھ لاحق کر دیا گیا ہے۔ یہاں تک کہ ہم نے اس کے بھی وجوب کا قول کیا ہے جبکہ اس میں ہاتھوں کا اٹھانا نہیں۔ ”نہر“ اور ”البحر“ میں جو قول واقع ہوا کہ اسے بتکبیرتی الركوع یعنی تشنیہ کے ساتھ تعبیر کیا ”شربلالیہ“ میں اس پر اعتراض کیا ہے۔ ”کمال“ نے باب سجود السہو میں یہ تصریح کی کہ انتقال کی تکبیرات کو ترک کرنے سے سجدہ سہو واجب نہیں ہوتا مگر عید کی دوسری رکعت کے رکوع کی تکبیر کو ترک کرنے کی وجہ سے سجدہ سہو واجب ہوگا۔

7033۔ (قوله: ذَلِكَ) اسم اشارہ سے مراد رفع ہے یعنی ہاتھوں کو اٹھانا ہے۔

7034۔ (قوله: سُنَّةٌ فِي مَحَلِّهِ) یعنی یہاں غیر محل میں ہاتھوں کا اٹھانا سنت ہے اور صاحب محل میں بدرجہ اولیٰ سنت

ہے۔ ”ط“۔

7035۔ (قوله: وَلِذَا يُرْسَلُ يَدَيْهِ) یعنی تکبیرات کے درمیان اور تیسری تکبیر کے بعد دونوں ہاتھوں کو باندھ لے گا

هَذَا يَخْتَلِفُ بِكَثْرَةِ الزَّحَامِ وَقَلَّتِهِ (وَيَخْطُبُ بَعْدَهَا خُطْبَتَيْنِ) وَهِيَ سُنَّةٌ (فَلَوْ خَطَبَ قَبْلَهَا صَحَّ وَأَسَاءَ) لِيَتَرَكَ السُّنَّةَ، وَمَا يُسْنُّ فِي الْجُمُعَةِ وَيُكْرَهُ يُسْنُّ فِيهَا وَيُكْرَهُ (وَوَيْبَدٌ) بِالنَّحْوِ فِي ثَلَاثٍ (خُطْبَةٍ) جُمُعَةٍ (وَاسْتِسْقَاءٍ) وَنِكَاحٍ) وَيَنْبَغِي أَنْ تَكُونَ خُطْبَةُ الْكُسُوفِ وَخَتَمِ الْقُرْآنِ كَذَلِكَ، وَلَمْ أَرَكَ (وَيَبْدَأُ بِالتَّكْبِيرِ) فِي خَمْسٍ (خُطْبَةِ الْعِيدَيْنِ) وَثَلَاثٍ خُطْبِ الْحَجِّ إِلَّا أَنَّ النَّبِيَّ بِمَكَّةَ وَعَرَفَةَ يَبْدَأُ فِيهَا بِالتَّكْبِيرِ ثُمَّ بِالتَّنْبِيَةِ ثُمَّ بِالْخُطْبَةِ كَذَا فِي خِزَانَةِ أَبِي اللَّيْثِ (وَيُسْتَحَبُّ

یہ بھیڑ کے زیادہ ہونے اور اس کے کم ہونے کے درمیان مختلف ہوگا۔ اور نماز عید کے بعد دو خطبے دے گا جبکہ یہ دونوں خطبے سنت ہیں۔ اگر وہ نماز عید سے پہلے خطبہ دے تو یہ صحیح ہوگا اور وہ غلط کام کرنے والا ہوگا۔ کیونکہ اس نے سنت کو ترک کیا۔ اور نماز جمعہ میں جو سنت ہے اور مکروہ ہے وہ نماز عید میں سنت اور مکروہ ہے۔ اور خطبے آٹھ ہیں بلکہ دس ہیں۔ تین خطبوں میں وہ جمعہ سے آغاز کرے گا: خطبہ جمعہ، خطبہ استسقا اور خطبہ نکاح۔ چاہئے کہ خطبہ کسوف اور ختم قرآن کا خطبہ اسی طرح ہو اور میں نے اسے نہیں دیکھا۔ اور پانچ خطبوں کو تکبیر سے شروع کرے: خطبہ عیدین اور حج کے تین خطبے۔ مگر وہ خطبہ جو مکہ مکرمہ اور عرفات میں ہے اس میں پہلے تکبیر پھر تلبیہ پھر خطبہ پڑھے۔ ”خزانة ابی لیث“ میں اسی طرح ہے۔ مستحب یہ ہے

جس طرح ”شرح المنیہ“ میں ہے۔ کیونکہ ہاتھ باندھنا اس طویل قیام کی سنت ہے جس میں مسنون ذکر ہو۔

7036۔ (قوله: هَذَا يَخْتَلِفُ الْخ) یہ اس قول کی طرف اشارہ ہے جو ”البحر“ میں ”المبسوط“ سے مروی ہے: یہ

اندازہ لازم نہیں بلکہ زیادہ بھیڑ اور اس میں کمی کے اعتبار سے معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ مقصود اشتباہ کو زائل کرنا ہے۔

7037۔ (قوله: فَلَوْ خَطَبَ قَبْلَهَا الْخ) اسی طرح کا حکم ہے اگر وہ اصلاً خطبہ نہ دے۔ جس طرح ہم نے پہلے

(مقولہ 6961 میں) ”البحر“ سے نقل کیا ہے۔

7038۔ (قوله: يُسْنُّ فِيهَا وَيُكْرَهُ) مگر تکبیرات تشریح اور خطبہ شروع کرنے سے پہلے نہ بیٹھنا۔ کیونکہ یہ دونوں

چیزیں خطبہ عید میں سنت ہیں خطبہ جمعہ میں سنت نہیں۔

7039۔ (قوله: بَلَّ عَشْرًا) یہ اس قول پر مبنی ہے کہ ہمارے نزدیک نماز کسوف کا خطبہ ہے اور ”صاحبین“ جو اللہ علیہما کے

زردیک نماز استسقا کا خطبہ ہے۔ جس طرح عنقریب آئے گا۔

7040۔ (قوله: وَاسْتِسْقَاءٍ) یہ ”صاحبین“ جو اللہ علیہما کے قول پر مبنی ہے کہ استسقا کا خطبہ ہوتا ہے۔

7041۔ (قوله: إِلَّا أَنْ التِّي بِمَكَّةَ وَعَرَفَةَ الْخ) جہاں تک اس خطبہ کا تعلق ہے جو گیارہ ذی الحجہ کو ہوتا ہے اس میں

تلبیہ نہیں ہوتا۔ کیونکہ تلبیہ پہلی کنکری کے ساتھ ختم ہو جاتا ہے۔ ”ط“۔

7042۔ (قوله: وَيُسْتَحَبُّ الْخ) ”المعراج“ میں ”مجمع النوازل“ سے ذکر کیا ہے۔ ”الحانیہ“ میں کہا: ظاہر روایت

میں تکبیر کی کوئی تعداد نہیں۔ لیکن یہ چاہئے کہ خطبہ کا اکثر حصہ تکبیر نہ ہو۔ اور عید الاضحیٰ کے خطبہ میں عید الفطر کے خطبہ سے زیادہ

أَنْ يَسْتَفْتِحَ الْأَوَّلَى بِتَسْبِيحِ تَكْبِيرَاتٍ تَتْرَى، أَمَى مُتَتَابِعَاتٍ (وَالثَّانِيَةَ بِسَبْعٍ) هُوَ السُّنَّةُ (وَأَنْ رُكِبَتْ قَبْلَ نَزْوَالِهِ مِنَ الْمِنْبَرِ أَرْبَعٌ عَشْرَةً) وَإِذَا صَعِدَ عَلَيْهِ لَا يَجْلِسُ عِنْدَنَا مَعْرَاجٌ (وَيُعَلِّمُ النَّاسَ فِيهَا أَحْكَامَ صَدَقَةِ الْفِطْرِ) لِيُؤَدِّيَهَا مَنْ لَمْ يُؤَدِّهَا، وَيُنَبِّغِي تَعْلِيمُهُمْ فِي الْجُمُعَةِ الَّتِي قَبْلَهَا لِيُخْرِجُوهَا فِي مَحَلِّهَا وَلَمْ أَرَكَ وَهَكَذَا كُلُّ حُكْمٍ أُحْتِجَ إِلَيْهِ لِأَنَّ الْخُطْبَةَ شَرِيعَةٌ لِلتَّعْلِيمِ (وَلَا يُصَلِّيَهَا وَحْدَا إِنْ قَاتَتْ مَعَ الْإِمَامِ)

کہ پہلے خطبہ میں پے در پے نو تکبیروں سے آغاز کرے اور دوسرے خطبہ کو سات تکبیرات سے آغاز کرے یہی سنت ہے۔ اور منبر سے نیچے اترنے سے پہلے چودہ دفعہ تکبیرات کہے۔ اور جب منبر پر چڑھے تو ہمارے نزدیک نہ بیٹھے ”معراج“۔ اس خطبہ میں صدقہ فطر کے احکام کی تعلیم دے تاکہ جس نے صدقہ فطر ادا نہیں کیا وہ صدقہ فطر ادا کرے گا اور چاہئے کہ انہیں اس جمعہ میں تعلیم دے جو عید سے پہلے ہے تاکہ وہ صدقہ فطر اس کے وقت میں نکالیں۔ میں نے یہ قول نہیں دیکھا۔ اسی طرح ہر وہ حکم ہے جس کی ضرورت ہے کیونکہ خطبہ کو تعلیم کے لئے مشروع کیا گیا ہے۔ اور وہ تنہا عید کی نماز نہ پڑھے اگر عید کی نماز امام کے ساتھ فوت ہو جائے اگرچہ وہ نماز فاسد ہونے کی وجہ سے فوت ہو۔

تکبیرات کہے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر روایت میں عدد کا مطلق ہونا یہ اس تقیید کے منافی نہیں جو سنت سے وارد ہے۔ امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ نے یہ قول کیا ہے۔

7043- (قولہ: لَا يَجْلِسُ عِنْدَنَا) کیونکہ منبر پر اس لئے بیٹھا جاتا ہے کہ مؤذن اذان سے فارغ ہو جائے اور عید کی نماز میں اذان مشروع نہیں۔ پس بیٹھنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ ”معراج“۔

7044- (قولہ: وَلَمْ أَرَكَ) بحث صاحب ”البحر“ کی ہے۔ اس کے بعد کہا: علم علما کی گردنوں میں امانت ہے۔ اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جس کو شارح باب صدقہ فطر کے آغاز میں ”الشمس“ سے نقل کریں گے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم عید الفطر سے دو دن پہلے خطبہ ارشاد فرماتے جس خطبہ میں صدقہ فطر نکالنے کا حکم ارشاد فرماتے (1)۔

7045- (قولہ: وَهَكَذَا الْخ) یہ ”البحر“ کی کلام کا تمہ ہے۔ کیونکہ کہا: ان کی کلام سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ خطیب جب بعض احکام کی معرفت کی ضرورت دیکھے تو خطبہ جمعہ میں لوگوں کو ان احکام کی تعلیم دے خصوصاً ہمارے زمانے میں۔ کیونکہ جہالت کی کثرت ہے اور علم کی کمی ہے پس چاہئے کہ اس خطبہ میں نماز کے احکام کی تعلیم دے جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔

7046- (قولہ: مَعَ الْإِمَامِ) یہ فاتت کی ضمیر سے جو حال مزدوف ہے اس کے متعلق ہے، فاتت کے متعلق نہیں۔ کیونکہ معنی ہے کہ امام نے نماز عید ادا کر دی اور مقتدی سے یہ نماز فوت ہو گئی۔ کیونکہ اگر امام اور مقتدی دونوں سے یہ نماز فوت

وَلَوْ بِالْإِفْسَادِ اِتِّفَاقًا فِي الْأَصْحِ كَمَا فِي تَيْسِيمِ الْبَحْرِ، وَفِيهَا يُنْفَعُ أَيْ رَجُلٍ أَفْسَدَ صَلَاةً وَاجِبَةً عَلَيْهِ وَلَا قَضَاءً؟ (وَلَوْ أَمْكَنَهُ الدَّهَابُ إِلَى إِمَامٍ آخَرَ فَعَلَّ لِأَنَّهَا تُوَدَى بِبِضْرِ) وَاحِدٍ (بِتَوَاضَعٍ) كَثِيرَةً (اِتِّفَاقًا) فَإِنَّ عَجَزَ صَلَّى أَرْبَعًا كَالضُّحَى (وَتُوَخَّرُ بِعُذْرٍ) كَمَطَرٍ (إِلَى الزَّوَالِ مِنْ الْعَدِ

اصح قول کے مطابق اس پر سب کا اتفاق ہے۔ اس میں ایک پہلی پیش کی جاتی ہے: وہ کون سا آدمی ہے جس نے ایسی نماز کو فاسد کیا جو اس پر واجب تھی اور اس پر کوئی قضا نہیں؟ اگر اس کے لئے یہ ممکن ہو کہ وہ دوسرے امام کی طرف جائے تو وہ اس طرح کرے۔ کیونکہ عید کی نماز ایک شہر میں بہت سے مقامات پر ادا کی جاسکتی ہے اس پر سب کا اتفاق ہے۔ اگر وہ عاجز ہو تو چاشت کے نوافل کی طرح چار رکعت نماز پڑھے۔ اور عذر کی وجہ سے اسے مؤخر کیا جاسکتا ہے جیسے بارش ہو۔ صرف اگلے روز زوال سے پہلے

ہو جاتی تو اس کی قضا کی جاتی جس طرح آگے آئے گا۔ اسے ”معراج الدراریہ“ میں بیان کیا ہے۔

7047۔ (قوله: وَلَوْ بِالْإِفْسَادِ) اگرچہ یہ فساد اس کے بعد ہو کہ وہ مقتدی امام کے ساتھ نماز میں داخل ہو اور امام

اس سے فارغ ہو گیا۔

7048۔ (قوله: فِي الْأَصْحِ) اس کے مقابل وہ قول ہے جس کی حکایت ”البحر“ میں امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے کی

ہے کہ جب اس نے شروع کرنے کے بعد نماز کو فاسد کیا تو اس کی قضا کی جائے گی۔ کیونکہ نماز کو شروع کرنا نماز کو واجب کرنے میں اسی طرح ہے جس طرح نذر ہوتی ہے۔

7049۔ (قوله: وَفِيهَا) یعنی نماز کو فاسد کرنے کی صورت میں۔ شارح کا قول واجبہ یہ پہلی میں زیادتی ہے۔ یہ نفل

سے احتراز کے لئے نہیں کیونکہ نفل فاسد کیا جائے تو اس کی قضا واجب ہوتی ہے۔ ”ط“۔

7050۔ (قوله: اِتِّفَاقًا) اختلاف جمع کی نماز میں ہے۔ ”بحر“۔

7051۔ (قوله: صَلَّى أَرْبَعًا كَالضُّحَى) یعنی بطور استحباب وہ چار رکعت نماز پڑھے جس طرح ”قہستانی“ میں ہے۔

یہ قضا نہیں کیونکہ یہ نماز عید کی نماز کی کیفیت پر نہیں۔ ”ط“۔

میں کہتا ہوں: یہ چاشت کی نماز ہے جس طرح ”الحلبہ“ میں ”الحنانیہ“ سے مروی ہے۔ ان کا قول کالضحیٰ ”البدائع“

کی توجہ میں ہے۔ اس کا معنی ہے کہ وہ عید کی مثل اس نماز میں زائد تکبیرات نہیں کہے گا۔ ”تامل“۔

عذر کی صورت میں اگلے روز زوال سے پہلے تک تاخیر جائز ہے

7052۔ (قوله: بِعُذْرٍ كَمَطَرٍ) اس میں یہ بھی داخل ہے جب امام نہ نکلا ہو، اور جب چاند مشتبه ہو جائے اور لوگوں

نے زوال کے بعد یا زوال سے پہلے ایسے وقت میں خبر دی ہو کہ لوگوں کا جمع ہونا ممکن نہ ہو، یا اس نے بادل کے دن نماز عید پڑھی ہو اور یہ ظاہر ہو کہ ہر نماز زوال کے بعد واقع ہوگی۔ جس طرح ”الدرر“ اور اس کی شرح، جو شیخ اسماعیل کی تالیف

فَقَطَّ) فَوَقَّتْهَا مِنَ الثَّانِي كَالْأَوَّلِ وَتَكُونُ قَضَاءً لَا أَدَاءً كَمَا سَيَجِيءُ فِي الْأُضْحِيَّةِ وَحَكَی الْقُهُسْتَانِي قَوْلَيْنِ (وَأَحْكَامُهَا أَحْكَامُ الْأُضْحَى، لَكِنْ هُنَا يَجُوزُ تَأْخِيرُهَا إِلَى آخِرِ ثَلَاثِ أَيَّامِ النَّحْرِ بِلَا عُدْرٍ مَعَ الْكِرَاهَةِ وَبِهِ) أَمَّا بِالْعُدْرِ (بِدُونِهَا) فَالْعُدْرُ هُنَا لِنَفْيِ الْكِرَاهَةِ وَفِي الْفِطْرِ لِلصَّحَّةِ (وَيُكَبَّرُ جَهْرًا)

تک مؤخر کی جاسکتی ہے دوسرے روز اس کا وقت پہلے دن کی طرح ہے۔ پس یہ قضا ہوگی ادا نہ ہوگی جس طرح اضحیہ میں (مقولہ 32575 میں) آئے گا۔ ”قبستانی“ نے دو قول ذکر کئے ہیں۔ اور عید الفطر کے احکام وہی ہیں جو عید الاضحیٰ کے ہیں۔ لیکن عید الاضحیٰ کو ایام نحر کے تیسرے دن کے آخر یعنی زوال تک عذر کے ساتھ مؤخر کرنا جائز ہے جبکہ اس میں کراہت ہوگی۔ اور عذر کے ساتھ کراہت کے بغیر مؤخر کرنا جائز ہے۔ یہاں عذر کراہت کی نفی کے لئے ہے، اور عید الفطر میں نماز کی صحت کے لئے ہے۔ اور وہ بالاتفاق راستہ میں

ہے، میں ہے۔ اس میں ”البحر“ سے یہ مروی ہے: امام نے وضو کے بغیر عید کی نماز پڑھی پھر اس کو علم ہو گیا ابھی لوگ بکھرے نہ تھے تو وہ وضو کرے اور لوگ عید کی نماز پڑھیں گے۔ اگر لوگ بکھر جائیں تو انہیں عید نہ پڑھائے اور ان کی نماز جائز ہو جائے گی۔ یہ مسلمانوں اور ان کے اعمال کی حفاظت کے لئے ہے۔

7053۔ (قولہ: فَقَطَّ) یہ ان کے قول بعد زوال کی طرف راجع ہے پس عذر کے بغیر نماز عید کو مؤخر نہیں کیا جائے گا۔ اور ان کے قول ان الذوال کی طرف راجع ہے پس نماز عید اس کے بعد صحیح نہ ہوگی۔ اور من الغد کے قول کی طرف راجع ہے پس عید الفطر غدا یعنی دوسرے دن کے بعد صحیح نہ ہوگی اگرچہ عذر کے ساتھ ہو جس طرح ”البحر“ میں ہے۔ ”ط“۔

7054۔ (قولہ: وَحَكَی الْقُهُسْتَانِي قَوْلَيْنِ) ”قبستانی“ نے دو قول ذکر کئے۔ پھر کہا: شاید یہ دو روایتوں کے اختلاف پر مبنی ہے۔ اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جو ”النظم“ کی کتاب الزکاة میں ہے کہ الاصول میں نماز عید کا ایک دن ہے اور ”مختصر الکرنی“ میں دو دن ہیں۔

تنبیہ

”الجبتی“ میں ”الطحاوی“ سے ذکر کیا ہے کہ مصنف نے جو ذکر کیا ہے وہ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما کا قول ہے۔ اور امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہما نے کہا: اگر پہلے دن نماز فوت ہوگئی تو اس کی قضا نہ کی جائے گی۔ لیکن معتبر کتب میں اس میں اختلاف ذکر نہیں کیا گیا جس طرح ”البحر“ میں ہے۔

7055۔ (قولہ: لَكِنْ هُنَا) یعنی عید قربان میں۔

7056۔ (قولہ: يَجُوزُ تَأْخِيرُهَا الْخ) یعنی پہلے دن کے بعد میں بطور قضا تاخیر جائز ہوگی جس طرح ”البدائع“ اور

”الزیلعی“ کی کتاب الاضحیہ میں ہے۔

7057۔ (قولہ: بِلَا عُدْرٍ مَعَ الْكِرَاهَةِ) ”الجبتی“، ”الجوهرة“، ”البنزازیہ“ وغیرہا میں عذر کے بغیر تاخیر کو غلط ثابت

اِتِّفَاقًا (فِي الطَّرِيقِ) قِيلَ وَفِي الْمُصَلَّى، وَعَلَيْهِ عَمَلُ النَّاسِ الْيَوْمَ، لَا فِي الْبَيْتِ (وَيُنْدَبُ تَأْخِيرُ أَكْلِهِ عَنْهَا) وَإِنْ لَمْ يُصَحِّحْ فِي الْأَصَحِّ، وَلَوْ أَكَلَ لَمْ يُكْرَهُ

بلند آواز سے تکبیر کہے گا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: عید گاہ میں بلند آواز سے تکبیر کہے گا۔ آج اسی پر لوگوں کا عمل ہے۔ گھر میں وہ تکبیر نہیں پڑھے گا۔ اور عید الاضحیٰ میں کھانے کو عید کی نماز سے مؤخر کرنا مندوب ہے اگرچہ اس قول کے مطابق وہ قربانی نہ دے۔ اگر اس نے نماز سے پہلے کچھ کھایا تو مکروہ

کیا ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ مکروہ تحریمی ہے۔ تامل۔ ”رطی“۔

میں کہتا ہوں: ”البحر“ اور ”الدرر“ کی اتباع میں کراہت کا اطلاق تحریم کا فائدہ دیتا ہے۔ جہاں تک اساءہ کا تعلق ہے تو ہم نے سنن الصلاة میں اختلاف کو پہلے (مقولہ 4037 میں) بیان کیا ہے کہ کیا یہ کراہت سے کم درجہ کی ہے یا زیادہ فحش۔ ہم نے دونوں میں تطبیق بیان کی ہے کہ یہ مکروہ تحریمی سے کم اور تنزیہی سے زیادہ فحش ہے۔

7058۔ (قولہ: اِتِّفَاقًا) جہاں تک عید الفطر میں جو اصل تکبیر یا اس کی صفت میں اختلاف ہے اسے آپ جان چکے

ہیں اور صفت جبر ہے۔

7059۔ (قولہ: وَفِي الْمُصَلَّى) ”الحيط“ میں کہا: ایک روایت میں ہے وہ تکبیرات کو قطع نہ کرے جب تک امام نماز

میں شروع نہ ہو۔ کیونکہ یہ تکبیر کا وقت ہے پس نماز کے بعد وہ بلند آواز سے تکبیر کہے گا۔

”البدائع“ میں پہلی روایت کو یقین سے ذکر کیا ہے اور مساجد میں لوگوں کا عمل دوسری روایت پر ہے۔ ”بحر“۔

7060۔ (قولہ: لَا فِي الْبَيْتِ) یعنی گھر میں تکبیرات پڑھنا سنت نہیں ورنہ یہ شروع ذکر ہے۔

7061۔ (قولہ: وَيُنْدَبُ تَأْخِيرُ أَكْلِهِ عَنْهَا) یعنی اس چیز سے رک جانا مندوب ہے جو روزے کو توڑ دے یہ صبح

سے لے کر نماز پڑھنے تک ہے۔ کیونکہ صحابہ سے اخبار تو اتر سے واقع ہوئی ہیں کہ وہ بچوں کو کھانے سے اور اطفال کو دودھ پینے سے عید الاضحیٰ کے دن روک دیتے تھے۔ ”ہستانی“ نے ”زاہدی“ سے نقل کیا ہے۔ ”ط“۔

7062۔ (قولہ: وَإِنْ لَمْ يُصَحِّحْ) یہ قول شہری اور دیہاتی کو شامل ہے۔ ”غناية البيان“ میں شہری کی قید لگائی ہے اور یہ

ذکر کیا کہ دیہاتی صبح سے چکھنا شروع کر دیتا ہے۔ کیونکہ دیہاتوں میں قربانیاں صبح ہی ذبح کر دی جاتی ہیں۔ ”بحر“۔

7063۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ آدمی جس نے قربانی نہ کرنی ہو اس کے حق میں تاخیر مستحب

نہیں۔ ”بحر“۔

مستحب کے ترک سے کراہت کا ثبوت لازم نہیں ہوتا کیونکہ کراہت کیلئے خاص دلیل ضروری ہے

7064۔ (قولہ: لَمْ يُكْرَهُ) ”البحر“ میں کہا: یہ مستحب ہے اور مستحب کے ترک سے کراہت کا ثبوت لازم نہیں آتا۔

کیونکہ اس کے لئے خاص دلیل کا ہونا ضروری ہوتا ہے۔

أَمْ تَحْرِيمًا (وَيُعَلِّمُ الْأَضْحِيَّةَ وَتَكْبِيرَ التَّشْرِيقِ) فِي الْخُطْبَةِ (دَوُ قُوفِ النَّاسِ يَوْمَ عَرَفَةَ فِي غَيْرِهَا تَشْبِيهَا
بِالْوَاقِعِينَ لَيْسَ بِشَيْءٍ) هُوَ نِكَرَةٌ فِي مَوْضِعِ النَّفْيِ، فَتَعُمُّ أَنْوَاعَ الْعِبَادَةِ مِنْ فَرَضٍ وَوَاجِبٍ وَمُسْتَحَبٍّ
فَقِيْدُ الْإِبَاحَةِ، وَقِيلَ يُسْتَحَبُّ ذَلِكَ، كَذَا فِي مُسْكِينِ

تحریمی نہیں۔ اور امام خطبہ میں قربانی اور تکبیرات تشریح کے احکام کی تعلیم دے گا۔ اور یوم عرفہ میں لوگوں کا کسی اور جگہ وقوف کرنا عرفہ میں وقوف کرنے والوں کے ساتھ مشابہت اختیار کرتے ہوئے یہ کوئی چیز نہیں۔ شے مکروہ ہے نفی کے تحت داخل ہے پس یہ عبادت کی انواع کو نام ہوگی وہ فرض ہو، واجب ہو، مستحب ہو۔ پس یہ قول اباحت کا فائدہ دے گا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ مستحب ہے۔ ”مسکین“ میں اسی طرح ہے۔

7065۔ (قولہ: أَمْ تَحْرِيمًا) اس میں صاحب ”المنہر“ کی پیروی کی۔ اور اس کے ساتھ مکروہ تنزیہی کے ثبوت کی طرف اشارہ کیا۔ اس میں اعتراض ہے کیونکہ ”البحر“ کا کلام اور ”البدائع“ کا قول جان چکا ہے: اگر چاہے تو چکھے اگر چاہے تو نہ چکھے۔ اور ادب یہ ہے کہ نماز سے فارغ ہونے تک کوئی شے نہ چکھے یہاں تک کہ اس کا کھانا قربانی سے ہو۔

7066۔ (قولہ: فِي الْخُطْبَةِ) یہ یعلم کے متعلق ہے۔ چاہئے کہ یہ تکبیرات تشریح کے بارے میں اس جمعہ میں تعلیم دے جو عید الاضحیٰ سے پہلے ہو۔ کیونکہ اس کا آغاز یوم عرفہ سے ہوتا ہے جس طرح ”البحر“ میں اس کی بحث کی ہے۔

7067۔ (قولہ: يَوْمَ عَرَفَةَ) یہ اضافت بیانیہ ہے۔ کیونکہ عرفہ دن کا نام ہے اور عرفات مکان کا نام ہے۔ ”شربلالیہ“۔

7068۔ (قولہ: فِي غَيْرِهَا) یعنی عرفہ کے علاوہ۔ بطور مجاز اس سے مکان مراد لیا ہے۔ مراد یہ ہے جس طرح ”شرح المنیہ“ میں ہے: لوگوں کا یوم عرفہ کو پچھلے پہر جامع مساجد یا شہر سے باہر جمع ہونا ہے جس میں اہل عرفہ کے ساتھ مشابہت اختیار کرتے ہیں۔

7069۔ (قولہ: وَقِيلَ يُسْتَحَبُّ) شاید ”نہایہ“ کے قول سے یہی مراد ہے۔ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ سے اصول کی روایت کے علاوہ یہ مروی ہے کہ یہ مکروہ نہیں۔ کیونکہ یہ روایت کی گئی ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے یہ عمل بصرہ میں کیا۔

”الفتح“ میں کہا: یہ قول اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ اس کے مقابل اصول کی روایت ہے کہ یہ مکروہ ہے۔ پھر کہا: یہ زیادہ بہتر ہے تاکہ اعتقادی فساد کو ختم کیا جائے جو عوام سے متوقع ہے۔ نفس وقوف اور سروں کو ننگا کرنا یہ تشبہ کو لازم کرتا ہے اگرچہ اس کا قصد نہ کیا جائے۔ حق یہ ہے کہ اس روز وقوف کا کوئی سبب لائق ہو جائے جو اس وقوف کو واجب کر دے جس طرح بارش کو طلب کرنا ہے تو یہ مکروہ نہیں ہوگا۔ مگر اس روز ننگے کا قصد کرنا یہی تشبہ کا معنی ہے جب تو غور و فکر کرے۔ ”جامع الترمذی“ میں ہے: اگر اس دن کے شرف کے لئے لوگ جمع ہوں تو یہ جائز ہوگا بغیر وقوف اور سرننگے کے اس پر ابھارا جائے گا۔

حاصل کلام یہ ہے کہ صحیح یہ ہے کہ ایسا کرنا مکروہ ہے جس طرح ”الدرر“ میں ہے۔ بلکہ ”البحر“ میں ہے: ”غایۃ البیان“

وَقَالَ الْبَاقِي لَوْ اجْتَمَعُوا لَشَرَفَ ذَلِكَ الْيَوْمَ وَلِإِسْمَاعِ الْوَعْظِ بِلَا وَقُوفٍ وَكَشْفِ رَأْسٍ جَازَ بِلَا كَرَاهَةٍ
إِتِّفَاقًا (وَيَجِبُ تَكْبِيرُ الشُّمَيْتِ) فِي الْأَصَحِّ

”باقی“ نے کہا: اگر وہ اس دن کے شرف اور وعظ سننے کے لئے وقوف اور سر کو نیچا کئے بغیر جمع ہوئے تو بالا تفاق کراہیت کے بغیر جائز ہے۔ اصح قول کے مطابق تکبیرات تشریح ایک دفعہ کہنا

میں جو ہے اس کا ظاہر یہ ہے کہ یہ مکروہ تحریمی ہے۔ اور ”الہمز“ میں ہے: ان علما کی عبارات کراہت کی ترجیح اور غیر کے شاذ ہونے پر ناطق ہیں۔

7070- (قوله: وَقَالَ الْبَاقِي لَوْ) یہ ”الفتح“ کی متقدم عبارت کے آخر سے ماخوذ ہے۔ حاصل یہ ہے کہ مکروہ وقوف اور سر نیچے کرنے کے ساتھ نکلنا ہے جبکہ یہ ایسے سبب کے بغیر ہو جو اس نکلنے کو واجب کر دے جس طرح استنقاہ ہے۔ مگر اس کے بغیر اس میں طاعت پر محض اجتماع مکروہ نہیں۔

تکبیرات تشریح

7071- (قوله: وَيَجِبُ تَكْبِيرُ الشُّمَيْتِ) صحاح وغیرہ میں نقل کیا ہے: تشریح کا معنی گوشت کا ٹٹا ہے۔ یوم النحر کے بعد جو تین دن ہیں ان کو ایام تشریح کہتے ہیں۔ خلیل بن احمد اور نضر بن شمیل نے اہل لغت سے نقل کیا ہے کہ اس سے مراد تکبیر ہے پس یہ لفظ دنوں اور تکبیر میں مشترک ہے۔ یہاں اس سے مراد دوسرا معنی ہے۔ اس میں اضافت بیان یہ ہے یعنی وہ تکبیر جو تشریح ہے۔ اس کے ساتھ وہ اعتراض ختم ہو گیا جو یہ کیا جاتا ہے یہ اضافت ”صاحبین“ جو انہیں کے قول کے مطابق ہے کیونکہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک ایام تشریح میں کوئی تکبیر نہیں۔ اس کی مکمل بحث شیخ اسماعیل کے ”الاحکام“ اور ”البحر“ میں ہے۔

7072- (قوله: فِي الْأَصَحِّ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ سنت ہے۔ اس کی بھی تصحیح کی گئی۔ لیکن ”الفتح“ میں ہے: اکثر علما کی رائے ہے کہ یہ واجب ہے۔ ”البحر“ میں اس کی وضاحت کی: ”اس میں کوئی اختلاف نہیں کیونکہ سنت مؤکدہ اور واجب ترک کرنے کے ساتھ گناہ کے مستحق ہونے میں مرتبہ کے اعتبار سے برابر ہیں۔“

میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ ہم پہلے ان سے سنن الصلاة کی بحث میں (مقولہ 4037 میں) ذکر کر چکے ہیں: سنت کو ترک کرنے میں گناہ، واجب کو ترک کرنے سے زیادہ خفیف ہوتا ہے۔ وہاں ہم نے وضاحت کی کہ ترک سنت سے مراد عذر کے بغیر اصرار کے طریقہ پر ہے۔ جس طرح ”شرح التحریر“ میں ہے۔ ایک دفعہ ترک کرنے میں کوئی گناہ نہیں۔ یہ واجب کے مخالف ہے۔ زیادہ بہتر وہ قول ہے جو ”البدائع“ میں ہے: صحیح یہ ہے کہ یہ واجب ہے۔ کرنی نے اس کا نام سنت رکھا ہے۔ پھر اس کی تفسیر واجب کے ساتھ کی اور کہا: تکبیر تشریح ایسی سنت ہے جو چلی آ رہی ہے اہل علم نے اسے نقل کیا ہے اور علما نے اس کے عمل پر اتفاق کیا ہے۔

لِلْأَمْرِ بِهِ (مَرَّةً) وَإِنْ زَادَ عَلَيْهَا يَكُونُ فَضْلًا قَالَهُ الْعَيْنِيُّ صِفْتُهُ اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَاللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ وَنَبِيُّهُ مُحَمَّدٌ هُوَ الْمَأْثُورُ عَنِ الْخَلِيلِ،

واجب ہے کیونکہ اس کے بارے میں امر ہے۔ اگر اس سے زائد دفعہ کہے تو یہ فضل ہے اسے ”عینی“ نے ذکر کیا ہے۔ اس کا طریقہ یہ ہے اللہ اکبر اللہ اکبر، لا الہ الا اللہ، واللہ اکبر اللہ اکبر، واللہ الحمد۔ خلیل سے یہی مروی ہے۔

سنت کا لفظ واجب پر بولا جاتا ہے

سنت کا لفظ واجب پر بولنا جائز ہے۔ کیونکہ سنت سے مراد پسندیدہ راستہ یا اچھی سیرت ہے اور ہر واجب کی یہ صفت ہوتی ہے۔

میں کہتا ہوں: اسی میں سے یہ ہے کہ کثیر علما نے پہلے تعدہ پر سنت ہونے کا اطلاق کیا ہے۔

7073۔ (قولہ: لِلْأَمْرِ بِهِ) اللہ تعالیٰ کے فرمان میں امر ہے وَادْكُرُوا اللَّهَ فِي آيَاتِهِ مَعْدُودَاتٍ (البقرہ: 203) اور اللہ تعالیٰ کے فرمان میں ہے وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي آيَاتِهِ مَعْلُومَاتٍ (الحج: 28)۔ یہ اس قول کی بنا پر ہے کہ دونوں سے مراد ایام تشریق ہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا: معدودات سے مراد ایام تشریق ہیں اور معلومات سے مراد ذی الحجہ کے دس دن ہیں۔ اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔

7074۔ (قولہ: وَإِنْ زَادَ الْخ) اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ مصنف کا قول مرۃً یہ واجب کا بیان ہے۔ لیکن ابوسعود نے یہ ذکر کیا: ”حموی“ نے ”القرۃ احصاری“ سے نقل کیا ہے کہ دو دفعہ تکبیر کہنا سنت کے خلاف ہے۔ میں کہتا ہوں: ”الاحکام“ میں ”البرجنیدی“ سے مروی ہے: پھر ہمارے علما کے قول سے یہ مشہور ہے کہ وہ ایک دفعہ تکبیر کہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: تین دفعہ تکبیر کہے۔

تکبیرات تشریق کا طریقہ

7075۔ (قولہ: صِفْتُهُ الْخ) چار تکبیروں کے درمیان لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ ہے پھر الْحَمْدُ لِلَّهِ ہے۔ بلند آواز سے تکبیر کہنا واجب ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے کہ یہ سنت ہے۔ ”تہستانی“۔

تکبیرات تشریق کی اصل

7076۔ (قولہ: هُوَ الْمَأْثُورُ عَنِ الْخَلِيلِ) اس کی اصل یہ ہے کہ حضرت جبریل عليه السلام جب فداء لائے تو حضرت جبریل امین کو حضرت ابراہیم عليه السلام کے بارے میں جلدی کا خوف ہوا تو کہا: اللہ اکبر اللہ اکبر۔ جب حضرت ابراہیم عليه السلام نے جبریل امین کو دیکھا تو کہا: لا الہ الا اللہ واللہ اکبر۔ جب حضرت اسماعیل عليه السلام کو فداء کا علم ہوا تو کہا: اللہ اکبر واللہ الحمد۔ فقہانے اسی طرح ذکر کیا ہے۔ محدثین کے نزدیک یہ ثابت نہیں جس طرح ”الفتح“ میں ہے، ”بحر“۔ یعنی یہ قصہ ثابت نہیں۔

وَالْمُخْتَارُ أَنَّ الذَّبِيحَةَ إِسْمَاعِيلُ، وَفِي الْقَامُوسِ أَنَّهُ الْأَصْحَحُ، قَالَ وَمَعْنَاهُ

مختار مذہب یہ ہے کہ ذبیح حضرت اسماعیل علیہ السلام ہیں۔ ”قاموس“ میں ہے: یہی صحیح ہے۔ کہا: اس کا معنی ہے

جہاں تک مذکورہ صفت پر تکبیر کا تعلق ہے تو ابن ابی شیبہ میں عمدہ سند کے ساتھ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ یہ تکبیر کہا کرتے تھے (1)۔ پھر یہ صحابہ سے عام ہو گئی۔ اس کی مکمل بحث ”الفتح“ میں ہے۔ پھر کہا: پس یہ ظاہر ہو گیا کہ شروع میں تین تکبیرات، جس طرح امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، یہ ثابت نہیں۔

مختار یہ ہے کہ ذبیح حضرت اسماعیل علیہ السلام ہیں

7077۔ (قوله: وَالْمُخْتَارُ أَنَّ الذَّبِيحَةَ إِسْمَاعِيلُ) ”الحلبہ“ کے آغاز میں ہے: یہ دو قولوں میں سے زیادہ ظاہر ہے۔ میں کہتا ہوں: یہی امام احمد نے کہا۔ اکثر محدثین نے اسے راجح قرار دیا۔ ابو حاتم نے کہا: یہ صحیح ہے۔ بیضاوی نے کہا: یہ اظہر ہے۔ ”الہدی“ میں ہے: صحابہ، تابعین اور ان کے بعد کے علما کے نزدیک یہ درست ہے۔ اور یہ قول کہ حضرت اسحاق علیہ السلام ذبیح ہیں یہ بیس سے زیادہ وجوہ کے ساتھ مردود ہے۔ ہاں صحابہ اور تابعین کی ایک جماعت اس طرف گئی ہے۔ قرطبی نے اکثر کی طرف اسے منسوب کیا ہے۔ طبری نے اسے پسند کیا ہے اور الشفاء میں اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اس کی مکمل بحث علمتی کی ”شرح الجامع الصغیر“ میں حدیث الذبیح اسحاق کے ہاں ہے۔ ”البحر“ میں کہا: حنفی علما پہلے قول کی طرف مائل ہیں۔ امام ابولیث سمرقندی نے ”البتان“ میں اسے ترجیح دی ہے کہ یہ کتاب وسنت کے زیادہ مشابہ ہے۔ جہاں تک کتاب کا تعلق ہے تو اللہ تعالیٰ یہ فرماتا ہے: وَقَدْ يَنْبَغُ بِذَبِيحٍ عَظِيمَةٍ ﴿١١٢﴾ (الصافات) پھر ذبیح کا قصہ ذکر کرنے کے بعد کہا: وَبَشِّرْنَاهُ بِاسْحَاقَ (الصافات: 112) جہاں تک حدیث کا تعلق ہے تو وہ روایت ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے: انا ابن الذبیحین (2)۔ ذبیحین سے مراد آپ کے والد ماجد حضرت عبداللہ اور حضرت اسماعیل ہیں امت اسی پر متفق ہے۔ آپ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی اولاد میں سے تھے۔ اہل تورات نے کہا: تورات میں لکھا ہے کہ ذبیح حضرت اسحاق تھے اگر یہ تورات میں صحیح ہے تو ہم اس پر ایمان لائے۔

”حلبی“ نے خفاجی سے شرح الشفاء میں نقل کیا ہے: احسن یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان وَمِنْ ذُرِّيَّتِكَ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ ﴿١١٢﴾ (ہود) سے استدلال کیا جائے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان کے باپ کو خبر دی کہ حضرت اسحاق کی پشت سے حضرت یعقوب عطا فرمائے گا تو ان کی آزمائش ان کے ذبیح سے مکمل نہیں ہوتی کیونکہ اس وقت اس کا کوئی فائدہ نہیں۔ کیونکہ یہ انہیں ان کی چھوٹی عمر میں ذبیح کرنا ہے پس یہ ممکن نہیں کہ ان کی صلب سے حضرت یعقوب علیہ السلام کی ولادت کے بعد یہ امر ہو۔ فافہم۔

7078۔ (قوله: وَمَعْنَاهُ) یعنی عربی زبان میں اس کا معنی اللہ تعالیٰ کا مطیع ہے۔

1۔ مصنف ابن ابی شیبہ، کتاب صلاة العیدین، باب کیف یکبریوم عرفہ، جلد 2، صفحہ 74

2۔ تفسیر طبری، سورۃ صافات، جلد 23، آیت نمبر 54

مُطِيعُ اللَّهِ (عَقِبَ كُلِّ فَرَضٍ) عَيْنِي بِلَا فَضْلٍ يَنْتَعَمُ الْبِنَاءُ (أَدَى بِجَمَاعَةٍ) أَوْ قُضِيَ فِيهَا مِنْهَا مِنْ عَامِهِ
لِقِيَامِ وَقْتِهِ كَالْأَضْحِيَّةِ (مُسْتَحَبَّةٌ) خَرَجَ جَمَاعَةُ النِّسَاءِ

اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرنے والا۔ ہر عینی فرض کے بعد جو ایسے فاصلہ کے بغیر ہو جو بنا کے مانع ہے، جس فرض کو جماعت سے ادا کیا گیا ہو، یا ان میں سے اسی سال کی نماز کی قضا کی جائے۔ کیونکہ اس کا وقت موجود ہے جس طرح قربانی۔ ایسی جماعت کے ساتھ اسے ادا کیا جائے جو مستحب ہو۔ عورتوں

تکبیرات تشریق کا ہر فرض عین کے بعد پڑھنا واجب ہے

7079۔ (قولہ: عَقِبَ كُلِّ فَرَضٍ عَيْنِي) یہ قول جمعہ کو بھی شامل ہے۔ اور اس قول کے ساتھ واجب جیسے وتر، عیدین اور نفل نکل گیا۔ بلخیوں کے نزدیک وہ نماز عید کے بعد تکبیر کہیں گے۔ کیونکہ اسے جماعت کے ساتھ ادا کیا جاتا ہے جس طرح جمعہ ہے اسی پر مسلمان ورثہ در ورثہ عمل پیرا ہیں۔ پس اس کی اتباع واجب ہوگی جس طرح آگے (مقولہ 7099 میں) آئے گا۔ عینی کی قید کے ساتھ جنازہ نکل گیا پس نماز جنازہ کے بعد تکبیر نہیں کہے گا۔ ”المحر“ میں اسے بیان کیا ہے۔

7080۔ (قولہ: بِلَا فَضْلٍ يَنْتَعَمُ الْبِنَاءُ) اگر وہ مسجد سے نکل گیا یا جان بوجھ کر یا بھول کر کلام کی یا جان بوجھ کر اس نے حدت لاحق کیا تو اس سے تکبیر ساقط ہو جائے گی۔ قبلہ کی طرف پشت کرنے میں دو روایتیں ہیں۔ اگر سلام کے بعد اس نے بھول کر حدت لاحق کیا تو اس صحیح یہ ہے کہ وہ تکبیر کہے گا اور طہارت کے لئے مسجد سے نہیں نکلے گا۔ ”فتح“۔

7081۔ (قولہ: أَدَى بِجَمَاعَةٍ) بعض صورتوں میں قضا خارج ہے جس طرح آئے گا۔ اور اکیلے نماز پڑھنے والا بھی خارج ہو گیا۔ اس میں ”صاحبین“ رحمہم اللہ علیہما کا اختلاف ہے جس طرح آگے (اگلے مقولہ میں) آئے گا۔

7082۔ (قولہ: أَوْ قُضِيَ فِيهَا الْخ) فعل مجہول ہے اس کا عطف ادی پر ہے۔ مسئلہ کی چار صورتیں ہیں: عید کے علاوہ کی فوت شدہ نماز کو عید کے ایام میں قضا کرے، عید کی فوت شدہ نماز کو عید کے ایام کے علاوہ میں قضا کرے، عید کے ایام کی فوت شدہ نماز کو ایام عید میں دوسرے سال قضا کرے، عید کے ایام کی فوت شدہ نماز کو ایام عید میں اسی سال قضا کرے۔ وہ صرف آخری صورت میں تکبیر کہے گا (ان پانچ دنوں کی قضا انہیں پانچ دنوں میں اسی سال قضا کرے)۔ ”المحر“ میں یہ اسی طرح ہے۔ ان کا قول اذ قضي فيها میں ضمیر سے مراد عید کے ایام ہیں۔ یہ قول دوسری صورت سے احتراز ہے، اور ان کا قول منها یعنی اس حال میں کہ قضا کی جانے والی نماز ایام عید سے ہوں اس قول کے ساتھ پہلی صورت سے احتراز ہے، اور ان کا قول قول من عامہ یعنی اس حال میں کہ ایام عید جن میں وہ نماز قضا کی جا رہی ہے جو فوت ہوئی وہ ایام عید فوت شدہ نماز کے سال سے ہوں اس قول کے ساتھ تیسری صورت سے احتراز کیا ہے۔ ”ح“۔

7083۔ (قولہ: لِقِيَامِ وَقْتِهِ) یہ اس امر کی علت ہے کہ مذکورہ قضا میں تکبیر تشریق واجب ہے۔ ”ح“۔

7084۔ (قولہ: كَالْأَضْحِيَّةِ) کیونکہ جب اس نے پہلے دن قربانی نہیں کی تو دوسرے دن یا تیسرے دن میں قربانی

وَالْعُرَاةُ لَا الْعِيدِ فِي الْأَصْحَحِ جَوْهَرًا أَوْلُهُ (مِنْ فَجْرِ عَرَفَةَ) وَآخِرُكَ (إِلَى عَصْرِ الْعِيدِ) بِإِذْخَالِ الْغَايَةِ، فَهِيَ
ثَمَانِ صَلَوَاتٍ، وَوُجُوبُهُ (عَلَى إِمَامٍ مُقِيمٍ) بِبِضْرٍ (وَعَلَى مُقْتَدٍ) (مُسَافِرٍ أَوْ قَرَوِيٍّ أَوْ امْرَأَةٍ) بِالتَّبَعِيَّةِ،

اور ننگوں کی جماعت اس سے نکل گئی۔ غلاموں کی جماعت نہیں نکلے گی یہ صحیح قول کے مطابق ہے۔ ”جوہرہ“۔ اور اس کا
آغاز یوم عرفہ کی فجر سے ہوگا اور اس کا آخر عید کی عصر تک ہوگا۔ اس میں غایت کو داخل کیا جائے گا۔ یہ آٹھ نمازیں ہیں۔
اور یہ تکبیرات ایسے امام جو شہر میں مقیم ہے اور ایسے مقتدی جو مسافر ہے، دیہاتی ہے یا عورت ہے پر توجیح کے طریقہ پر
واجب ہوگی۔

کرے گا جب وہ اسی سال کی ہو۔ سابقہ سال کی قربانی کا معاملہ مختلف ہے۔

7085۔ (قولہ: فِي الْأَصْحَحِ) کیونکہ صحیح یہ ہے کہ آزادی شرط نہیں یہاں تک کہ اگر ایک غلام نے لوگوں کی امامت

کرائی تو امام اور لوگوں پر تکبیر واجب ہوگی۔

تکبیرات تشریح کا آغاز

7086۔ (قولہ: أَوْلُهُ مِنْ فَجْرِ عَرَفَةَ) یہ ظاہر روایت میں ہے۔ یہ حضرت عمر اور حضرت علی شیر خدا رضی اللہ عنہما کا قول

ہے۔ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ سے یہ قول مروی ہے کہ یوم نحر کی ظہر سے تکبیرات شروع ہوں گی۔ یہ حضرت ابن عمر اور حضرت
زید بن ثابت رضی اللہ عنہما کا قول ہے۔ جس طرح ”الحیظ“ میں ہے۔ ”قبستانی“۔

7087۔ (قولہ: فَهِيَ ثَمَانِ) ثمان کا لفظ اعراب کے اظہار کے ساتھ ہے یا اسم منقوص کے اعراب کے ساتھ ہے۔

”ط“۔ باب النوافل میں اس کا اشتقاق اور اس کا اعراب پہلے (مقولہ 5706 میں) بیان کر چکے ہیں۔

7088۔ (قولہ: وَوُجُوبُهُ عَلَى إِمَامٍ) مبتدا کی تقدیر غیر لازم ہے۔ کیونکہ جار اور مجرور یہ اپنے سے پہلے قول یجب

کے متعلق ہے۔ لیکن فاصلہ کے زیادہ ہونے کی وجہ سے اسے مقدر کیا۔

7089۔ (قولہ: مُقِيمٍ بِبِضْرٍ) یہ تکبیرات دیہاتی اور مسافر پر واجب نہیں اگرچہ مسافروں نے شہر میں جماعت کے

ساتھ نماز پڑھی ہو۔ یہ صحیح قول ہے۔ ”بحر“ میں ”البدائع“ سے مروی ہے۔ یعنی یہ ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے قول پر صحیح ہے۔

ظاہر یہ ہے کہ شہر میں دیہاتیوں کی نماز اسی طرح ہے۔ تامل۔ ”قبستانی“ نے کہا: متبادر یہ ہے کہ وہ مقیم صحیح ہو۔ جب مریض
جماعت کے ساتھ نماز پڑھیں تو وہ تکبیر نہیں کہیں گے جس طرح ”الجلالی“ میں ہے۔

7090۔ (قولہ: وَعَلَى مُقْتَدٍ) یعنی اگرچہ نفل پڑھنے والا فرض پڑھنے والے کی اقتدا کرنے والا ہو۔ اسماعیل نے

”القنیه“ سے نقل کیا ہے۔

7091۔ (قولہ: مُسَافِرٍ الْخ) یہ احتراز کیلئے نہیں بلکہ یہ اس لئے ہے کہ دوسرے افراد پر بدرجہ اولیٰ تکبیر لازم ہوگی۔

7092۔ (قولہ: بِالتَّبَعِيَّةِ) یہ قول تینوں مسافر، قروی اور امراة کی طرف راجح ہے۔

لَكِنَّ الْمَرَأَةَ تَخَافَتْ، وَيَجِبُ عَلَى مُقِيمٍ اقْتِدَى بِمُسَافِرٍ (وَقَالَ لَا يُجُوبُهُ قَوْلُ كُلِّ فَرَضٍ مُطْلَقًا) وَلَوْ مُنْفَرِدًا
أَوْ مُسَافِرًا أَوْ امْرَأَةً لِأَنَّهُ تَبِعَ لِنِكَتِيَّةِ (أَلَى) عَصْرِ الْيَوْمِ الْخَامِسِ (آخِرِ أَيَّامِ الشَّهْرِ، وَعَلَيْهِ
الِإِعْتِمَادُ) وَالْعَمَلُ وَالْفَتْوَى فِي عَامَةِ الْأُمُصَارِ وَكَافَّةِ الْأَعْصَارِ،

لیکن عورت آہستہ تکبیر پڑھے گی۔ اور ایسے مقيم پر تکبیر پڑھنا واجب ہوگا جو کسی مسافر امام کی اقتدا کرے۔ ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما نے کہا: ہر فرض کے فوراً بعد مطلقاً تکبیر واجب ہے اگرچہ وہ منفرد ہو، مسافر ہو یا عورت ہو۔ کیونکہ یہ تکبیر فرض نماز کے تابع ہے۔ یہ تکبیرات پانچویں دن کی عصر کی نماز تک ہوں گی جو ایام تشریق کا آخری دن ہے۔ اسی پر اعتماد، عمل اور فتویٰ ہے یہ عام شہروں اور تمام زمانوں میں رہا ہے۔

7093۔ (قوله: تَخَافَتْ) کیونکہ اسکی آواز بھی چھپائے جانے والی چیز ہے جس طرح ”الکافی“ اور ”التمیہین“ میں ہے۔

7094۔ (قوله: وَيَجِبُ عَلَى مُقِيمٍ) ظاہر یہ ہے کہ یہ صاحب ”الشریحیہ“ کی بحث ہے۔ کیونکہ ”الدرر“ کے

قول و لا عدی امام مسافر کے پاس کہا: میں کہتا ہوں: اس تعبیر کی بنا پر تکبیرات اس مقيم پر واجب ہوں گی جو مسافر کی اقتدا کرے کیونکہ مقيم کے حق میں شرط پائی جاتی ہے۔

میں کہتا ہوں: اس پر علماء کا تبعیت والا اعتراض وارد نہیں ہوتا کیونکہ یہ تکبیرات اس صورت میں واجب ہوتی ہیں جب امام ایسا ہو کہ اس پر تکبیرات واجب ہوتی ہوں نہ کہ مقتدی ایسا ہو۔ ”تاہل“۔ لیکن ”حاشیہ ابی سعود“ میں ”الحموی“ سے مروی ہے جس کی نص یہ ہے: ”هدایة الناطقی“ میں ہے: جب امام شہروں میں سے کسی شہر میں ہو تو اس نے جماعت کے ساتھ نماز پڑھی اور اس کے پیچھے اہل شہر میں سے ہوں تو امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک کسی ایک پر بھی تکبیر لازم نہیں اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کے نزدیک ان سب پر تکبیر لازم ہوگی۔ مراد ایسا امام ہے جو مسافر ہے جس پر سیاق کلام دلالت کرتا ہے۔

7095۔ (قوله: قَوْلُ كُلِّ فَرَضٍ) اس طرح کہ وہ بغیر ایسے فاصلہ کے تکبیرات کہے جو بنا کے مانع ہوں جس طرح

گزر چکا ہے۔ ”ط“۔

7096۔ (قوله: لِأَنَّهُ تَبِعَ لِنِكَتِيَّةِ) پس تکبیر ہر اس شخص پر واجب ہوگی جس پر فرض نماز واجب ہوگی۔ ”بحر“۔

7097۔ (قوله: وَعَلَيْهِ الْإِعْتِمَادُ) یہ اس پر مبنی ہے کہ جب امام اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما میں اختلاف ہو تو اعتبار

دلیل کی قوت کا ہوگا۔ یہی قول اصح ہے جس طرح ”الحاوی القدسی“ کے آخر میں ہے۔ یا یہ اس پر مبنی ہے کہ ہر مسئلہ میں

”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کا قول ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہ سے بھی مروی ہوتا ہے ورنہ صاحب مذہب کے غیر کے قول پر کیسے فتویٰ دیا جا

سکتا ہے؟ اس کے ساتھ وہ اعتراض ختم ہو جاتا ہے جو ”الفتح“ میں ہے کہ یہاں ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہ کے قول کو ترجیح دی جائے

گی اور مشائخ نے ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کے قول کے مطابق جو فتویٰ دیا ہے اسے رد کر دیا جائے گا۔

وَلَا بَأْسَ بِهِ عَقِبَ الْعِيدِ لِأَنَّ الْمُسْلِمِينَ تَوَارَثُوا، فَوَجَبَ اتِّبَاعُهُمْ، وَعَدَيْهِ الْبَدْحِيُّونَ، وَلَا يُنْتَمِ الْعَامَّةُ مِنَ التَّكْبِيرِ فِي الْأَيَّامِ الْعَشْرِ، وَبِهِ نَأْخُذُ بَحْرًا وَمُجْتَبَى وَغَيْرُكَ (وَيَأْتِي الْمُؤْتَمُّ بِهِ) وَجُوبًا (وَإِنْ تَرَكَهُ إِمَامُهُ) لِأَدَائِهِ بَعْدَ الصَّلَاةِ،

عید کے بعد تکبیرات پڑھنے میں کوئی حرج نہیں۔ کیونکہ مسلمانوں میں یہ ورثہ درویش چلا آ رہا ہے انکی اتباع واجب ہے اسی پر بلخی علماء ہیں۔ عام لوگوں کو بازاروں میں دس دنوں میں تکبیر کہنے سے منع نہیں کیا جائے گا ہم اسی کو اپناتے ہیں ”بحر“، ”مجتبی“ وغیرہ۔ اور مقتدی وجوبی طور پر تکبیرات تشریح کہے گا اگرچہ امام اسے ترک کر دے۔ کیونکہ اس نے نماز کے بعد تکبیرات کہی ہیں۔

لاباس کا کلمہ کبھی مندوب میں استعمال ہوتا ہے

7098۔ (قوله: وَلَا بَأْسَ الْخ) لاباس کا حکم بعض اوقات مندوب میں استعمال کیا جاتا ہے جس طرح ”البحر“ میں

جنائز اور الجہاد کے باب میں ہے۔ اسی سے یہ مقام ہے کیونکہ یہ قول ہے فوجب اتباعهم۔

7099۔ (قوله: فَوَجَبَ) ظاہر یہ ہے کہ وجوب سے مراد ثبوت ہے وہ وجوب نہیں جو اصطلاح ہے۔ ”البحر“ میں

”المجتبی“ سے مروی ہے: بلخی لوگ نماز عید کے بعد تکبیرات تشریح کہتے ہیں کیونکہ عید کو جماعت کے ساتھ ادا کیا جاتا ہے پس یہ

جمعہ کے مشابہ ہے۔ یہ قول اس وجوب کا فائدہ دیتا ہے جس پر اصطلاح ہے۔ ”ط“۔

7100۔ (قوله: وَلَا يُنْتَمِ الْعَامَّةُ الْخ) ”المجتبی“ میں ہے: امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ سے کہا گیا: اہل کوفہ وغیرہا کو

چاہئے کہ وہ دس دنوں میں بازاروں اور مساجد میں تکبیرات تشریح کہا کریں؟ فرمایا: ہاں۔ فقیہ ابولیس نے ذکر کیا ہے کہ

ابراہیم بن یوسف ان دنوں میں تکبیرات کہنے کا فتویٰ دیا کرتے تھے۔ فقیہ ابو جعفر نے کہا: جو چیز میرے نزدیک ہے وہ یہ ہے

کہ عام لوگوں کو اس سے منع نہ کیا جائے۔ کیونکہ بھلائی کے معاملات میں انہیں منع نہ کیا جائے۔ ہم اسی کو اپناتے ہیں۔ اس قول

نے یہ فائدہ دیا کہ ایسا کرنا اولیٰ ہے۔

7101۔ (قوله: بَحْرًا وَمُجْتَبَى) زیادہ بہتر یہ قول تھا بحر عن المجتبی۔ ”ط“۔

7102۔ (قوله: وَيَأْتِي الْمُؤْتَمُّ بِهِ الْخ) اس کا ظاہر معنی ہے کہ اگر وہ مقتدی مسافر ہو، دیہاتی ہو یا عورت ہو۔ یہ

”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق ہے۔ ساتھ ہی یہ گزر چکا ہے کہ ان پر وجوب تبعیت کی بنا پر ہے۔ لیکن مراد یہ ہے

کہ ان پر وجوب امام پر واجب ہونے کے تابع ہے تو جب اس پر تکبیر واجب ہو چکی تو ان مقتدیوں سے تکبیر ساقط نہ ہوگی

اگرچہ امام اسے ترک کر دے۔ اس سے مراد یہ نہیں کہ وہ امام کی تبع میں تکبیرات کہیں گے۔ ”تامل“

7103۔ (قوله: لِأَدَائِهِ بَعْدَ الصَّلَاةِ) پس اس مقتدی کو، جو تکبیرات کہتا ہے، امام کی مخالفت کرنے والا شمار نہیں کیا

جائے گا۔ سجدہ سہو کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ اسے ترک کرے گا جب امام اسے ترک کرے گا۔ کیونکہ اسے نماز کی حرمت

میں ادا کیا جاتا ہے۔ ”ط“۔

قَالَ أَبُو يُوسُفَ صَلَّيْتُ بِهِمُ الْمَغْرِبَ يَوْمَ عَرَفَةَ فَسَهَوْتُ أَنْ أَكْبَرَ فَكَبَّرَ بِهِمْ أَبُو حَنِيفَةَ (وَالنَّسْبُوقُ يُكَبَّرُ
وَجُوبًا كَاللَّاحِقِ، لَكِنْ (عَقَبَ الْقَضَاءِ) لِمَا فَاتَهُ، وَلَوْ كَبَّرَ مَعَ الْإِمَامِ لَا تَفْسُدُ، وَلَوْ لَبَى فَسَدَتْ (وَيَبْدَأُ
الْإِمَامُ بِسُجُودِ السَّهْوِ) لِوَجُوبِهِ فِي تَخْرِيمَتِهَا (ثُمَّ بِالتَّكْبِيرِ) لِوَجُوبِهِ فِي حُرْمَتِهَا

امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ نے کہا: میں نے یوم عرفہ کو انہیں مغرب کی نماز پڑھائی تو میں تکبیر کہنا بھول گیا تو امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ نے انہیں تکبیر کہلوائی۔ اور مسبوق و جوبی طور پر تکبیر کہے گا جس طرح لاحق کہتا ہے۔ لیکن اس کی قضا کے بعد جو اس سے فوت ہو چکی تھی اگر اس نے امام کے ساتھ تکبیر کہی تو نماز فاسد نہ ہوگی۔ اگر اس نے تلبیہ کہا تو نماز فاسد ہو جائے گی۔ امام پہلے سجدہ سہو کرے گا۔ کیونکہ سجدہ سہو اس کی تحریمہ میں واجب ہوا ہے۔ پھر تکبیرات تشریق پڑھے گا کیونکہ یہ اس کی حرمت میں واجب ہوئی ہے۔

7104۔ (قولہ: قَالَ أَبُو يُوسُفَ الخ) یہ حکایت فوائد حکمیہ کو متضمن ہے کہ جب امام تکبیرات نہ کہے تو مقتدی سے یہ ساقط نہیں ہوتیں۔ اور فوائد عرضیہ کو متضمن ہے کہ ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے ہاں امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کی قدر و منزلت ہے اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے دل میں ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کی عظمت شان ہے کہ آپ وہ بھول گئے جس کو عادتاً نہیں بھولا جاتا جب امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کو علم ہوا کہ ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ ان کے پیچھے نماز پڑھ رہے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے عادت یہ ہے کہ (یوم عرفہ) فجر کی نماز میں پہلی بار تکبیرات بھول جاتی ہیں مگر تین اوقات پے در پے گزرنے کے بعد عادتاً ایسا نہیں ہوتا کیونکہ اب زمانہ زیادہ دور نہیں ہوا۔ ”فتح“۔

7105۔ (قولہ: لَا تَفْسُدُ) کیونکہ تکبیرات ذکر ہیں۔ حسن سے مروی ہے: یہ امام کی متابعت کرے گا جس طرح ”الجبتی“ میں ہے۔ اور نماز کے بعد ان کا اعادہ نہیں کرے گا جس طرح ”خزانة الفتاوی“ میں ہے۔ ”اسماعیل“۔

7106۔ (قولہ: وَلَوْ لَبَى فَسَدَتْ) کیونکہ حضرت خلیل علیہ السلام کا خطاب ہے۔ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے نماز فاسد نہ ہوگی کیونکہ اس تلبیہ کے ساتھ وہ اللہ تعالیٰ سے خطاب کرتا ہے۔ پس یہ ذکر ہوگا جس طرح ”الجبتی“ میں ہے۔ ”اسماعیل“۔
میں کہتا ہوں: زیادہ بہتر یہ ہے کہ اس کی تعلیل اس کے ساتھ بیان کی جاتی جو آگے (مقولہ 7110 میں) آرہا ہے کہ یہ لوگوں کے کلام کے مشابہ ہے۔ کیونکہ اس میں کوئی شک نہیں کہ لَبَيْتُكَ اللَّهُمَّ لَبَيْتُكَ، لَبَيْتُكَ لَا شَرِيكَ لَكَ الْخَيْرُ یہ اللہ تعالیٰ سے خطاب ہے۔

7107۔ (قولہ: لِوَجُوبِهِ فِي تَخْرِيمَتِهَا) کیونکہ سجدہ سہو تکبیر تحریمہ کی بقا کی حالت میں واجب ہوتا ہے جس تکبیر تحریمہ کے ساتھ وہ اپنے اوپر دوسرے افعال حرام کرتا ہے اس وجہ سے اس میں امام کی اقتدا صحیح ہوتی ہے۔

7108۔ (قولہ: فِي حُرْمَتِهَا) اس سے مراد نماز کے پیچھے بغیر فاصلہ کے۔ یہاں تک کہ اگر اس نے فاصلہ کیا تو تکبیر ساقط ہو جائے گی جس طرح یہ (مقولہ 7080 میں) گزر چکا ہے۔

(ثُمَّ بِالتَّلْبِيَةِ لَوْ مُحْرِمًا) لِعَدَمِهَا خُلَاصَةً وَفِي الْوَلَوِ الْجَيَّةِ لَوْ بَدَأَ بِالتَّلْبِيَةِ سَقَطَ السُّجُودُ وَالتَّكْبِيرُ
والله اعلم

پھر وہ تلبیہ کہے گا اگر وہ محرم ہو کیونکہ دونوں چیزیں نہیں پائی گئیں ”خلاصہ“۔ ”الولوالجیہ“ میں ہے: اگر تلبیہ سے شروع کیا تو سجدہ سہو اور تکبیرات تشریق ساقط ہو جائیں گی۔ واللہ اعلم۔

7109۔ (قوله: لِعَدَمِهَا) کیونکہ تلبیہ نہ تکبیر تحریمہ میں اور نہ ہی اس کی حرمت میں واجب ہوتا ہے۔

7110۔ (قوله: سَقَطَ السُّجُودُ وَالتَّكْبِيرُ) کیونکہ تلبیہ لوگوں کی کلام کے مشابہ ہے۔ اور لوگوں کی کلام نماز کو قطع کر

دیتی ہے اسی طرح تلبیہ لوگوں کی کلام کو قطع کر دیتا ہے۔ اور سجدہ سہو مشروع نہیں مگر تکبیر تحریمہ میں، جبکہ تحریمہ باقی نہیں۔ اور تکبیر مشروع نہیں مگر متصل جبکہ اتصال زائل ہو چکا ہے۔ ”بدائع“۔ شاید اس کے لوگوں کے کلام کے مشابہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جو آدمی کسی دوسرے آدمی کو بلاتا ہے وہ اسے لبیک کے ساتھ جواب دیتا ہے۔ ”البدائع“ میں کہا: جب اس نے کہا: اے اللہ! مجھے ایک درہم عطا کر اور میری شادی کسی عورت سے کر دے تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ کیونکہ اس کا صیغہ لوگوں کی کلام سے ہے اگرچہ وہ اس کے ساتھ اللہ تعالیٰ کو خطاب کر رہا ہے۔ پس یہ اپنے صیغہ کے ساتھ نماز کو فاسد کرنے والا ہے۔ فافہم۔ واللہ اعلم۔

بال اور ناخن ذی الحجہ کے عشرہ میں تراشنا

خاتمہ: ”شرح المنیہ“ میں کہا: ”المضمرات“ میں ابن مبارک سے ذی الحجہ کے دس دنوں میں ناخن تراشنے اور سر کا حلق کرانے میں قول مروی ہے۔ فرمایا: سنت کو مؤخر نہیں کیا جائے گا جبکہ اس بارے میں حکم وارد ہے پس تاخیر واجب نہ ہوگی۔ اور صحیح مسلم میں جو وارد ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب ذی الحجہ کے دس دن داخل ہو جائیں اور تم میں سے کسی کا یہ ارادہ ہو کہ وہ قربانی کرے تو وہ بال نہ کاٹے اور نہ ہی ناخن تراشنے (1)۔ یہ ارشاد ندب پر محمول ہے واجب پر محمول نہیں۔ اس پر سب کا اجماع ہے۔ پس ان کا قول دلائل بالیغیہ ظاہر ہو گیا۔ مگر وجوب کی نفی استحباب کے منافی نہیں۔ پس یہ مستحب ہوگا اگر تاخیر کی اباحت کے وقت زیادتی کو لازم کر لے، اس کی آخری حد چالیس دن سے کم ہے، اس سے زائد مباح نہیں۔ ”القننیہ“ میں کہا: افضل یہ ہے کہ ہر ہفتہ میں وہ اپنے ناخن تراشنے، زیر ناف بال کا حلق کرے اور غسل کرنے کے ساتھ اپنے بدن کو صاف کرے ورنہ پندرہ دنوں میں، چالیس سے زیادہ دنوں میں ترک میں کوئی عذر نہیں اور وہ وعید کا مستحق ہوگا۔ پہلا قول افضل، دوسرا درمیانہ اور چالیس سب سے بعیدی ہے۔

بَابُ الْكُسُوفِ

مُنَاسِبَتُهُ إِمَّا مِنْ حَيْثُ الْإِتِّحَادُ أَوْ التَّضَادُّ، ثُمَّ الْجُبُورُ أَنَّهُ بِالْكَافِ وَالْخَاءِ لِلشَّمْسِ وَالْقَمَرِ يُصَلِّي
بِالنَّاسِ مَنْ يَبْدِكُ إِقَامَةَ الْجُمُعَةِ

نماز کسوف کے احکام

باب العید کے ساتھ اس کی مناسبت یا تو اتحاد کے اعتبار سے ہے یا تضاد کے اعتبار سے ہے۔ پھر جمہور علماء سورج کے گرہن کے لئے کسوف اور چاند کے گرہن کے لئے خسوف کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ لوگوں کو وہ شخص نماز پڑھائے جو جمعہ پڑھانے کا اختیار رکھتا ہو

لفظ کسوف کی لغوی تحقیق

یعنی یہ نماز کسوف کا باب ہے۔ یہ سنت ہے جس طرح عنقریب آئے گا۔ کسوف لازم مصدر ہے۔ اور کسف یہ متعدی مصدر ہے۔ یہ جملہ بولا جاتا ہے کسفت الشمس کسوفاً، و کسفها الله تعالى کسفاً کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔
7111۔ (قوله: مِنْ حَيْثُ الْإِتِّحَادُ) یعنی عید اور کسوف میں سے ہر ایک کو جماعت کے ساتھ دن کے وقت اذان اور اقامت کے بغیر ادا کیا جاتا ہے۔ ان کا قول أو التضاد اس حیثیت میں کہ عید میں جماعت شرط ہے اور اس میں جہر واجب ہے۔ کسوف کا معاملہ مختلف ہے۔ ”ح“۔ یا اس لئے کہ انسان کی دو حالتیں ہیں: سرور و فرح کی حالت اور حزن و غم کی حالت۔ خوشی اور سرور کی حالت کو غم کی حالت پر مقدم کیا۔ ”معراج“۔

7112۔ (قوله: لِلشَّمْسِ وَالْقَمَرِ) یہ لف بشر مرتب ہے۔ ”الحلبہ“ میں کہا: فقہاء کی زبان سے زیادہ مشہور کسوف کے لفظ کو سورج اور خسوف کے لفظ کو قمر کے ساتھ خاص کیا گیا۔ ”جوہری“ نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ فصیح ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: دونوں لفظ ان دونوں حالتوں میں برابر ہیں۔

”تہستانی“ میں کہا: ابن اشیر نے کہا: پہلا قول (سورج گرہن کے لئے کسوف اور چاند گرہن کے لئے خسوف) لغت میں کثیر اور معروف ہے۔ حدیث میں جو دونوں کے لئے کسوف اور خسوف کا لفظ واقع ہوا ہے وہ تغلیب کے طریقہ پر ہے۔

7113۔ (قوله: مَنْ يَبْدِكُ إِقَامَةَ الْجُمُعَةِ) امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ سے الاصول کی روایت کے علاوہ میں ہے: ہر امام مسجد کو اپنی مسجد میں جماعت کے ساتھ یہ نماز پڑھانی چاہئے۔ صحیح ظاہر روایت ہے اور وہ یہ ہے کہ وہی جماعت کرائے جو لوگوں کو جمعہ پڑھاتا ہو ”البدائع“ میں اسی طرح ہے۔ ”نہر“۔

بَيَانٌ لِلْمُسْتَحَبِّ، وَمَا فِي السَّرَاجِ، لَا بُدَّ مِنْ شَرَائِطِ الْجُمُعَةِ إِلَّا الْخُطْبَةُ رَدُّكَ فِي الْبَحْرِ عِنْدَ الْكُسُوفِ
(رَكْعَتَيْنِ) بَيَانٌ لِأَقْلِيهَا، وَإِنْ شَاءَ أَرْبَعًا أَوْ أَكْثَرَ، كُلَّ رَكْعَتَيْنِ بِتَسْلِيمَةٍ أَوْ كُلِّ أَرْبَعٍ، مُجْتَبَى

یہ مستحب کا بیان ہے۔ اور ”السراج“ میں جو قول ہے: خطبہ کے علاوہ اس میں جمعہ کی شرائط کا ہونا ضروری ہے ”المحر“ میں اس کا رد کیا ہے۔ جب گرہن لگے تو دو رکعات (نماز پڑھائے)۔ یہ اس کے اقل کا بیان ہے اگر چاہے تو چار رکعات پڑھائے یا اس سے زائد۔ ہر دو رکعات ایک سلام کے ساتھ یا ہر چار رکعات ایک سلام کے ساتھ ہوں، ”مجتبى“۔

نماز کسوف کو باجماعت ادا کرنا مستحب ہے

7114۔ (قوله: بَيَانٌ لِلْمُسْتَحَبِّ) یعنی مصنف کا قول یصنی بالناس یہ مستحب کا بیان ہے اور وہ جماعت کے ساتھ اسے پڑھنا ہے یعنی جب جمعہ کا امام پایا جائے ورنہ جماعت مستحب نہ ہوگی بلکہ اسے تنہا پڑھا جائے گا۔ کیونکہ کوئی اور اسے نہیں پڑھا سکتا جس طرح تیرے علم میں ہے۔

7115۔ (قوله: رَدُّكَ فِي الْبَحْرِ) یعنی ”الاسیجانی“ کی تصریح ہے کہ اس میں تین چیزیں مستحب ہیں: امام، وقت یعنی ایسا وقت جس میں نفل مباح ہیں اور جگہ۔ یعنی عید گاہ یا جامع مسجد۔ اور ان کا قول الامام یعنی امام کی اقتدا کرنا۔ حاصل کلام یہ ہے کہ یہ نماز جماعت کے ساتھ اور جماعت کے بغیر صحیح ہے۔ مستحب پہلا قول ہے۔ لیکن جب اسے جماعت کے ساتھ پڑھا جائے تو سلطان یا جسے سلطان نے اجازت دی ہو وہ پڑھائے جس طرح (مقولہ 7113 میں) گزر چکا ہے کہ یہ ظاہر روایت ہے۔ اور اس میں جماعت کا مستحب ہونا یہ اس قول کا رد ہے جو ”سراج“ میں ہے کہ اسے شرط قرار دیا ہے جس طرح نماز جمعہ ہے۔

نماز کسوف کا وقت

7116۔ (قوله: عِنْدَ الْكُسُوفِ) اگر وہ صاف ہو جائے تو اس کے بعد یہ نماز نہیں پڑھی جائے گی۔ جب اس کا بعض حصہ صاف ہو جائے تو اس نماز کو شروع کرنا جائز ہے اگرچہ اسے بادل یا کسی مانع نے ڈھانپ رکھا ہے تو نماز پڑھی جائے گی۔ کیونکہ اصل اس کی بقا ہے۔ اگر سورج گرہن کی حالت میں غروب ہو جائے تو دعاروک دی جائے گی اور مغرب کی نماز پڑھی جائے گی۔ ”جوہرہ“۔

رکعات کی تعداد

7117۔ (قوله: وَإِنْ شَاءَ أَرْبَعًا أَوْ أَكْثَرَ) یہ ظاہر روایت کے علاوہ ہے۔ ظاہر روایت دو رکعتیں ہیں۔ پھر اس کے روشن ہونے تک دعا ہے۔ ”شرح المنیہ“۔

میں کہتا ہوں: ہاں ”معراج“ وغیرہ میں ہے: اگر امام وہ نماز نہ پڑھائے تو لوگ تنہا تنہا دو رکعات یا چار رکعات پڑھیں یہ افضل ہے۔

وَصَفَّتْهَا (كَالْتَفْلِ) أَمَى بِرُكُوعٍ وَاحِدٍ فِي غَيْرِ وَقْتٍ مَكْرُوهٍ (بِلَا أَذَانٍ وَ لَا (اقَامَةً وَ) لَا (جَهْرًا) لَا (خُطْبَةً) وَيُنَادِي الصَّلَاةَ جَامِعَةً

اس کا طریقہ نفل جیسا ہے یعنی ایک رکوع کے ساتھ جو مکروہ وقت میں نہ ہو بغیر اذان اور بغیر اقامت کے، نہ اس میں جہر ہو اور نہ ہی خطبہ ہو۔ اور یہ اعلان کیا جائے گا الصلاة جامعة

7118۔ (قوله: أَمَى بِرُكُوعٍ وَاحِدٍ) تینوں ائمہ (امام شافعی، امام مالک اور امام احمد بن حنبل رحمہم علیہم) نے کہا: ہر رکعت میں دو رکوع ہیں۔ دلائل ”الفتح“ وغیرہ میں ہیں۔

7119۔ (قوله: فِي غَيْرِ وَقْتٍ مَكْرُوهٍ) کیونکہ نوافل ان اوقات میں نہیں پڑھے جاسکتے جن میں نماز پڑھنے سے منع کر دیا گیا ہے اور یہ نفل نماز ہے۔ ”جوہرہ“۔ ”اسیجانی“ سے جو یہ قول (مقولہ 7115 میں) گزرا ہے کہ جنہوں نے اس کے وقت کو مستحب قرار دیا ہے ”البحر“ میں کہا: یہ صحیح نہیں۔ ”طحطاوی“ نے کہا: ”حموی“ میں ”برجنیدی“ سے وہ ”مسلحط“ سے روایت نقل کرتے ہیں: جب عصر کی نماز کے بعد یا نصف النہار کو سورج کو گرہن لگ جائے تو لوگ دعائیں گے نماز نہیں پڑھیں گے۔

7120۔ (قوله: بِلَا أَذَانٍ الْخ) ان کے قول کا نفل سے جو معلوم ہوا تھا اس کی یہ تصریح ہے۔ ”ط“۔

7121۔ (قوله: وَلَا جَهْرًا) امام ”ابو یوسف“ رحمہ علیہ نے کہا: بلند آواز سے قراءت کی جائے گی۔ امام ”محمد“ رحمہ علیہ سے

دور و ایتیں ہیں۔ ”جوہرہ“

7122۔ (قوله: وَلَا خُطْبَةً) ”تہستانی“ نے کہا: اس نماز میں ہمارے نزدیک کسی اختلاف کے بغیر خطبہ نہیں دیا

جائے گا۔ جس طرح ”التحفة“، ”الحیط“، ”الکافی“، ”الہدایہ“ اور اس کی شروح میں ہے۔ لیکن ”النظم“ میں ہے نماز کے بعد بالاتفاق خطبہ دیا جائے گا۔ ”المخلصہ“ اور ”قاضی خان“ میں اسی طرح ہے۔

جو باب العید میں گزرا ہے کہ خطبے دس ہیں وہ دوسرے قول پر مبنی ہوگا۔ لیکن مشہور پہلا قول ہے، یہی قول متون اور شروح میں ہے۔ ”شرح المنیہ“ میں ہے: یہی قول امام مالک اور امام احمد کا ہے۔ ”البحر“ میں کہا: جس روز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے تحت جگرفت ہوئے اس دن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خطبے کا جو ذکر ہے جبکہ سورج کو گرہن لگا ہوا تھا یہ خطبہ اس آدمی کے رد کے لئے تھا جس نے یہ کہا: سورج کو گرہن حضرت ابراہیم کے وصال کی وجہ سے لگا تھا۔ اس لئے خطبہ ارشاد نہ فرمایا کہ یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے مشروع تھا اسی وجہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ سورج کے روشن ہونے کے بعد دیا۔ اگر یہ اس کی سنت ہوتا تو اس سے پہلے آپ صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ ارشاد فرماتے جس طرح نماز اور دعا ہے۔

7123۔ (قوله: وَيُنَادِي الْخ) یعنی جس طرح امام مسلم نے اپنی صحیح میں روایت کیا جس طرح ”الفتح“ میں ہے۔

7124۔ (قوله: الصَّلَاةَ جَامِعَةً) یہ دونوں کلمات منصوب ہیں۔ یعنی احضار الصلاة فی حال کونها جامعة نماز

میں حاضر ہو اس حال میں کہ یہ جامع ہے۔ اور دونوں کو مبتدا اور خبر کی بنا پر مرفوع پڑھا گیا ہے۔ اور پہلے کو منصوب کہ یہ نفل

لِيَجْتَبِعُوا وَيُطِيلُ فِيهَا الزُّكُوعَ) وَالسُّجُودَ (وَالْقِرَاءَةَ) وَالْأَدْعِيَةَ وَالْأَذْكَارَ الَّذِي هُوَ مِنْ خَصَائِصِ النَّافِلَةِ، ثُمَّ يَدْعُو بَعْدَهَا جَالِسًا مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ، أَوْ قَائِمًا مُسْتَقْبِلَ النَّاسِ وَالنَّقُومِ يَوْمَنُونَ

تا کہ لوگ جمع ہو جائیں۔ وہ نماز میں رکوع، سجدہ، قراءت، دعاؤں اور اذکار کو لمبا کرے گا جو نفل نماز کے خصائص میں سے ہے۔ پھر اس کے بعد بیٹھ کر قبلہ رو ہو کر یا کھڑے ہو کر لوگوں کی طرف منہ کر کے دعا مانگے جبکہ لوگ آمین کہہ رہے ہوں

مخروف کا مفعول بہ ہے اور دوسرے کو مرفوع کہ یہ مبتدا مخروف کی خبر ہے۔ یعنی جامعۃ اور اس کے برعکس بھی پڑھا گیا ہے حضرت الصلاة حال کونہا جامعۃ یعنی نماز کا وقت ہو گیا ہے اس حال میں کہ یہ جمع کرنے والی ہے۔ ”رحمتی“۔

7125۔ (قوله: لِيَجْتَبِعُوا) یعنی اگر وہ لوگ جمع نہ ہوں۔ ”بحر“۔

7126۔ (قوله: وَيُطِيلُ فِيهَا الزُّكُوعَ وَالسُّجُودَ وَالْقِرَاءَةَ) ”شربلایہ“ میں ”البرہان“ سے یہ نقل کیا ہے۔ یعنی کیونکہ مذکورہ احادیث ”الفتح“ وغیرہ میں وارد ہیں۔ ”قہستانی“ نے کہا: وہ دونوں رکعتوں میں سورہ بقرہ اور سورہ آل عمران کی مثل قراءت کرے جس طرح ”التحفہ“ میں ہے۔ اطلاق اس پر دال ہے کہ وہ قراءت کرے جو اسے نماز میں محبوب ہو جس طرح ”الھیط“ میں ہے۔

قراءت کو لمبا کرنا اور دعا میں تخفیف کرنا جائز ہے اور اس کے برعکس بھی ہے۔ جب دونوں میں سے ایک میں تخفیف کرے تو دوسرے کو طویل کر دے۔ کیونکہ مستحب یہ ہے کہ سورج کے روشن ہونے تک خشوع اور خوف پر باقی رہے پس اس نے اس میں سے جو کیا تو مقصود پایا گیا ”جوہرہ“۔ ”کمال“ نے کہا: یہ اس سے مستثنیٰ ہے جو یہ کہا گیا کہ امام کا نماز کو لمبا کرنا مکروہ ہے۔ اگر وہ نماز میں تخفیف کرے تو یہ جائز ہے۔ اور وہ سنت کی مخالفت کرنے والا نہیں ہوگا۔ پھر کہا: حق یہ ہے کہ سنت نماز کو لمبا کرنا ہے اور مندوب محض وقت کو گھیر لینا ہے یعنی نماز اور دعا کے ساتھ وقت کو گھیر لینا ہے جس طرح ”شربلایہ“ میں ہے۔

7127۔ (قوله: الَّذِي هُوَ مِنْ خَصَائِصِ النَّافِلَةِ) یہ اس تطویل کی صفت ہے جو ان کے قول و یطیل سے مفہوم ہے جس طرح ”البحر“ کی کلام سے ظاہر ہوتا ہے۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ یہ دعائیں اور اذکار نفس نماز میں لائے جو ان دعاؤں کے علاوہ ہوں جن کو وہ نماز کے بعد لاتا ہے۔ کیونکہ رکوع اور سجود میں قراءت مشروع نہیں۔ پس ان دونوں کو لمبا کرنے میں کوئی چیز باقی نہ رہی مگر دعائیں اور اذکار جیسے تسبیح وغیرہ۔ ”تال“

7128۔ (قوله: ثُمَّ يَدْعُو بَعْدَهَا) کیونکہ دعاؤں میں یہی سنت ہے۔ شاید یہ اس دعا سے احتراز ہے جو نماز سے پہلے ہے۔ کیونکہ وہ نماز میں دعا کرتا ہے جس طرح تجھے علم ہے۔ ”تال“۔

7129۔ (قوله: أَوْ قَائِمًا) ”المحلوانی“ نے کہا: یہ احسن ہے۔ اگر وہ کمان یا عصا پر سہارا لے تو یہ اچھا ہوگا۔ اور وہ دعا کے لئے منبر پر نہیں چڑھے گا اور نہ ہی نکلے گا۔ ”الھیط“ میں اسی طرح ہے۔

7130۔ (قوله: يَوْمَنُونَ) یعنی وہ امام کی دعا پر آمین کہتے رہیں گے۔

(حَتَّى تَنْجَلِيَ الشَّمْسُ كُلَّهَا وَإِنْ لَمْ يَحْضُرِ الْإِمَامُ لِلْجُمُعَةِ (صَلَّى النَّاسُ فُرَادَى) فِي مَنَازِلِهِمْ تَحَرُّزًا عَنِ الْفِتْنَةِ (كَالْخُسُوفِ) لِلْقَمَرِ (وَالرِّيحِ) السَّيِّدَةِ (وَالطُّلْمَةِ) الْقَوِيَّةِ نَهَارًا، وَالضُّوءِ الْقَوِيَّ لَيْلًا (وَالْفَرْعِ) الْعَالِيِ وَنَحْوِ ذَلِكَ مِنَ الْآيَاتِ الْمَخُوفَةِ كَالزَّلَازِلِ وَالصَّوَاعِقِ وَالشَّدَجِ وَالسَّطْرِ الدَّائِبِينَ وَعُمُومِ الْأَمْرَاضِ، وَمِنْهُ الدُّعَاءُ بِرَفْعِ الطَّاعُونَ،

یہاں تک کہ سورج مکمل روشن ہو جائے۔ اگر جمعہ کا امام حاضر نہ ہو تو لوگ اپنی منازل میں تنہا نماز پڑھیں تاکہ فتنہ سے بچا جا سکے جس طرح چاند کو گرہن لگ جائے، سخت آندھی ہو، دن کے وقت سخت تاریکی ہو یا رات کے وقت طاقتور روشنی ہو یا ایسا خوف ہو جو غالب آجائے یا اس جیسے خوفناک حادثات جیسے زلزلہ، کڑک، برف اور بارش جو لگتا رہوں اور عمومی امراض کا حکم ہے۔ ان میں سے طاعون کے اٹھالینے کی دعا ہے۔

7131۔ (قولہ: كُلُّهَا) مراد مکمل روشن ہونا ہے نہ اس کا شروع ہونا "شرئلالیہ" میں "الجوہرہ" سے مروی ہے۔

7132۔ (قولہ: صَلَّى النَّاسُ فُرَادَى) یعنی دور رکعات یا چار رکعات۔ یہ افضل ہے جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ

7117 میں) بیان کیا ہے۔ اور عورتیں یہ نماز تنہا پڑھیں گی جس طرح "الاحکام" میں "برجندی" سے مروی ہے۔

7133۔ (قولہ: فِي مَنَازِلِهِمْ) یہ قول اس پر مبنی ہے جو "شرح الطحاوی" میں ہے یا وہ اپنی مساجد میں پڑھیں گے

جس طرح "الظہیریہ" میں ہے۔ "المحیط" میں اسے "شمس الائمہ" کی طرف منسوب کیا ہے۔ "اسماعیل"۔

7134۔ (قولہ: تَحَرُّزًا عَنِ الْفِتْنَةِ) یعنی تقدیم (کسی کو امامت کے لئے آگے کھڑا کرنا)، تقدم (آگے کھڑا ہونا)

کے فتنہ سے۔ اور دونوں میں منازعہ ہے۔ جس طرح "النہایہ" میں ہے۔ اگر وہ چاہیں تو دو عامانگیں اور نماز نہ پڑھیں "غیاثیہ"۔

نماز افضل ہے "سراجیہ"۔ شیخ اسماعیل کی "الاحکام" میں اسی طرح ہے۔

7135۔ (قولہ: كَالْخُسُوفِ لِلْقَمَرِ الْخ) یعنی وہ تنہا تنہا نماز خسوف پڑھتے ہیں خواہ امام حاضر ہو یا امام حاضر نہ ہو

جس طرح "برجندی" میں ہے، "اسماعیل"۔ کیونکہ یہ جو وارد ہوا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نماز پڑھی (1) اس میں جماعت کی

تصریح نہیں۔ اصل جماعت کا نہ ہونا ہے جس طرح "الفتح" میں ہے۔ "البحر" میں "المجتبی" سے مروی ہے: ایک قول یہ کیا گیا

ہے: ہمارے نزدیک اس میں نماز جائز ہے لیکن یہ سنت نہیں۔

7136۔ (قولہ: وَالْفَرْعِ) یعنی دشمنوں کی جانب سے ایسا خوف ہو جو غالب ہو۔ "بحر"؛ "درر"۔

7137۔ (قولہ: وَمِنْهُ الدُّعَاءُ بِرَفْعِ الطَّاعُونَ) یعنی عمومی امراض سے۔ دعا سے مراد، دعا کے لئے نماز ہے۔

"النہز" میں کہا: جب لوگ جمع ہو جائیں تو ہر ایک دور رکعات پڑھے جن میں وہ طاعون کے اٹھالینے کی نیت کریں۔ یہ مسئلہ نئے

فتویٰ میں سے ہے۔

وَقَوْلُ ابْنِ حَجَرٍ بَدْعَةٌ أَيْ حَسَنَةٌ، وَكُلُّ طَاعُونٍَ وَبَاءٌ وَلَا عَكْسَ، وَتَسَامُهِ فِي الْأَشْبَاهِ وَفِي الْعَيْنِ صَلَاةُ الْكُسُوفِ سُنَّةٌ وَاخْتَارَ فِي الْأَسْرَارِ وَجُوبَهَا، صَلَاةُ الْكُسُوفِ حَسَنَةٌ وَكَذَا الْبَقِيَّةُ وَفِي الْفَتْحِ

ابن حجر کا قول کہ یہ بدعت ہے سے مراد بدعت حسنہ ہے۔ یہ طاعون و باء ہے اس کے برعکس نہیں۔ اس کی مکمل بحث ”الاشباہ“ میں ہے۔ ”عینی“ میں ہے: نماز کسوف سنت ہے۔ ”الاسرار“ میں اس کے واجب ہونے کو اختیار کیا ہے۔ نماز کسوف حسنہ ہے اسی طرح باقی نمازیں ہیں۔ ”الفتح“ میں ہے:

7138۔ (قوله: أَيْ حَسَنَةٌ) ”النبز“ میں اسی طرح ہے۔ میں کہتا ہوں: بدعت کو پانچوں احکام لاحق ہوتے ہیں جس

طرح ہم نے اسے باب الامامة میں (مقولہ 4743 میں) واضح کیا ہے۔ ”النبز“ میں کہا: شہادت کی انگلی اٹھانا دعائیں کیونکہ یہ دعا کا اثر ہے اس کا عین نہیں۔

میں کہتا ہوں: اس سے کوئی مانع نہیں جب وہ افراط سے ہو اور تکلیف دے جس طرح دائمی بارش ہے جبکہ بارش رحمت ہے۔ سید ابو سعود نے اپنے شیخ سے کہا: ”اس کے مشروع ہونے کے ادلہ میں سے ایک یہ ہے کہ اس کے امر کی غایت یہ ہے کہ یہ دشمن کی ملاقات کی طرح ہو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ثابت ہے کہ آپ نے اس سے عافیت کا سوال کیا (1) پس یہ منشا کے اٹھانے کی دعا ہوگی۔

7139۔ (قوله: وَكُلُّ طَاعُونٍَ وَبَاءٌ الْخ) کیونکہ وہ باہر عام مرض کا نام ہے، ”نہز“۔ اور طاعون ایسی عام مرض ہے جو جنات کے نیزہ چھونے کے سبب سے ہوتی ہے۔ ”ح“۔ یہ اس امر کا بیان ہے کہ طاعون امراض کے عموم میں داخل ہے جس پر ہمارے نزدیک نص قائم ہے اگرچہ علما نے طاعون پر خصوصی نص ذکر نہیں کی۔

7140۔ (قوله: وَتَسَامُهِ فِي الْأَشْبَاهِ) یعنی مکمل بحث ”اشباہ“ کے اوخر میں ہے اور اس میں طویل گفتگو کی۔

7141۔ (قوله: وَاخْتَارَ فِي الْأَسْرَارِ وَجُوبَهَا) میں کہتا ہوں: ”البدائع“ میں اسے راجح قرار دیا ہے۔ کیونکہ حدیث میں اس کا حکم دیا گیا ہے۔ لیکن ”العنایہ“ میں ہے: عام لوگ اس کے سنت ہونے کا قول کرتے ہیں کیونکہ یہ شعائر اسلام میں سے نہیں۔ کیونکہ یہ نماز عارضہ کی وجہ سے پائی جاتی ہے لیکن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے پڑھا۔ پس سنت ہوئی جبکہ امر ندب کے لئے ہے ”الفتح“ میں اسے قوت بخشی ہے۔

7142۔ (قوله: حَسَنَةٌ) ظاہر یہ ہے کہ اس سے مراد ندب ہے اسی وجہ سے ”البدائع“ میں کہا: انما حسنة یہ نماز

حسن ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: جب تم ایسی چیز دیکھو جو خوف دلانے والی ہو تو نماز کی طرف جلدی کرو (2)۔

7143۔ (قوله: وَكَذَا الْبَقِيَّةُ) یعنی شدید آندھی آنے پر نماز اور جن کو اس پر عطف کیا گیا۔ کیونکہ یہ سب نمازیں

حسن ہیں۔ ”ح“۔

1۔ صحیح مسلم، کتاب الجہاد والسیر، باب ذکر کراہیۃ تمنی لقاء العدو الخ، جلد 2، صفحہ 659، حدیث نمبر 3326

2۔ عمدۃ القاری، امام بدر الدین عینی، جلد 6، صفحہ 47، مطبوعہ مکتبہ شریکۃ و مصطفیٰ حللی مصر

وَاخْتِلَافَ فِي اسْتِثْنَانِ صَلَاةِ الْاِسْتِسْقَاءِ فَلِذَا اُخْرَهَا

نماز استسقاء کے سنت ہونے میں اختلاف ہے اس لئے اسے بعد میں ذکر کیا ہے۔

7144۔ (قولہ: وَاخْتِلَافَ فِي اسْتِثْنَانِ صَلَاةِ الْاِسْتِسْقَاءِ) اختلاف نماز کے مشروع ہونے میں ہے یا اس کے

جماعت کے ساتھ ہونے میں ہے جس طرح آگے (مقولہ 7150 میں) آئے گا۔ فافہم۔

7145۔ (قولہ: فَلِذَا اُخْرَهَا) جس کے سنت ہونے پر اتفاق تھا اسے مقدم کیا گیا جبکہ دونوں اس میں شریک ہیں

کہ دونوں میں سے ہر ایک اجتماع اور حاضر ہونے کی صفت پر ہیں۔

بَابُ الْإِسْتِسْقَاءِ

(هُوَ دُعَاءٌ وَاسْتِغْفَارٌ لِأَنَّهُ السَّبَبُ لِإِزْسَالِ الْأَمْطَارِ (بِلَا جَمَاعَةٍ) مَسْنُونَةٌ، بَلْ هِيَ جَائِزَةٌ

نماز استسقاء کے احکام

استسقاء دعا اور استغفار ہے کیونکہ یہ بارشوں کے برسنے کا سبب ہے۔ اس میں جماعت سنت نہیں بلکہ جماعت جائز ہے

لغت میں اس سے مراد پانی اور ایسی چیز کی عطا کو طلب کرنا جسے وہ پیئے۔ اسم: سقیاضمہ کے ساتھ ہے۔ اور شرع میں اس سے مراد جب شدید حاجت ہو تو مخصوص کیفیت کے ساتھ بارش کے نازل کرنے کو طلب کرنا ہے اس طرح کہ بارش کو روک لیا گیا ہو اور وہاں وادیاں، کنویں اور نہریں نہ ہوں جن سے لوگ پئیں اور اپنے جانوروں اور کھیتوں کو سیراب کریں یا یہ چیزیں ہوں تو سہی مگر کافی نہ ہوں جب کافی ہوں تو استسقاء نہیں ہوتا جس طرح ”الھیط“ میں ہے۔ ”قبستانی“۔

7146۔ (قولہ: هُوَ دُعَاءٌ) وہ یہ ہے کہ امام کھڑے ہو کر قبلہ رو اور اپنے ہاتھوں کو اٹھائے دعائے مانگے جبکہ لوگ بیٹھے ہوئے ہوں جبکہ قبلہ رو ہوں اور اس کی دعا پر آمین کہہ رہے ہوں۔ دعایہ ہے اَللّٰهُمَّ اسْقِنَا غَيْثًا مُّغِيثًا، مَرِيئًا، مَرِيئًا، غَدَقًا، مُّجْبِلًا، سَخًا، طَبِيحًا، دَائِبًا۔ اے اللہ! ہم پر ایسی بارش نازل فرما جو خشکی سے بچانے والی ہو، مبارک ہو، اچھے نتیجے کی حامل ہو، سرسبز و شادابی لانے والی ہو، موٹے موٹے قطرات والی ہو، ہر جگہ ہو، جس کا پانی خوب ہے، ہر جگہ ہوداؤگی ہو یا جو اس کے مشابہ ہو آہستہ یا بلند آواز سے جس طرح ”البرہان“ میں ہے۔ ”شرنبلالیہ“ اور ”الامداد“ میں اس کے الفاظ کی شرح کی ہے اور اس میں کئی اور دعاؤں کا اضافہ کیا ہے۔

7147۔ (قولہ: وَاسْتِغْفَارٌ) یہ خاص کے عام پر عطف کے قبیل سے ہے۔ کیونکہ خصوصی مغفرت کی دعا ہے۔ یاد دعا سے مراد خاص طور پر بارش کو طلب کرنا ہے پس یہ مغائر کے عطف کے قبیل سے ہوگی۔ ”ط“۔

7148۔ (قولہ: لِأَنَّهُ السَّبَبُ) اس کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد اِسْتِغْفِرْ وَاَسْأَلْكُمْ (نوح: 10) میں بارش کے برسانے کو اس پر مرتب کیا ہے۔

7149۔ (قولہ: بِلَا جَمَاعَةٍ) مصنف پر یہ لازم تھا کہ کہتے: لہ صلاۃ بلا جماعۃ جس طرح ”کنز“ وغیرہ میں ہے۔ ”ح“۔ یہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کا قول ہے۔ امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے کہا: امام یا اس کا نائب دو رکعت نماز پڑھائے جس طرح جمعہ میں ہے پھر خطبہ دے۔ یعنی یہ اس کے لیے سنت ہے۔ اصح قول یہ ہے کہ امام ”ابو یوسف“، امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے ساتھ ہیں۔ ”نہر“۔

7150۔ (قولہ: بَلْ هِيَ) بلکہ یہ جماعت جائز ہے مگر وہ نہیں۔ یہ قول اس قول کے موافق ہے جسے شیخ الاسلام نے ذکر کیا: اختلاف اس کے سنت ہونے میں ہے، مشروع ہونے میں نہیں۔ ”غایۃ البیان“ میں ”شرح الطحاوی“ کی طرف منسوب

(و) بِلَا حُطْبَةٍ وَقَالَ تَفْعَلُ كَالْعِيدِ وَهَلْ يَكْتَبُ لِلذَّوْءِ ائِد؟ خِلَافٌ (و) بِلَا (قَلْبٍ رِ دَاءٍ) خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ

اور یہ خطبہ کے بغیر ہے۔ ”صاحبین“ رضوان اللہ علیہما نے کہا: نماز پڑھی جائے گی جس طرح عید کی نماز ہوتی ہے۔ کیا زائد تکبیرات کہی جائیں گی؟ اس میں اختلاف ہے۔ اس میں چادر کا الٹنا نہیں امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔

کرتے ہوئے اس قول کو یقین سے ذکر کیا ہے۔ اور مصنف کا کلام ”کنز“ کی طرح اس کے مشروع نہ ہونے کا فائدہ دیتا ہے جس طرح ”البحر“ میں ہے۔ اس کی مکمل بحث ”المنہز“ میں ہے۔ ”الفتح“ کی کلام کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اسے رائج قرار دیا ہے۔ ”الحلبہ“ میں ذکر کیا ہے: شیخ الاسلام نے جو ذکر کیا ہے وہ دلیل کے اعتبار سے قابل توجہ ہے پس اسی پر اعتماد ہونا چاہئے۔

”شرح المنیۃ الکبیر“ میں احادیث اور آثار ذکر کرنے کے بعد کہا: حاصل کلام یہ ہے جب احادیث میں نماز کے باجماعت یا جماعت کے بغیر ہونے میں ایک وجہ سے اختلاف ہے تو اس کے ساتھ سنت کو ثابت کرنا صحیح نہیں۔ امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ نے اس کے سنت ہونے کا قول نہیں کیا اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ بدعت ہے جس طرح بعض متعصبین نے نقل کیا ہے بلکہ آپ (امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ) جواز کے قائل ہیں۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ اس سے مراد ندب و استحباب ہے۔ کیونکہ ہدایہ میں ان کا قول ہے: ”ہم کہتے ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دفعہ یہ عمل کیا اور دوسری دفعہ اسے ترک کر دیا پس یہ سنت نہیں“ (1)۔ کیونکہ سنت اس کو کہتے ہیں جس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مواظبت اختیار کی ہو۔ اور ایک دفعہ فعل کرنا اور دوسری دفعہ اسے ترک کرنا ندب کا فائدہ دیتا ہے۔ ”تامل“

7151۔ (قولہ: کَالْعِيدِ) یعنی امام لوگوں کو دو رکعت جماعت کے ساتھ پڑھائے جن میں وہ بلند آواز سے قراءت کرے یہ آذان اور اقامت کے بغیر ہو پھر وہ زمین پر کھڑے ہو کر دو خطبے دے جبکہ کمان، تلوار یا عصا پر سہارا لے یہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔ اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ایک خطبہ ہے۔ ”حلبہ“۔

7152۔ (قولہ: خِلَافٌ) ابن کاس کی امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: وہ زائد تکبیریں کہے جس طرح نماز عید میں ہے۔ دونوں سے مشہور روایت یہ ہے کہ وہ تکبیر نہ کہے جس طرح ”الحلبہ“ میں ہے۔

7153۔ (قولہ: خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ) کیونکہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں امام اپنی چادر کو الٹے گا جب خطبہ کا ابتدائی حصہ گزر جائے گا۔ اگر وہ مربع ہو تو اس کا اوپر والا حصہ نیچے اور نیچے والا حصہ اوپر کی جانب کرے گا۔ اگر وہ مدور ہو تو اس کا دائیں بائیں پر اور بائیں کو دائیں پر کر دے۔ اگر وہ قبا ہو تو بطانہ کو خارج اور ظہارہ کو داخل بنا دے۔ ”حلبہ“۔ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ سے دو روایتیں ہیں۔ قدوری نے امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کا قول اختیار کیا ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ عمل کیا (2)۔ ”منہز“۔ اسی پر فتویٰ ہے جس طرح ”شرح درر البحار“ میں ہے۔ ”المنہز“ میں کہا: جہاں تک قوم کا تعلق ہے تو وہ تمام علما

1۔ صحیح مسلم، کتاب صلاة الاستسقاء، باب صلاة الاستسقاء، جلد 1، صفحہ 840، حدیث نمبر 1537

سنن ترمذی، کتاب صلاة الاستسقاء، باب صلاة الاستسقاء، جلد 1، صفحہ 338، حدیث نمبر 510

2۔ صحیح مسلم، کتاب صلاة الاستسقاء، باب صلاة الاستسقاء، جلد 1، صفحہ 840، حدیث نمبر 1537

(وَبَلَا حُضُورِ ذِيْمِي) وَإِنْ كَانَ الرَّاجِحُ أَنَّ دُعَاءَ الْكَافِرِ قَدْ يُسْتَجَابُ اسْتِدْرَاجًا، وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى (وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ) فَعِنِ الْآخِرَةَ - شرواح مجمع

اور اس میں ذمی حاضر نہیں ہوگا اگرچہ راجح یہ ہے کہ کافر کی دعا بعض اوقات بطور استدراج قبول کی جاتی ہے۔ جہاں تک اللہ تعالیٰ کافر مان ہے کافروں کی دعا ضائع ہے تو یہ آخرت میں ہے۔ ”شروح مجمع“۔

کے نزدیک اپنی چادریں نہیں اٹھیں گے، امام مالک نے اس سے اختلاف کیا ہے۔

7154۔ (قوله: وَبَلَا حُضُورِ ذِيْمِي) یعنی لوگوں کے ساتھ ذمی حاضر نہ ہو جس طرح ابن مالک کی ”شرح المجمع“ میں ہے۔ اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ انہیں تنہا نکلنے سے منع نہیں کیا جائے گا۔ ”المعراج“ میں اس کی تصریح کی ہے۔ لیکن ”الفتح“ میں اس سے منع کیا ہے اس احتمال کی وجہ سے کہ ان پر بارش ہو جس کی وجہ سے عوام میں سے ضعیف لوگ فتنہ میں مبتلا ہو جائیں۔

کیا کافر کی دعا قبول ہوتی ہے

7155۔ (قوله: وَإِنْ كَانَ الرَّاجِحُ الْخ) مشائخ نے اختلاف کیا ہے کہ کیا یہ کہنا جائز ہے کافر کی دعا قبول کی جاتی ہے؟ جمہور نے مذکورہ آیات کی وجہ سے اس سے منع کیا ہے۔ دوسری وجہ ہے وہ اللہ تعالیٰ سے دعا نہیں کرتا۔ کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ کو نہیں پہچانتا۔ تیسری وجہ یہ ہے اگر وہ اللہ تعالیٰ کا اقرار کرے تو جب وہ اللہ تعالیٰ کی ایسی صفت ذکر کرے تو اس نے اپنے اقرار کو توڑ دیا جو حدیث میں مروی ہے۔ من أن دعوة المظلوم وإن كان كافراً تستجاب (1) تو یہاں کافر کو ناشکری کرنے والے پر محمول کیا جائے گا۔ بعض علما نے اسے جائز قرار دیا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد میں ابلیس کے قول کی حکایت کی ہے قَالَ رَبِّ فَانظُرْنِي (الحجر: 36) اللہ تعالیٰ نے فرمایا: قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ (الحجر) یہ دعا کو قبول کرنا ہے۔ ابوالقاسم حکیم اور ابونصر دہلوی اسی طرف گئے ہیں۔ صدر الشہید نے کہا: اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ علامہ سعد کی ”شرح العقائد“ میں اسی طرح ہے۔ ”البحر“ میں ”الولوالجیہ“ سے مروی ہے: فتویٰ اس پر ہے کہ یہ کہنا جائز ہے۔ یستجاب دعاؤہ اس کی دعا قبول ہوتی ہے۔

”الہجر“ میں جو قول ہے یجوز عقلاً وإن لم یقع یہ بعید ہے بلکہ اختلاف شرعاً اس کے جواز میں ہے۔ کیونکہ اس کا مانع یہ نہیں کہتا: انہ مستحیل عقلاً۔ تامل۔

7156۔ (قوله: فَعِنِ الْآخِرَةَ) جہنمیوں کی عذاب میں تخفیف کی دعا ہے اس کی دلیل آیت کا ابتدائی حصہ ہے۔ وہ دعا یہ ہے وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَدْنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِنَ الْعَذَابِ ﴿١٠٠﴾ قَالُوا أَوْ لِمَ تَدْعُونَ رَبَّكُمْ بِمَا كُنتُمْ تُسَلِّمُونَ بِاللَّيْلِ ﴿١٠١﴾ قَالُوا فَاذْعُوبُوا وَمَا عَلَّمُوا الْقُرْيُونَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ ﴿١٠٢﴾ (غافر)

7157۔ (قوله: شرواح مجمع) میں کہتا ہوں: میں نے یہ قول مصنف کی شرح اور نہ ہی ابن مالک کی شرح میں دیکھا ہے۔ شاید یہ قول ان دونوں شرحوں کے علاوہ میں ہے۔

(وَأَنْ صَلُّوا فَرَادَى جَازَ فَمَهِيَ مَشْرُوعَةً لِلْمُسْتَقْرِدِ، وَ قَوْلُ الشُّعْفَةِ وَغَيْرِهَا ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ لَا صَلَاةَ أَمَى بِجَمَاعَةٍ (وَيَخْرُجُونَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ لِأَنَّهُ لَمْ يُنْقَلْ أَكْثَرُ مِنْهَا) مُتَتَابِعَاتٍ) وَيُسْتَحَبُّ لِلْإِمَامِ

اور اگر لوگ اکیلے اکیلے نماز پڑھیں تو یہ جائز ہے۔ یہ نماز منفرد کے لئے مشروع ہے۔ ”الشعفة“ وغیرہا کا قول ظاہر الروایۃ لا صلاة سے مراد ہے کہ ظاہر روایت یہ ہے کہ جماعت کے ساتھ نماز نہیں۔ وہ تین دن تک پے در پے نکلیں گے کیونکہ اس سے زیادہ نکلتا منقول نہیں۔ امام کے لئے مستحب ہے

7158۔ (قوله: وَيَخْرُجُونَ) وہ صحرا کی طرف نکلیں گے جس طرح ”ینابیح“ میں ہے۔ یہ ان تین مساجد کے اہل

کے علاوہ لوگوں کیلئے ہے جس طرح آگے آئے گا۔

7159۔ (قوله: وَيُسْتَحَبُّ لِلْإِمَامِ الْخ) ”تارخانہ“ میں ”النبایہ“ سے مروی ہے جبکہ ”النبایہ“ میں ”الخلاصہ

الغزالیہ“ کی طرف ان الفاظ کے ساتھ منسوب کیا ہے: جب نہریں خشک ہو جائیں، جب بارشیں منقطع ہو جائیں اور پانی کی نالیاں منہدم ہو جائیں تو امام کے لئے مستحب ہے۔ پھر کہا: ہمارے مذہب میں اس کے قریب وہ ہے جو ”حلوانی“ نے کہا اور متن میں جو قول ہے اسے ذکر کیا۔ ”المعراج“ میں اس کی مثل ذکر کیا جو ”النبایہ“ میں ”خلاصۃ الامام الغزالی“ سے مروی ہے اسی وجہ سے ”شرح درر البحار“ وغیرہ میں اس قول کے ساتھ تعبیر کیا ہے: ایک قول یہ کیا گیا کہ چاہئے کہ امام لوگوں کو حکم دے الخ۔ لیکن یہ وہم دلاتا ہے کہ یہ ہمارے مذہب میں ایک قول ہے۔

تشبیہ

جب امام نے ممنوع ایام کے علاوہ میں روزوں کا حکم دیا تو یہ امر واجب ہوگا۔ کیونکہ ہم باب العید میں (مقولہ 7013

میں) بیان کر چکے ہیں کہ امام کی ایسے امور میں طاعت، جو معصیت نہ ہو، واجب ہے۔

7160۔ (قوله: وَيُجَدُّ دُونَ التَّوْبَةِ) اس کی شرط میں ہے جو ظلم کیا ہو اسے مظلوموں کی طرف واپس کرنا ہے۔

7161۔ (قوله: وَيُسْتَسْقُونَ بِالصَّعْفَةِ الْخ) یعنی انہیں آگے رکھیں جس طرح ”النبہز“ میں ہے یعنی دعا کے لئے۔

اور لوگ ان کی دعا پر آمین کہیں کیونکہ ان کی دعا قبول ہونے کے زیادہ قریب ہے۔ بخاری کی روایت میں ہے دھل ترزقون و تنصرون الابضعفا نکم (1)، تمہیں رزق نہیں دیا جاتا اور تمہاری مدد نہیں کی جاتی مگر تمہارے ضعیفوں کے وسیلہ سے۔ ایک ضعیف روایت میں ہے: اگر خشوع کرنے والے نوجوان نہ ہوں، اگر چہ نے والے جانور نہ ہوں، جبکہ بڑے بوڑھے نہ ہوں اور دودھ پیتے بچے نہ ہوں تو تم پر سخت عذاب بہایا جائے (2)۔ صحیح روایت میں ہے: انبیاء میں سے ایک نبی، ایک جماعت نے کہا: وہ نبی حضرت سلیمان علیہ السلام ہیں، بارش کی دعا کے لئے نکلے کیا دیکھا کہ ایک چیونٹی اپنے بعض پاؤں آسمان کی طرف

1۔ صحیح بخاری، کتاب الجہاد والسیور، باب من استعان بالضعفاء والصالحین فی الحرب، جلد 2، صفحہ 126، حدیث نمبر 2681

2۔ السنن الکبری للبیہقی، باب استحباب الخروج بالضعفاء والعیبان، جلد 3، صفحہ 345

أَنْ يَأْمُرَهُمْ بِصِيَامِ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ قَبْلَ الْخُرُوجِ وَبِالْتَّوْبَةِ، ثُمَّ يَخْرِجُهُمْ فِي الرَّابِعِ (مُشَادَّةً فِي ثِيَابِ غَسِيلَةِ أَوْ مُرْتَعَةٍ مُتَدَلِّلِينَ مُتَوَاضِعِينَ خَاشِعِينَ إِلَيْهِ نَاكِسِينَ رُءُوسَهُمْ، وَيُقَدِّمُونَ الصَّدَقَةَ فِي كُلِّ يَوْمٍ قَبْلَ خُرُوجِهِمْ، وَيُجَدِّدُونَ التَّوْبَةَ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلْمُسْلِمِينَ، وَيَسْتَسْقُونَ بِالضَّعْفَةِ وَالسُّيُوخِ وَالْعَجَائِزِ وَالصَّبِيَّانِ، وَيُبْعِدُونَ الْأَطْفَالَ عَنِ أُمَّهَاتِهِمْ، وَيُسْتَحَبُّ إِخْرَاجُ الدَّوَابِّ، وَالْأَوْلَى خُرُوجُ الْإِمَامِ مَعَهُمْ، وَإِنْ خَرَجُوا بِإِذْنِهِ أَوْ بِغَيْرِ إِذْنِهِ جَازَ (وَيَجْتَبِعُونَ فِي الْمَسْجِدِ بِكَلَّةٍ وَيَبْتَئِ الْمَقْدِسِ) وَلَمْ يَذْكُرِ الْمَدِينَةَ كَأَنَّهُ لِيُضِيقَهُ، وَإِنْ دَامَ الْمَطَرُ حَتَّى أَضَرَ فَلَا بَأْسَ بِالِدُّعَاءِ بِحَبْسِهِ وَصَرَفِهِ حَيْثُ يَنْفَعُ،

کہ وہ لوگوں کو نکلنے سے پہلے تین دن روزے رکھنے اور توبہ کا حکم دے، پھر چوتھے دن ان کے ساتھ نکلے جبکہ وہ پیدل ہوں، دھلے ہوئے کپڑوں میں ہوں یا پوند لگے کپڑوں میں، بے کسوں کی صورت بنائے تو وضع کرتے ہوئے اور اللہ تعالیٰ کے حضور عاجزی کرتے ہوئے اور اپنے سروں کو جھکاتے ہوئے۔ ہر روز نکلنے سے پہلے صدقہ کریں، نئی توبہ کریں اور مسلمانوں کے لئے بخشش طلب کریں۔ کمزور، بوڑھوں، بوڑھیوں اور بچوں کے وسیلہ سے بارش طلب کریں۔ چھوٹے بچوں کو ماؤں سے الگ کر دیں۔ جانوروں کو باہر ساتھ لے جانا مستحب ہے۔ اولیٰ یہ ہے کہ امام ان کے ساتھ نکلے۔ اگر لوگ اس کے اذن یا بغیر اذن نکلیں تو یہ جائز ہے۔ لوگ مکہ مکرمہ میں مسجد اور بیت المقدس میں جمع ہوں۔ مصنف نے مدینہ کا ذکر نہیں کیا گو یا وہ مسجد تنگ ہے۔ اگر بارش لگا تار ہو یہاں تک کہ نقصان دینے لگے تو اس کے روک لینے کی دعا میں کوئی حرج نہیں جب رکنا نفع دے۔

اٹھائے ہوئے ہے۔ فرمایا: لوٹ جاؤ اس چپوٹی کی وجہ سے تمہاری دعا قبول ہوگئی ہے (1)۔

7162۔ (قوله: وَيُبْعِدُونَ الْأَطْفَالَ الْخ) تاکہ آہ وزاری اور بے تابلی زیادہ ہو۔ پس یہ رقت اور خشوع کے زیادہ

قریب ہوگا۔

7163۔ (قوله: كَأَنَّهُ لِيُضِيقَهُ) ”البحر“ میں اسی طرح ہے۔ ”الامداد“ میں اعتراض کیا ہے: ”یہ ظاہر نہیں کیونکہ وہ

آدمی جو مدینہ منورہ میں مقیم ہے وہ حاجیوں کے مقام و مرتبہ تک نہیں پہنچتا۔ جب سب مسجد نبوی میں جمع ہوتے ہیں تو مسجد شریف کی وسعت کا مشاہدہ کیا جاتا ہے پس چاہئے کہ بارش طلب کرنے کے لئے اس میں جمع ہوا جائے۔ کیونکہ مدینہ منورہ میں کسی بھی حادثہ میں آپ ﷺ کے بارگاہ میں حاضری اور مشاہدہ کے بغیر نہ مدد طلب کی جاتی ہے اور نہ ہی رحمت کے نزول کا مطالبہ کیا جاتا۔ اور جانوروں کو دروازے پر باندھا جائے گا جس طرح مسجد حرام اور مسجد اقصیٰ میں ہے۔ ”ملخص“

7164۔ (قوله: فَلَا بَأْسَ بِالِدُّعَاءِ بِحَبْسِهِ الْخ) یعنی وہ عرض کرے جس طرح حضور ﷺ نے دعا کی تھی اللهم

حوالینا ولا علينا، اللهم على الآكام والظراب و بطون الأودية و منابت الشجر (2)، اے اللہ: ہمارے ارد گرد پر رحمت

1۔ شرح مشکل الآثار للطحاوی، جلد 2، صفحہ 331، صفحہ 875

2۔ صحیح مسلم، کتاب صلاۃ الاستسقاء، باب الدعاء فی الاستسقاء، جلد 1، صفحہ 842، حدیث نمبر 1543

وَإِنْ سُقُوا قَبْلَ حُرُوجِهِمْ نُدِبَ أَنْ يَخْرُجُوا شُكْرًا لِلَّهِ تَعَالَى

اگر ان کے نکلنے سے پہلے ہی بارش ہو جائے تو اللہ تعالیٰ کے شکر کے لئے نکلنا مستحب ہے۔

کی بارش نازل فرما ہم پر بارش نازل نہ فرما اے اللہ ٹیلوں، چھوٹے چھوٹے پہاڑوں اور وادیوں کے بطون اور جہاں درخت اگتے ہیں یعنی جنگلوں پر بارش نازل فرما۔ مکمل گفتگو ”الامداد“ میں ہے۔

7165۔ (قولہ: شُكْرًا لِلَّهِ تَعَالَى) اور اللہ تعالیٰ سے زیادہ بارش کی طلب کریں۔ جس طرح ”السراج“ میں ہے۔ اس میں یہ بھی ہے: بارش کے نازل ہونے کے وقت دعا کرنا مستحب ہے۔ اور یہ بھی مستحب ہے کہ جب بارش نازل ہو تو باہر نکلے تاکہ بارش میں سے کچھ اس کے جسم پر پڑے۔ اور یہ بھی مستحب ہے کہ کڑک سننے کے وقت کہے: سبحان من يستبح الزعد بحدّة والملائكة من خيفته۔ اور یہ بھی مستحب ہے کہ وہ کہے: اے اللہ! ہمیں اپنے غضب کے ساتھ قتل نہ کر اور اپنے عذاب سے ہمیں ہلاک نہ کر اور اس سے پہلے ہمیں عافیت عطا کر۔ اور جن کے علاقے سرسبز و شاداب ہیں وہ ان کے لئے دعا کریں جو خشک سالی کا شکار ہیں۔ ملخص۔ اس کی مکمل بحث ”طحاوی“ میں ہے۔

بَابُ صَلَاةِ الْخَوْفِ

مِنْ إِضَاقَةِ الشَّيْءِ لِشَمَطِهِ (هِيَ جَائِزَةٌ بَعْدَ كُفَاةِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عِنْدَهُمَا) أَيْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ

نماز خوف کے احکام

یہ شے کو اس کی شرط کی طرف مضاف کرنے کے قبیل سے ہے۔ یہ نماز حضور ﷺ کے بعد بھی امام ”ابوحنیفہ“ رحمہ اللہ اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک جائز ہے۔

اس باب کی ما قبل باب سے مناسبت یہ ہے کہ دونوں نمازیں یعنی صلوة الاستقاء اور صلوة الخوف خوف کے عارضہ کی وجہ سے مشروع ہوئی ہیں۔ مگر پہلی نماز میں عارضہ آسانی ہے اور وہ بارش کا نہ ہونا ہے اسی وجہ سے اسے مقدم کیا گیا اور یہاں عارضہ اختیاری ہے اور وہ جہاد ہے جو کفر کی وجہ سے پیدا ہوا جس طرح ”النہر“ اور ”البحر“ میں ہے۔

نماز خوف کی مشروعیت

7166۔ (قولہ: مِنْ إِضَاقَةِ الشَّيْءِ لِشَمَطِهِ) ”الجوہرہ“ میں اسی طرح ہے۔ لیکن ”الدرر“ میں ہے اور اسی طرح ”البحر“ میں ”التحفة“ سے مروی ہے: اس کا سبب خوف ہے۔ ”الشرنبلالیہ“ میں یہ تطبیق دی ہے کہ پہلا باب مخصوص کیفیت کی طرف دیکھنے کے اعتبار سے ہے کیونکہ اس صفت کی شرط دشمن ہے۔ اور دوسری صفت اصل نماز کی طرف دیکھنے کے اعتبار سے ہے کیونکہ اس کا سبب خوف ہے۔

میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ اصل نماز کا سبب اس کا وقت ہے اور ہم باب شروط الصلاة میں بھی (مقولہ 3539 میں) بیان کر آئے ہیں کہ جو چیز کسی شے سے خارج ہو، اس میں غیر مؤثر ہو اگر فی الجملہ اس تک پہنچانی والی ہو، جس طرح وقت ہے، تو وہ سب ہوگا۔ اگر اس تک پہنچانے والی نہ ہو، اگر وہ چیز اس پر موقوف ہو جس طرح نماز کے لئے وضو ہے تو وہ شرط ہوگی۔

جو امر میرے لئے ظاہر ہوا ہے کہ خوف اس نماز کا سبب ہے اور دشمن کا حاضر ہونا شرط ہے جس طرح صلوة المسافر میں ہے۔ بے شک مشقت اس کا سبب ہے اور شرعی سفر شرط ہے۔ اس وقت جس نے خوف سے مراد دشمن لیا تو اس نے اسے شرط کہا اور جس نے خوف سے مراد حقیقت خوف لیا اس نے اسے سبب نام دیا۔ لیکن ہر وقت میں خوف کا تحقق شرط نہیں۔ کیونکہ وہ مشروعیت کا سبب ہے۔ اور دشمن کو اس کے قائم مقام رکھ دیا جس طرح سفر کو مشقت کے قائم مقام رکھ دیا۔ ”المعراج“ میں کہا: ”مبسوط شیخ الاسلام“ میں ہے: خوف سے مراد دشمن کا حاضر ہونا ہے حقیقت خوف مراد نہیں۔ کیونکہ دشمن کا حاضر ہونا خوف کے

خِلَافًا لِلثَّانِي (بِشْرَطِ حُضُورِ عَدُوٍّ) يَقِينَنَا، فَلَوْ صَلَّوْا عَلَيَّ ظَنِّيهِ، فَبَانَ خِلَافُهُ أَعَادُوا (أَوْ سَبَّحِ) أَوْ حَيَّةٍ عَظِيمَةٍ وَنَحْوِهَا وَحَانَ خُرُوجِ الْوَقْتِ كَمَا فِي مَجْمَعِ الْأَنْهَرِ وَلَمْ أَرَ لِغَيْرِهِ فَلْيُحْفَظْ قُلْتُ

امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ شرط یہ ہے کہ دشمن یقینی طور پر حاضر ہو۔ اگر دشمن کے حاضر ہونے کے گمان پر پڑھیں تو اگر صورت حال اس کے خلاف ظاہر ہو تو وہ نماز کا اعادہ کریں۔ یا درندے یا بڑے سانپ وغیرہا کے حاضر ہونے کا خوف ہو اور وقت کے نکلنے کا وقت ہو جائے جس طرح ”مجمع الانہر“ میں ہے۔ میں نے اسے کسی اور کے ہاں نہیں دیکھا پس اس کو یاد رکھا جانا چاہئے۔ میں کہتا ہوں:

قائم مقام ہے۔ جس طرح ہمارا معروف قاعدہ ہے کہ رخصت نفس سفر پر معلق ہوگی۔

7167۔ (قولہ: خِلَافًا لِلثَّانِي) ثانی سے مراد امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ یہ نماز خلاف قیاس

مشروع ہے تاکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز کی فضیلت کو محفوظ کیا جائے۔ یہ معنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد معدوم ہو چکا ہے۔ طرفین کی دلیل یہ ہے صحابہ کرام نے اس نماز کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد قائم کیا (1)۔

نماز خوف کی شرائط

7168۔ (قولہ: بِشْرَطِ حُضُورِ عَدُوٍّ) اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ یہ شرط ہے کہ دشمن ان کے قریب ہو۔ اگر دشمن

دور ہو تو پھر یہ نماز جائز نہ ہوگی جس طرح ”الدرر“ میں ہے۔

7169۔ (قولہ: عَلَيَّ ظَنِّيهِ) یعنی دشمن کے حاضر ہونے کا گمان ہو، اس طرح کہ وہ سیاہی نما چیز یا غبار دیکھیں پس

اس کے علاوہ کوئی چیز ظاہر ہوگی۔ ”درر“

7170۔ (قولہ: أَعَادُوا) یعنی جب قوم نے آنے اور جانے کی حالت کے ساتھ نماز پڑھی جب کہ امام کی نماز جائز

ہے تو وہ دوبارہ نماز پڑھیں گے۔ جس طرح ”الحجۃ“ میں ہے۔ ”الفتح“ میں استثنا کی: جب صورت حال ظاہر ہوگئی قبل اس کے کہ جانے والے صفوں سے تجاوز کر جائیں تو ان کے لئے بطور استحسان بنا کر ناجائز ہوگا جس طرح وہ حدیث کے گمان سے گیا ہو۔ نماز کا فساد صفوں سے تجاوز کرنے تک موقوف رہتا ہے جب یہ ظاہر ہو کہ اسے حدیث لائق نہیں ہوا تھا۔ ”اسماعیل“۔

7171۔ (قولہ: أَوْ سَبَّحِ) اس میں خاص کا عام پر عطف ہے۔ اس پر یہ اعتراض کیا گیا کہ خاص کا عام پر عطف کرنا یہ

داؤ کی خصوصیات میں سے ہے۔ ”الشرعیہ“ میں ہے: یہ عطف مباین ہے کیونکہ اول یعنی معطوف علیہ سے مراد انسان ہے۔

7172۔ (قولہ: وَنَحْوِهَا) جیسے آگ کا بھڑک اٹھنا اور پانی میں غرق ہونا۔ ”جوہرہ“۔

7173۔ (قولہ: وَحَانَ) یعنی قریب ہو گیا۔ ”ح“۔

7174۔ (قولہ: قُلْتُ الْخ) اس قول کے نقل کرنے سے مراد یہ ہے کہ یہ واضح کرے کہ ”مجمع الانہر“ میں جو قول ہے

ثُمَّ رَأَيْتُ فِي شَرْحِ الْبُخَارِيِّ لِلْعَيْنِيِّ أَنَّهُ لَيْسَ بِشَرْطٍ إِلَّا عِنْدَ الْبَعْضِ حَالِ التَّحَامِ الْخَرْبِ (فَيَجْعَلُ الْإِمَامُ طَائِفَةً بِأَزَاءِ الْعَدُوِّ) إِزْهَابًا لَهُ (وَيُصَلِّي بِأُخْرَى رُكْعَةً فِي الشُّنَائِقِ) وَمِنْهُ الْجُبُعَةُ وَالْعَيْدُ (وَرُكْعَتَيْنِ فِي غَيْرِهِ) لَزُومًا (وَذَهَبَتْ إِلَيْهِ وَجَاءَتْ الْأُخْرَى فَصَلَّى بِهِمْ مَا بَقِيَ وَسَلَّمْ وَحَدَا وَذَهَبَتْ إِلَيْهِ) نَدْبًا

میں نے عینی کی ”شرح البخاری“ میں دیکھا وقت نکلنے کے قریب ہونا یہ شرط نہیں مگر بعض کے نزدیک جب جنگ زوروں پر ہو۔ پس امام ایک طائفہ کو دشمن کے سامنے کھڑا کرے گا تاکہ اسے ڈرایا جائے اور دو رکعتوں والی نماز میں ایک رکعت دوسرے گروہ کو پڑھائے گا۔ اسی میں سے جمعہ اور عید ہے۔ اور باقی میں لازماً دو رکعت پڑھائے گا۔ یہ طائفہ دشمن کی طرف جائے اور دوسرا طائفہ آئے اور باقی ماندہ نماز انہیں پڑھائے اور تمہا سلام پھیرے۔ اور یہ طائفہ بطور ندب دشمن کی طرف جائے،

اس پر عمل نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ بعض کا قول ہے اور اس لئے (بھی) کیونکہ یہ باقی متون کے مخالف ہے۔ ”ح“۔

میں کہتا ہوں: اس عبارت کا محل ”جمع الانہر“ کی عبارت کے بعد ہے۔ بعض نسخوں میں یہ متن کے قول دو رکعتیں فی غیرہ لزوما کے بعد ہے۔ گویا یہ نقل کرنے والوں کا سہو ہے۔

نماز خوف کا طریقہ

7175۔ (قوله: فَيَجْعَلُ الْإِمَامُ الْخ) یہ جان لو کہ صلاۃ خوف میں کثیر روایات وارد ہوئی ہیں ان میں سے اصح سولہ روایات ہیں۔ علمائے اس کی کیفیت میں اختلاف کیا ہے۔ ”المستصفیٰ“ میں ہے: یہ سب جائز ہے۔ اور کلام اولیٰ میں ہے۔ قرآن کے ظاہر کے زیادہ قریب یہ کیفیت ہے۔ ”امداد“۔ ”طحطاوی“ میں ”الجبئی“ سے مروی ہے: قابل اعتماد قول کے مطابق اس میں کوئی فرق نہیں کہ دشمن قبلہ کی جہت میں ہو یا نہ ہو۔

7176۔ (قوله: وَمِنْهُ الْجُبُعَةُ وَالْعَيْدُ) اسی طرح صلاۃ المسافر ہے۔ عید کا ذکر کر کے یہ اشارہ کیا کہ صلاۃ خوف فرائض پر محدود نہیں۔ ”ط“۔

7177۔ (قوله: وَرُكْعَتَيْنِ فِي غَيْرِهِ) اگرچہ وہ تین رکعت والی نماز ہو جس طرح مغرب ہے۔ یہاں تک کہ اگر اس نے اس کے برعکس نماز پڑھی تو نماز فاسد ہو جائے گی جس طرح ”انہر“ میں ہے۔ اپنے قول لزوما کے ساتھ اسی کی طرف اشارہ کیا ہے ”ط“۔ اس کی توجیہ ”الامداد“ وغیرہ میں ہے۔

7178۔ (قوله: وَ ذَهَبَتْ) یہ طائفہ دو رکعتوں والی نماز میں دوسرے سجدے کے بعد چلا جائے گا اور دوسری نمازوں میں تشہد کے بعد چلا جائے گا۔ اور مصنف کا قول الیہ سے مراد دشمن کی طرف ہے۔ یہ طائفہ دشمن کے سامنے کھڑا ہو جائے گا اگرچہ قبلہ کی طرف پشت کی ہوئی ہو۔ ”قہستانی“۔ واجب یہ ہے کہ وہ پیدل جائیں اگر وہ سوار ہو کر جائیں تو نماز باطل ہو جائے گی کیونکہ یہ عمل کثیر ہے ”جوہرہ“۔ عنقریب (مقوله 7190 میں) آئے گا۔

7179۔ (قوله: نَدْبًا) اگر وہ اپنی نماز کو اپنی جگہ پر مکمل کر لیں تو صحیح ہے۔ ”ط“۔

(وَجَاءَتْ الطَّائِفَةُ الْأُولَى وَاتَّخُوا صَلَاتَهُمْ بِلَا قِرَاءَةٍ لِأَنَّهُمْ لَاحِقُونَ) (وَسَلُّوا ثُمَّ جَاءَتْ الطَّائِفَةُ الْأُخْرَى وَاتَّخُوا صَلَاتَهُمْ بِقِرَاءَةٍ لِأَنَّهُمْ مَسْبُوقُونَ، وَهَذَا وَإِنْ تَنَازَعُوا فِي الصَّلَاةِ خَلْفَ وَاحِدٍ، وَإِلَّا فَالْأَفْضَلُ أَنْ يُصَلِّيَ بِكُلِّ طَائِفَةٍ إِصَامًا (وَإِنْ اشْتَدَّ خَوْفُهُمْ)

پہلا طائفہ آئے اور وہ اپنی نماز قراءت کے بغیر مکمل کریں۔ کیونکہ یہ لوگ لاحق ہیں اور یہ سلام پھیریں۔ پھر دوسرا طائفہ آئے اور وہ اپنی نماز قراءت کے ساتھ مکمل کریں کیونکہ یہ لوگ مسبوق ہیں۔ یہ اس صورت میں ہے جب لوگ ایک امام کے پیچھے نماز پڑھنے میں تنازع کریں۔ ورنہ افضل یہ ہے کہ ہر طائفہ کو ایک امام نماز پڑھائے۔ اگر خوف شدید ہو جائے

7180۔ (قوله: وَجَاءَتْ الطَّائِفَةُ الْأُولَى) اس کا آنا متعین نہیں یہاں تک کہ وہ اگر نماز کی جگہ نماز مکمل کر لیں اور جانے والا طائفہ دشمن کے سامنے کھڑا رہے تو یہ صحیح ہوگا۔ کیا یہ افضل ہے کہ نماز کو نماز کی جگہ مکمل کر لیا جائے یا جہاں جماعت کھڑی ہے وہاں مکمل کرنا افضل ہے تاکہ چلنا کم سے کم ہو؟ چاہئے کہ اس میں وہی اختلاف جاری ہو جو اس میں جاری ہوا تھا جسے حدیث لاحق ہوا تھا۔ ”کافی“ میں اس پر چلے ہیں کہ لوٹنا افضل ہے۔ ابو سعود نے اسے بیان کیا ہے۔

7181۔ (قوله: لِأَنَّهُمْ لَاحِقُونَ) اسی وجہ سے اگر ان کے ساتھ کوئی عورت ہو تو اسکی نماز فوت ہو جائے گی جس کے ساتھ وہ کھڑی ہوگی۔ سابقہ طائفہ کا معاملہ مختلف ہے جس طرح ”البحر“ میں ہے۔ ان کا کلام اس مقيم کو عام ہے جو مسافر کے پیچھے ہے۔ یہاں تک کہ وہ تین رکعات قراءت کے بغیر پڑھے گا اگر وہ پہلے طائفہ سے تعلق رکھتا ہوگا، اور قراءت کے ساتھ پڑھے گا اگر وہ دوسرے طائفہ سے ہو۔ مسبوق نے اگر پہلے شفع سے رکعت پائی تو وہ پہلے طائفہ سے ہوگا ورنہ دوسرے طائفہ سے ہوگا۔ ”نہر“۔

7182۔ (قوله: هَذَا) اس طریقہ سے جس نماز کا ذکر کیا گیا ہے اس کی ضرورت اس وقت ہوتی ہے جب وہ سب لوگ ایک امام کے پیچھے نماز پڑھنے کا ارادہ کریں۔ اسی طرح کی صورت حال ہوگی اگر وقت دو اماموں کی نماز سے تنگ ہو جائے جس طرح ”الجوبہرہ“ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ ممکن ہے کہ یہ صاحب ”مجمع الانہر“ کی مراد ہو اس قول میں جو گزر چکا ہے۔ ”مقابل“۔

7183۔ (قوله: فَالْأَفْضَلُ الْخ) یعنی امام ایک طائفہ کو نماز پڑھائے وہ سلام پھیریں اور دشمن کی طرف چلے جائیں پھر دوسرا طائفہ آئے امام ایک آدمی کو حکم دے تاکہ ان لوگوں کو نماز پڑھا دے۔

تمتہ

نماز خوف میں اسلحہ اٹھانا ہمارے نزدیک مستحب ہے واجب نہیں۔ امام ”شافعی“ رحمہ اللہ اور امام ”مالک“ رحمہ اللہ کا اس میں اختلاف ہے۔ آیت میں امر ندب کے لئے ہے کیونکہ یہ نماز کے اعمال میں سے نہیں۔ پس یہ واجب نہ ہوگا جس طرح ”شربلایہ“ میں ”برہان“ سے مروی ہے۔

وَعَجَّزُوا عَنِ التُّزْوِيلِ (صَلُّوا رُكْبَانًا فُرَادَى) إِلَّا إِذَا كَانَ رَدِيْقًا لِإِمَامٍ. فَيَصْحُ الْاِقْتِدَاءُ بِإِلْيَاءِ إِلَى
جِهَةِ قُدْرَتِهِمْ) لِلضَّمْوَرَةِ (وَفَسَدَتْ بِمَشْيِ) لِغَيْرِ اصْطِفَافٍ وَسَبَقَ حَدِيثُ (وَرُكُوبٍ) مُطْلَقًا (وَقِتَالِ
كَثِيرٍ) لَا بِقَلِيلٍ

اور وہ نیچے اترنے سے عاجز آجائیں تو اکیلے اکیلے سوار ہو کر نماز پڑھیں۔ مگر جب امام کا ردیف ہو تو ضرورت کی وجہ سے وہ جس سمت میں اشارہ کرنے پر قادر ہوں اس سمت میں اشارہ کے ساتھ اقتدا کرنا صحیح ہوگا۔ اور نماز فاسد ہو جائے گی چلنے کے ساتھ جو چلنا صف بندی کے لئے نہ ہو اور حدیث لائق ہونے کی وجہ سے نہ ہو۔ نماز فاسد ہو جائے گی سوار ہونے کے ساتھ مطلقاً اور کثیر قتال کے ساتھ۔ تھوڑے عمل کے ساتھ نماز فاسد نہ ہوگی

7184۔ (قوله: وَعَجَّزُوا الْاِخ) شدید خوف کی جو مراد ہے یہ اس کا بیان ہے۔

7185۔ (قوله: صَلُّوا رُكْبَانًا) اگر وہ مطلوب ہوں جبکہ وہ دوڑ رہے ہوں۔ پس سوار اگر طالب ہو تو اس کی نماز جائز

نہ ہوگی کیونکہ اس کے حق میں خوف کی ضرورت نہیں۔ اس کی مکمل بحث ”الامداد“ میں ہے۔

7186۔ (قوله: فَيَصْحُ الْاِقْتِدَاءُ) کیونکہ مکان میں اختلاف نہیں۔

7187۔ (قوله: بِإِلْيَاءِ) یعنی رکوع اور سجدہ کا اشارہ کرے۔

وہ امور جو نماز خوف کو فاسد کر دیتے ہیں

7188۔ (قوله: وَفَسَدَتْ بِمَشْيِ الْاِخ) کیونکہ چلنا حقیقت میں اس کا فعل ہے، یہ نماز کے منافی ہے۔ مگر جب

مطلوب ہو اور سوار ہو تو معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ حقیقت میں جانور کا فعل ہے۔ سوار کی طرف چلنے کو معنایاً منسوب کیا گیا ہے جب عذر آجائے تو اس کی طرف اضافت منقطع ہو جائے گی۔ یہ ”الامداد“ سے ماخوذ ہے جو ”مجمع الروایات“ سے مروی ہے اسی کی مثل ”البدائع“ میں ہے۔

اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ چلنے کے ساتھ نماز فاسد ہو جاتی ہے وہ طالب ہو یا مطلوب ہو۔ ”حلی“ نے ”مجمع الانہر“ سے جو

یہ قول ذکر کیا ہے: ہروب من العدو، لا المشی نحوہ والرجوع۔ یہ اس کے منافی نہیں کیونکہ یہ نماز بھاگنے کے ساتھ فاسد ہو جاتی ہے تو تلاش کرنے کے ساتھ بدرجہ اولیٰ فاسد ہو جائے گی۔ کیونکہ خوف کی ضرورت نہیں پائی گئی جس طرح سوار میں قول گزر چکا ہے۔ ان کا قول لا المشی نحوہ والرجوع یہی شارح کے قول لغیر اصطفا ف کا معنی ہے۔ یعنی اگر وہ چلیں تاکہ دشمنوں کی طرف صفیں بنائیں یا لوٹیں تاکہ امام کے پیچھے صفیں بنائیں۔ ہاں عبارت میں وہم دلانے کی صورت موجود ہے۔ فافہم 7189۔ (قوله: وَرُكُوبٍ) یعنی نماز زمین پر شروع کی۔ ”تہستانی“۔

7190۔ (قوله: مُطْلَقًا) صفیں بنانے کے لئے ہو یا کسی اور مقصد کے لئے۔ کیونکہ سوار ہونا عمل کثیر ہے اس کی کوئی

ضرورت نہیں۔ چلنے کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ ایسا امر ہے جس کے بغیر کوئی چارہ کار نہیں یہاں تک کہ وہ دشمن کے سامنے

كَرْمِيَّةٍ سَهْمٍ وَوَالسَّابِحُ فِي الْبَحْرِ إِنْ أَمَكَّنَهُ أَنْ يُرْسِلَ أَعْضَاءَهُ سَاعَةً صَلَّى بِالْإِيْمَاءِ وَإِلَّا لَمْ تَصِحَّ كَصَلَاةِ الْمَائِيهِ وَالسَّائِفِ وَهُوَ يَضْرِبُ بِالسَّيْفِ فَرُوعَ الرَّكْبِ إِنْ كَانَ مَطْلُوبًا تَصِحَّ صَلَاتُهُ، وَإِنْ كَانَ طَالِبًا لَا يَعْدَمُ خَوْفِهِ، شَرَعُوا ثُمَّ ذَهَبَ الْعَدُوُّ لَمْ يَجْزِ أَنْ حَرِّفَهُمْ وَيَعْكُسِهِ جَازًا لَا تُشْرَعُ صَلَاةُ الْخَوْفِ لِلْعَاصِي

جیسے تیر چلانا۔ سمندر میں جو تیر رہا ہے اگر اس کے لئے ممکن ہو کہ وہ لمحہ بھر اعضا کو ڈھیلا چھوڑ دے تو اشارہ سے نماز پڑھ لے ورنہ اس کی نماز صحیح نہ ہوگی جس طرح چلنے والے اور تلوار چلانے والے کی نماز ہے جبکہ وہ تلوار چلا رہا ہو۔ فروع: سوار اگر مطلوب ہو تو اس کی نماز صحیح ہوگی اگر وہ طالب ہو تو صحیح نہ ہوگی کیونکہ اسے خوف نہیں۔ لوگوں نے نماز کو شروع کیا پھر دشمن چلا گیا تو ان کا اپنی جگہ کو چھوڑنا جائز نہیں ہوگا۔ اس کے برعکس جائز ہوگا۔ عاصی کے لئے اس کے سفر میں

صف بندی کریں۔ ابن کمال نے ”البدائع“ سے نقل کیا ہے۔

7191۔ (قولہ: كَرْمِيَّةٍ سَهْمٍ) ”زیلعی“ اور ”البحر“ نے اس کا ذکر کیا۔ کیونکہ یہ عمل قلیل ہے جبکہ یہ نماز کو فاسد کرنے والا نہیں۔ اس کے عمل قلیل میں سے ہونے میں اعتراض ہے۔ کیونکہ جو اسے تیر چلاتے ہوئے دیکھتا ہے وہ یقین کر لیتا ہے کہ یہ نماز سے باہر ہے۔ ”ط“۔

7192۔ (قولہ: وَإِلَّا لَا تَصِحُّ) عذر کے متحقق ہونے کی وجہ سے طلب ساقط ہوگئی۔ ”ط“۔

7193۔ (قولہ: وَالسَّائِفِ) یہ لفظ فا کے ساتھ ہے۔ اسی وجہ سے اس کے پیچھے اسے ذکر کیا جو اس کی تفسیر بیان کرتا ہے۔ ”المعراج“ میں کہا: ”المختلفات“ میں ہے (1): اگر نماز شروع کرنے سے قبل وہ تلوار زنی کر رہے تھے اور نماز کا وقت نکلا چاہتا تھا تو وہ قتال سے فارغ ہونے تک نماز کو مؤخر کر دیں گے۔

7194۔ (قولہ: لَمْ يَجْزِ أَنْ حَرِّفَهُمْ) یعنی دشمن کے چلے جانے کے بعد ان کا اپنی جگہ کو چھوڑنا جائز نہیں ہوگا۔ کیونکہ سب زائل ہو چکا ہے۔ طحاوی نے ابوسعود سے روایت کیا ہے: یعنی ہر جماعت اپنی جگہ نماز پڑھے گی۔ ”تامل“۔ اگر انہوں نے دشمنوں کے جانے سے پہلے جگہ چھوڑی تو وہ نماز پر بنا کریں گے جس طرح ”تاترخانیہ“ میں ہے۔

7195۔ (قولہ: جَازًا) یعنی ان کے لئے اپنی جگہ چھوڑنا جائز ہے کیونکہ ضرورت موجود ہے۔ ”طحاوی“ نے ابوسعود

سے روایت کیا ہے۔

7196۔ (قولہ: لَا تُشْرَعُ صَلَاةُ الْخَوْفِ لِلْعَاصِي) اس کے مشروع نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کیونکہ یہ نماز اس کے

لیے مشروع کی گئی جو اللہ تعالیٰ کے دشمنوں سے جنگ کرتا ہے، اور اسی طرح اس کے لئے مشروع کی گئی ہے جو اس کے حکم میں ہوتا ہے، اس کے لئے مشروع نہیں کی گئی جو اللہ تعالیٰ سے دشمنی رکھتا ہے۔ ”ابوسعود“ نے اسے اپنے شیخ سے نقل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ سفر میں قصر کے خلاف ہے۔ کیونکہ اس کا سبب سفر کی مشقت ہے اور وہ نص میں مطلق ہے پس وہ اپنے اطلاق پر جاری ہوگی۔ اسے نماز خوف پر قیاس کرنا ممکن نہیں کیونکہ یہ خلاف قیاس واقع ہوئی ہے۔ تامل۔

فِي سَفَرِهِ كَمَا فِي الظَّهْمِيَّةِ وَعَلَيْهِ فَلَا تَصِحُّ مِنَ البُعَاةِ، صَحَّ (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ صَلَاةً فِي أَرْبَعِ ذَاتِ الرِّقَاعِ وَبَطْنِ نَخْلٍ وَعُسْفَانَ وَذِي قَرْدٍ)

نماز خوف مشروع نہیں جس طرح ”الظہیریہ“ میں ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر باغیوں کی صلوة خوف صحیح نہ ہوگی۔ یہ صحیح ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے چار مقامات پر صلوة خوف ادا کی: ذات الرقاع، بطن نخل، عسفان اور ذی قرد۔

7197۔ (قولہ: فِي سَفَرِهِ) شاید یہ کلام بسفراہ ہو۔ فلیتأمل۔ ”اسماعیل“۔ فرق یہ ہے کہ باسببہ ہے پس یہ فائدہ دے گی کہ اس کا نفس سفر معصیت ہے جس طرح مثلاً جس نے ڈاکہ ڈالنے کے لئے سفر کیا۔ فی ظرفیہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ قول اس امر کا فائدہ دے گا اگر اس نے مثلاً حج کے لئے سفر کیا اور درمیان میں کوئی غلط کام کیا تو وہ اس کیفیت کی نماز نہیں پڑھے گا۔ ظاہر یہ ہے کہ عاصی سے مراد وہ ہے جس کا قتال معصیت ہو خواہ اس کا سفر اس کے لئے ہو یا طاعت کے لئے ہو۔ اس وقت باور فی کے ساتھ تعبیر کرنے میں کوئی فرق نہیں۔ فتدبر۔

وہ مقامات جہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صلوة الخوف ادا کی

7198۔ (قولہ: فِي أَرْبَعِ) یعنی چار مواقع میں۔ ”الامداد“ میں جو ”شرح المقدسی“ سے مروی ہے وہ اس کے خلاف نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نماز چوبیس دفعہ پڑھی۔

7199۔ (قولہ: ذَاتِ الرِّقَاعِ) یعنی غزوہ ذات الرقاع۔ اس کے وجہ تسمیہ میں سب سے صحیح قول وہ ہے جسے امام بخاری نے حضرت ابو موسیٰ اشعری سے روایت کیا ہے۔ کہا: ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت میں نکلے ہم چھ افراد کے درمیان ایک اونٹ تھا جس پر ہم باری باری سوار ہوتے ہمارے قدم زخمی ہو گئے اور میرے قدم بھی زخمی ہو گئے اور میرے ناخن ٹوٹ گئے ہم اپنے ناخنوں پر کپڑا لپیٹتے۔ اس وجہ سے اس کا نام غزوہ ذات الرقاع پڑ گیا کیونکہ ہم نے اپنے پاؤں پر کپڑے کے ٹکڑے لپیٹے تھے (1)۔ ”طحطاوی“ نے ”مواہب لدنیہ“ سے نقل کیا ہے۔ صحیح یہ ہے کہ یہ واقع غزوہ خندق کے بعد ہوا۔ جو ”الکافی“ اور ”الاختیار“ میں ہے وہ اس کے خلاف ہے انہوں نے اہل سیر کی اتباع میں یہ قول لکھا ہے جس طرح ”الفتح“ میں اس کی تحقیق کی ہے۔

7200۔ (قولہ: وَبَطْنِ نَخْلٍ) نخل خا مجمر کے ساتھ ہے یہ جگہ کا نام ہے۔ ”ط“۔

7201۔ (قولہ: وَعُسْفَانَ) یہ عثمان کے وزن پر ہے۔ ”قاموس“۔

7202۔ (قولہ: وَذِي قَرْدٍ) قرد قاف اور را کے فتح اور دال مہملہ کے ساتھ ہے۔ یہ مدینہ طیبہ سے ایک برید کے

فاصلہ پر چشمہ ہے۔ یہ غزوہ غابہ کے نام سے معروف ہے۔ یہ حدیبیہ سے پہلے چھ ہجری ربیع الاول میں واقع ہوا۔ ”طحطاوی“ نے ”المواہب“ سے نقل کیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ صَلَاةِ الْجَنَائِزَةِ

مِنْ إِضَافَةِ الشَّيْءِ لِسَبَبِهِ، وَهِيَ بِالْفَتْحِ الْمَيِّتُ وَيَالِكْسِبِ السَّيْرِ، وَقِيلَ لُغَتَانِ وَالْمَوْتُ صِفَةٌ وَجُودِيَّةٌ خُلِقَتْ ضِدًّا الْحَيَاةِ، وَقِيلَ عَدَمِيَّةٌ

نماز جنازہ کے احکام

یہ شے کی اپنے سبب کی طرف اضافت میں سے ہے۔ جیم پر زبر ہو تو اس کا معنی میت ہے اور جیم کے کسرہ کے ساتھ اس کا معنی چار پائی ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: یہ دونوں لغتیں ہیں۔ موت وجودی صفت ہے جو حیات کی ضد کے طور پر پیدا کی گئی ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ عدمی صفت ہے۔

عنوان نماز کا باندھا اور ایسی اشیاء ذکر کیں جو نماز پر زائد ہیں۔ ان اشیاء میں سے بعض شروط ہیں جیسے غسل؛ بعض مقدمات ہیں جیسے کفن دینا، منہ کو قبلہ رو کرنا، تلقین کرنا؛ بعض تکمیل کا باعث ہیں جیسے دفن کرنا۔ اس باب کو مؤخر کیا کیونکہ یہ ہر اعتبار سے نماز نہیں۔ ایک اور وجہ یہ ہے کہ یہ نماز، زندہ کو جو چیزیں لاحق ہوتی ہیں اس کے آخری امر سے متعلق ہے جو موت ہے اور اس لئے کہ اس کی ماقبل سے خاص مناسبت ہے وہ یہ ہے خوف اور قتال بعض اوقات موت تک لے جاتے ہیں۔

7203۔ (قوله: لِسَبَبِهِ) سبب سے مراد جنازہ ہے یعنی میت۔ ”ط“۔

لفظ جنازہ کی لغوی تحقیق

7204۔ (قوله: وَيَالِكْسِبِ السَّيْرِ) ”ازہری“ نے کہا: چار پائی کو جنازہ نہیں کہتے یہاں تک کہ کفن پہنا کر اس پر

میت کو رکھ دینا دیا جائے۔ ”امداد“۔

7205۔ (قوله: وَقِيلَ لُغَتَانِ) یعنی کسرہ اور فتح۔ میت میں دونوں لغتیں ہیں جس طرح ”قاموس“ کا قول اس کا

فائدہ دیتا ہے جنزۃ یجنزۃ: اسے ڈھانپنا اور جمع کیا۔ جنازہ سے مراد میت ہے، اسے فتح دیا جاتا ہے۔ کسرہ کے ساتھ ہو تو میت اور فتح کے ساتھ ہو تو چار پائی یا اس کے برعکس یا کسرہ کے ساتھ چار پائی جو میت کے ساتھ ہو۔ ”تامل“۔

موت کی تعریف

7206۔ (قوله: وَقِيلَ عَدَمِيَّةٌ) کیونکہ موت سے مراد زندہ سے زندگی کے مواد کو قطع کرنا ہے۔ اور حیات کے ساتھ

مقابلہ یہ اسی طرح ہے جس طرح عدم اور ملکہ کا مقابلہ ہوتا ہے۔ پہلے قول کی صورت میں تضاد کا مقابلہ ہے۔ ”طحطاوی“ نے اسے بیان کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيٰوةَ (الملک: 2) یہ پہلے قول میں صریح نہیں کیونکہ خلق ایجاد اور تقدیر کے معنی میں ہوتی ہے۔ اور اعدام مقدر ہیں۔ اسی وجہ سے اکثر محققین دوسرے قول کی طرف گئے ہیں۔ جس طرح

(يُوجَّهُ الْمُحْتَضِرُ وَعَلَامَتُهُ اسْتِرْخَاءُ قَدَمَيْهِ، وَاعْوِجَاجُ مَنْخَرِهِ وَانْخِسَافُ صُدْغِيهِ (الْقِبْلَةَ) عَلَى يَمِينِهِ هُوَ السُّنَّةُ (وَجَازَ الْاِسْتِنْقَاءُ) عَلَى ظَهْرِهِ (وَقَدَّمَ مَاءَ الْيَمِينِ) وَهُوَ الْمُعْتَادُ فِي زَمَانِنَا (وَ) لَكِنْ (يُؤْفَعُ) رَأْسُهُ قَلِيلًا لِيَتَّوَجَّهَ لِلْقِبْلَةِ (وَقِيلَ يُوضَعُ كَمَا تيسَّرَ عَلَى الْأَصْح) صَحَّحَهُ فِي الْمُبْتَدِئِ (وَإِنْ شَقَّ عَلَيْهِ تَرَكَ عَلَى حَالِهِ) وَالْمَرْجُومُ لَا يُوجَّهُ

جو قریب الموت ہو اس کا منہ قبلہ کی طرف کیا جائے گا۔ اس کی علامت یہ ہے قدم ڈھیلے پڑ جاتے ہیں ناک کا بانسٹا ٹیڑھا ہو جاتا ہے اور اس کی کنپٹیاں دھنس جاتی ہیں۔ جبکہ میت کو اس کے دائیں پہلو پر لٹایا جائے یہ سنت ہے پشت کے بل لٹانا جائز ہے۔ اور اس کے قدم قبلہ کی جانب ہوں ہمارے زمانے میں یہی معتاد ہے۔ لیکن اس کا سر تھوڑا سا اٹھایا جائے تاکہ اس کا منہ قبلہ کی طرف ہو جائے۔ ایک قول یہ کیا گیا: اسے رکھا جائے گا جس طرح آسان ہو یہ صحیح قول ہے۔ ”الہجینی“ میں اس کی تصریح کی ہے۔ اگر اس پر یہ امر شاق گزرتا ہو تو اسے اس کے حال پر چھوڑ دیا جائے گا۔ اور جس کو رجم کیا گیا ہو اس کا منہ

”شرح عقائد“ میں نقل کیا ہے۔

7207۔ (قوله: يُوجَّهُ الْمُحْتَضِرُ) دونوں میں مجہول کا صیغہ ہے یعنی جس کی موت یا جس کے فرشتے حاضر ہو جائیں اس کا منہ قبلہ کی جانب کر دیا جائے۔ مراد ہے جس کی موت قریب ہو جائے۔

موت کی علامت

7208۔ (قوله: وَعَلَامَتُهُ الْاِسْتِرْخَاءُ) یعنی موت کے حاضر ہونے کی علامت یہ ہے جس طرح ”الفتح“ میں ہے۔ جو یہاں علامات ہیں ان پر یہ علامت زائد کی ہے: اس کے خصیتین کی جلد لمبی ہو جاتی ہے کیونکہ موت کے ساتھ اس کے خصیتین سکڑ جاتے ہیں۔

7209۔ (قوله: الْقِبْلَةَ) یہ ظرف ہونے کی وجہ سے منصوب ہے کیونکہ یہ جہت کے معنی میں ہے۔

7210۔ (قوله: وَجَازَ الْاِسْتِنْقَاءُ) اوراء ”الزہر“ کے مشائخ نے اسے اختیار کیا ہے۔ کیونکہ روح نکلنے میں یہ آسان

ترین صورت ہے۔ ”الفتح“ وغیرہ میں اس پر اعتراض کیا ہے: اسے نہیں پہچانا جاتا مگر نقل سے ہی پہچانا جاتا ہے اللہ تعالیٰ ہی دونوں میں سے آسان ترین طریقہ کو جانتا ہے۔ لیکن یہ آنکھیں بند کرنے اور جڑے باندھنے میں آسان ترین طریقہ ہے اور اعضاء کے ٹیڑھا ہونے میں سب سے زیادہ مانع ہے۔ ”بحر“۔

7211۔ (قوله: لِيَتَّوَجَّهَ لِلْقِبْلَةَ) ”الفتح“ کی عبارت ہے: ليصير وجهه الى القبلة دون السماء۔

7212۔ (قوله: تَرَكَ عَلَى حَالِهِ) یعنی اگر وہ چت لیٹا ہوا نہ ہو یا قبلہ رونہ ہو۔

7213۔ (قوله: وَالْمَرْجُومُ لَا يُوجَّهُ) تاکہ اس کا چہرہ دکھائی دے۔ کیا اسی طرح کا قول کیا جائے گا اس آدمی کے

متعلق جس کو حد یا قصاص کی وجہ سے قتل کا ارادہ کیا گیا ہو؟ میں نے اس بارے میں قول نہیں دیکھا۔

مِعْرَاجٍ وَيُلَقِّنُ نُدْبًا، وَ قَيْلٌ وَ جُوبًا (بِذِكْرِ الشَّهَادَتَيْنِ)

قبلہ کی طرف نہیں کیا جائے گا۔ اور اسے بطور مندوب تلقین کی جائے گی۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: بطور وجوب تلقین کی جائے گی۔

قریب المرگ آدمی کو شہادت کی تلقین کرنا

7214۔ (قوله: وَيُلَقِّنُ الخ) کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے لَقِّنُوا مَوْتَاكُمْ الخ (1)۔ اپنے مردوں کو لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ کی تلقین کرو کیونکہ کوئی مسلمان موت کے وقت یہ نہیں کہتا مگر اسے آگ سے نجات عطا کر دیتا ہے۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: جس کا آخری کلام لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ہو وہ جنت میں داخل ہو جاتا ہے (1)۔ ”ابوداؤد“، ایضاً۔ ”البرہان“ میں یہ اسی طرح ہے یعنی وہ کامیاب ہونے والوں کے ساتھ جنت میں داخل ہو جاتا ہے ورنہ ہر مسلمان اگرچہ وہ فاسق ہو وہ اس میں داخل ہوگا اگرچہ لمبے عذاب کے بعد ہو۔ ”امداد“۔

7215۔ (قوله: وَ قَيْلٌ وَ جُوبًا) ”القنیه“ میں ہے اسی طرح ”النبایہ“ میں ”شرح الطحاوی“ سے مروی ہے: اس کے بھائیوں اور اس کے دوستوں پر واجب ہے کہ وہ اسے تلقین کریں۔ ”النبز“ میں کہا: لیکن واجب کا لفظ ذکر کرنے میں اختصار ہے۔ کیونکہ ”درایہ“ میں ہے: یہ بالا جماع مستحب ہے۔ ”فتنہ“۔

7216۔ (قوله: بِذِكْرِ الشَّهَادَتَيْنِ) ”الامداد“ میں کہا: میں نے حدیث صحیح کی پیروی میں شہادت کے ذکر پر اکتفا کیا ہے اگرچہ ”المستصفی“ وغیرہ میں کہا: شہادتین کی تلقین کی جائے لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ۔ اس کی تعلیل ”الدرر“ میں ہے: پہلی شہادت دوسری شہادت کے بغیر قبول نہ کی جائے گی۔ یہ قول اپنے اطلاق پر نہیں کیونکہ یہ غیر مومن کے بارے میں ہے۔ اسی وجہ سے شافعیہ میں سے ابن حجر نے کہا: جماعت کا قول ہے کہ محمد رسول اللہ کی بھی تلقین کی جائے کیونکہ مقصود اسلام پر اس کی موت ہے اور اسے مسلمان نہیں کہا جاتا مگر دونوں شہادتوں کے ساتھ، یہ قول مردود ہے کیونکہ وہ مسلمان ہے مراد اس کی کلام کا خاتمہ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ پر ہوتا کہ اسے یہ ثواب حاصل ہو۔ جہاں تک کافر کا تعلق ہے تو اسے قطعی طور پر دونوں کی تلقین کی جائے گی ساتھ وہ لفظ اشہد کہے۔ کیونکہ یہ واجب ہے۔ کیونکہ کافران دونوں کے ساتھ مسلمان ہوتا ہے۔

میں کہتا ہوں: ”الہدایہ“، ”الوقایہ“، ”الکنز“ اور ”النقایہ“ نے تلقین الشہادۃ سے تعبیر کیا ہے وہ اس کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ ”تاتارخانیہ“ میں ہے: ابو حفص حداد مریض کو اس کے ساتھ تلقین کرتے: استغفر اللہ الذی لا اله الا هو الحق القیوم و اتوب الیہ وہ کہا کرتے تھے اس میں کئی معانی ہیں: ان میں سے ایک تو یہ ہے، دوسرا تو حید ہے، تیسرا یہ ہے کہ مریض بعض اوقات گھبرا جاتا ہے۔ کیونکہ تلقین کرنے والا اس میں موت کی علامت دیکھتا ہے، شاید میت کے اقرباء اس سے اذیت محسوس کرتے ہیں۔

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الجنائز، باب التلقین، جلد 2، صفحہ 466، حدیث نمبر 2710

2۔ سنن ابی داؤد، کتاب الجنائز، باب التلقین، جلد 2، صفحہ 466، حدیث نمبر 2709

لَأَنَّ الْأُولَى لَا تُقْبَلُ بِدُونِ الثَّانِيَةِ (عِنْدَهُ) قَبْلَ الْغَرْغَرَةِ، وَاخْتِلَافٍ فِي قُبُولِ تَوْبَةِ الْيَأْسِ، وَالْمُخْتَارُ قُبُولُ تَوْبَتِهِ لَا يَأْسِيهِ، وَالْفَرَقُ فِي الْبِرَازِيَةِ وَغَيْرِهَا

دونوں شہادتوں کو اس کے پاس ذکر کرنے کے ساتھ جبکہ ابھی غرغره نہ ہو۔ کیونکہ پہلی شہادت دوسری شہادت کے بغیر قبول نہیں کی جاتی۔ زندگی سے مایوسی کے وقت کی توبہ کی قبولیت میں اختلاف ہے۔ مختار یہ ہے کہ اس کی توبہ قبول ہوگی ایمان قبول نہ ہوگا۔ ”بزازیہ“ وغیرہ میں فرق موجود ہے

7217۔ (قولہ: عِنْدَهُ) یہ ”ذکر“ کے متعلق ہے۔

7218۔ (قولہ: قَبْلَ الْغَرْغَرَةِ) کیونکہ غرغره اس وقت ہوتا ہے جب روح حلقوم کے قریب ہوتی ہے اس وقت شہادتین کا زبان سے ادا کرنا ممکن نہیں ہوتا۔ ”ط“۔ ”قاموس“ میں ہے غرغره: جاد بنفسه عند الموت۔ میں کہتا ہوں: گویا یہ غرغره بالباء سے ماخوذ ہے جب وہ پانی کو حلق میں گھمائے۔ گویا وہ اپنے روح کو اپنے حلق میں گھماتا ہے۔

جو آدمی زندگی سے مایوس ہو جائے اس کی توبہ کی قبولیت

7219۔ (قولہ: وَاخْتِلَافٍ فِي قُبُولِ تَوْبَةِ الْيَأْسِ) یأس یہ یا کے ساتھ ہے یہ امید کی ضد ہے۔ اس سے مراد زندگی سے امید کا ختم ہونا ہے۔ یا یہ لفظ با کے ساتھ ہے اس سے مراد شدت اور موت کی ہولناکیاں ہیں۔ یہ احتمال ہے کہ الف ممدودہ ہو اس بنا پر کہ یہ اسم فاعل ہو۔ اور ہمزہ کو سکون دینا یہ مصدر کی بنا پر ہوگا اور مضاف مقدر ہوگا۔

7220۔ (قولہ: وَالْمُخْتَارُ الْخ) میں کہتا ہوں: ”بزازیہ“ کے اواخر میں ہے: ایک قول یہ کیا گیا ہے کہ زندگی سے مایوسی کے وقت توبہ مقبول ہے مایوسی کا ایمان مقبول نہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا: اس کا ایمان قبول نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس فاسق اور کافر آدمی جس نے توبہ کو موت تک موخر کیا اور جو کفر پر مراد دونوں کو برابر رکھا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے وَكَيْسَتِ التَّوْبَةُ (النساء: 18) اور نہیں یہ توبہ (جس کے قبول کرنے کا وعدہ ہے)۔ جس طرح ”کشاف“، ”بیضاوی“ اور ”قرطبی“ میں ہے۔ امام رازی کی ”تفسیر کبیر“ میں ہے۔ محققین نے کہا ہے: موت کا قریب ہونا یہ توبہ کی قبولیت کے مانع نہیں بلکہ مانع ہونا کیوں کا مشاہدہ ہے جن کے مشاہدہ سے اضطراب کے طریقہ پر علم حاصل ہو جاتا ہے۔ یہ حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ یعنی معتزلہ، سنیہ اور اشاعرہ کا کلام ہے کہ جو مایوسی کے وقت کو پہنچ جائے اس کی توبہ قبول نہیں ہوتی جس طرح مایوسی کے وقت کو پہنچنے والے کا ایمان ہے۔ دلیل، اختیار کا نہ ہونا ہے اور نفس کا بدن سے نکلنا ہے اور توبہ کے رکن کا نہ ہونا ہے اور وہ پختہ عزم ہے کہ اس نے جو ارتکاب کیا ہے زمانہ مستقبل میں اس کی طرف نہیں لوٹے گا۔ یہ مایوس کی توبہ میں متحقق نہیں ہوتا۔ اگر یأس سے مراد موت کے اسباب کا معاینہ ہے اس حیثیت سے وہ قطعی طور پر جان جاتا ہے کہ موت لامحالہ اسے آ لے گی، جس طرح اللہ تعالیٰ نے اپنے اس ارشاد میں خبر دی فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيْمَانُهُمْ لَمَّا آرَأَوْا بَأْسَنَا (غافر: 85) پس کوئی فائدہ نہ دیا انہیں ان کے ایمان

(مِنْ غَيْرِ أَمْرٍ بِهَا) لَيْتَلَا يَضْجَرُ، وَإِذَا قَالَهَا مَرَّةً كَفَاءً، وَلَا يَكْتَرُ عَلَيْهِ مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ لِيَكُونَ آخِرُ كَلَامِهِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ،

اسے شہادت، زبان سے ادا کرنے کا حکم نہیں دیا جائے گا تا کہ وہ تنگ دل نہ ہو۔ جب وہ ایک دفعہ شہادت زبان سے پڑھ لے تو یہ اسے کفایت کر جائے گی جب تک وہ کلام نہ کرے اس پر تکرار نہ کرے تا کہ اس کے کلام کا آخر لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ہو۔
نے جب دیکھ لیا انہوں نے ہمارا عذاب۔

بعض فتاویٰ میں یہ ذکر کیا گیا کہ مایوسی کی توبہ قبول ہے۔ اگر یا اس سے مراد وہ لیا جائے جس کو ہم نے ذکر کیا ہے تو اس پر وہ اعتراض وارد ہوتا ہے جو ہم نے کہا ہے: اگر اس سے مراد موت کے قریب ہونا ہے تو اس میں کوئی کلام نہ ہوگی۔ لیکن ظاہر یہ ہے کہ مایوسی کا زمانہ ہولناکی کے معاینہ کا زمانہ ہے۔ اور فتاویٰ میں یہ مسطور ہے کہ مایوسی کے وقت کی توبہ قبول ہے اس کا ایمان قبول نہیں۔ کیونکہ کافر اجنبی ہے اللہ تعالیٰ کا عرفان نہیں رکھتا اور وہ ایمان و عرفان کا آغاز کرتا ہے۔ اور فاسق اس کا عرفان رکھتا ہے اس کا حال بقا کا حال ہے اور بقا زیادہ آسان ہے۔ اور فاسق سے توبہ کی قبولیت پر مطلقاً دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ (الشوری: 25) اور وہی ہے جو توبہ قبول کرتا ہے۔ ملخص۔

ان کے کلام کے آخر کا ظاہر معنی تفصیل کو اختیار کرنا ہے۔ اسے شیخ عبدالسلام نے اپنے والد لقانی کی منظومہ کی شرح میں ماترید یہ کے مذہب کی طرف منسوب کیا ہے اور کہا: اشاعرہ کے نزدیک غرغره کے وقت توبہ قبول نہیں ہوتی اور نہ ہی اس کا غیر مقبول ہوتا ہے۔ جس طرح امام نووی نے کہا۔

اور دوسرے قول کی مدد ملا علی قاری نے ”بدء الامالی“ کی اپنی شرح میں کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان مطلق ہے ان اللہ يقبل توبة العبد ما لم يغرغره (1)۔ اللہ تعالیٰ بندے کی توبہ غرغره سے پہلے قبول فرماتا ہے۔ اس حدیث کو ”ابوداؤد“ نے روایت کیا ہے۔ یہ ارشاد مومن اور کافر کی توبہ کو شامل ہوتا ہے۔ بعض شارحین کے قول پر اعتراض کیا ہے: تفصیل حنفیہ میں سے بخاری کے ائمہ کا مختار مذہب ہے اور شافعیہ میں سے ایک جماعت کا پسندیدہ مسلک ہے جس طرح سبکی اور بلقینی ہیں: اگر اس کی صحت کو مقدر مان لیا جائے تو حجت کے ظاہر ہونے کی ضرورت ہوگی۔

حاصل کلام یہ ہے کہ مسئلہ ظنی ہے۔ جہاں تک نا امید کی ایمان کا تعلق ہے تو بالاتفاق اسے قبول نہیں کیا جائے گا۔ اس پر مکمل بحث باب الردۃ میں ان شاء اللہ آئے گی۔

7221۔ (قولہ: مِنْ غَيْرِ أَمْرٍ) یہ کہے بغیر۔ قتل تو کہہ۔ امر مصدر ہے جو اپنے مفعول کی طرف مضاف ہے۔

7222۔ (قولہ: لَيْتَلَا يَضْجَرُ) یعنی وہ اسے روہی نہ کر دے۔ ”درر“۔

وَيُنَادِبُ قِرَاءَةَ آيَاتِ سُورَةِ الرَّعْدِ وَلَا يُلَقِّنُ بَعْدَ تَلْحِيذِهِ وَإِنْ فَعَلَ لَا يُنْهَى عَنْهُ

سورہ آیس اور سورہ رعد کا پڑھنا مندوب ہے۔ لحد میں اترنے کے بعد اسے تلقین نہیں کی جائے گی۔ اگر کوئی تلقین کرے تو اسے اس سے منع نہ کیا جائے گا۔

نزع کے وقت سورہ یاسین پڑھنے کا حکم

7223۔ (قولہ: وَيُنَادِبُ قِرَاءَةَ آيَاتِ سُورَةِ الرَّعْدِ) کیونکہ حضور ﷺ کا فرمان ہے: اپنے مردوں پر سورہ آیس پڑھا کرو (1) ابن حبان نے اس کی تصحیح کی ہے اور کہا: اس سے مراد وہ شخص ہے جس کے پاس موت حاضر ہو جائے۔ ابو داؤد نے مجالد سے انہوں نے شعبی سے نقل کیا ہے کہا: انصار کی جب موت کا وقت قریب ہوتا تو وہ میت کے پاس سورہ بقرہ پڑھتے (2)۔ مگر مجالد کو ضعیف قرار دیا گیا ہے۔ ”حلبہ“۔

7224۔ (قولہ: وَالرَّعْدِ) یہ حضرت جابر کے قول: انھا تھوڑے علیہ خروج روحہ کی وجہ سے بعض متاخرین کا استحسان ہے۔ (3) ”امداد“۔

موت کے بعد تلقین

7225۔ (قولہ: وَلَا يُلَقِّنُ بَعْدَ تَلْحِيذِهِ) ”المعراج“ میں یہ ذکر کیا ہے کہ یہ ظاہر روایت ہے پھر کہا: ”النجازية“ اور ”کافی“ میں شیخ زاہد صفار سے مروی ہے: یہ قول معتزلہ کے مذہب کے مطابق ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک موت کے بعد زندہ کرنا محال ہے۔ جہاں تک اہل سنت کا تعلق ہے تو حدیث لقنوا موتاکم لا الہ الا اللہ (4) اپنے حقیقی معنی پر محمول ہے۔ کیونکہ جس طرح احادیث آئی ہیں اللہ تعالیٰ اسے زندہ کرتا ہے۔ حضور ﷺ سے یہ مروی ہے کہ آپ ﷺ نے دفن کے بعد تلقین کا حکم دیا۔ تلقین کرنے والا کہے گا: فلاں بن فلاں! اپنے اس دین کو یاد کر جس پر تو تھا۔ یعنی یہ گواہی لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ اور یہ گواہی مُحَمَّدٌ رَسُوْلُ اللَّهِ الْخ یا ذکر۔ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں حضرت محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں، جنت حق ہے، جہنم حق ہے، دوبارہ اٹھایا جانا حق ہے، قیامت آنے والی ہے اس میں کوئی شک نہیں اللہ تعالیٰ انہیں اٹھائے گا جو قبروں میں ہیں اور تو اللہ تعالیٰ کے رب ہونے، اسلام کے دین ہونے اور حضرت محمد ﷺ کے نبی ہونے، قرآن کے امام ہونے، کعبہ کے قبلہ ہونے اور مومنوں کے بھائی ہونے کی گواہی دیتا ہے (5)۔

”الفتح“ میں طویل گفتگو کی کہ حدیث میں موتاکم اپنے حقیقی معنی پر محمول ہے۔ ساتھ ہی اولہ میں تطبیق دی ہے کہ میت کلام کو

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الجنائز، باب ماجاء فی ما یقول عند المریض اذا حضر، جلد 2، صفحہ 455، حدیث نمبر 1437

2۔ مصنف ابن ابی شیبہ، کتاب الجنائز، باب ما ینقل عند المریض اذا حضر، جلد 3، صفحہ 127،

3۔ مصنف ابن ابی شیبہ، کتاب الجنائز، باب ما ینقل عند المریض اذا حضر، جلد 3، صفحہ 127

4۔ المعجم الکبیر للطبرانی، جلد 8، صفحہ 250، حدیث 7979

5۔ تخریج ابی حنیفہ، جلد 1، صفحہ 127

وَفِي الْجَوْهَرَةِ أَنَّهُ مَشْرُوعٌ عِنْدَ أَهْلِ السُّنَّةِ وَيَكْفِي قَوْلُهُ يَا فُلَانُ يَا ابْنَ فُلَانٍ أَدْكُرُ مَا كُنْتُ عَلَيْهِ وَقُلْتُ
رَضِيتُ بِاللَّهِ رَبًّا وَبِالْإِسْلَامِ دِينًا وَبِمُحَمَّدٍ نَبِيًّا، قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ يُعْرَفْ اسْمُهُ قَالَ يُنْسَبُ إِلَى
حَوَاءَ وَمَنْ لَا يُسْأَلُ يُنْبَغَى أَنْ لَا يُتَّقَنَ،

”جوہرہ“ میں ہے: یہ اہلسنت کے نزدیک مشروع ہے۔ یہ قول کافی ہے: اے فلاں اے فلاں کے بیٹے! اسے یاد کر جس پر تو
تھا اور تو کہہ: میں اللہ تعالیٰ کے رب ہونے، اسلام کے دین ہونے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے نبی ہونے پر راضی ہوں۔ عرض کی گئی یا
رسول اللہ! سنئے! اگر اس کا نام معروف نہ ہو؟ فرمایا: اے حضرت حوا کی طرف منسوب کیا جائے گا۔ جس سے قبر میں سوال و
جواب نہیں ہونا، چاہئے کہ اسے تلقین نہ کی جائے۔

سنتا ہے یا نہیں سنتا جس طرح کتاب الایمان کے باب الیسین فی الضرب والقتل میں (مقولہ 18185 میں) آئے گا۔ لیکن
”شرح المنیہ“ میں کہا: جمہور کا نقطہ نظر یہ ہے کہ اس سے مراد مجازی معنی ہے۔ پھر کہا: دفن کے بعد تلقین سے منع نہیں کیا جائے گا
کیونکہ اس میں کوئی ضرر نہیں بلکہ اس میں نفع ہے۔ کیونکہ میت ذکر سے انس حاصل کرتا ہے جس طرح آثار میں وارد ہوا ہے (1)۔
میں کہتا ہوں: جو ”طحطاوی“ میں ”زیلعی“ سے مروی ہے میں نے اسے ”زیلعی“ میں نہیں دیکھا۔ ”زیلعی“ میں یہ قول
ہے: ”ایک قول یہ کیا گیا جو ہم نے روایت کیا ہے اس کے ظاہر معنی کی وجہ سے تلقین کی جائے گی۔ ایک قول یہ کیا گیا: تلقین نہیں
کی جائے گی۔ ایک قول یہ کیا گیا: نہ حکم دیا جائے گا اور نہ ہی اس سے منع کیا جائے گا۔ پہلے قول کے حق میں اس کے استدلال کا
ظاہر معنی یہ ہے کہ یہ ان کا پسندیدہ نقطہ نظر ہے۔ فافہم۔

کیا فرشتوں کا سوال ہر ایک کے لیے عام ہے یا نہیں

7226۔ (قولہ: وَمَنْ لَا يُسْأَلُ اَلْخ) اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ قبر کا سوال ہر ایک کے لئے نہیں۔ ”السراج“
میں جو قول ہے وہ اس کے مخالف ہے: ”ہر ذی روح جو انسانوں میں سے ہے قبر میں اس سے سوال کیا جائے گا“۔ اس پر اہل
سنت کا اجماع ہے۔ لیکن دودھ پیتے بچے کو فرشتہ تلقین کرتا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: نہیں۔ بلکہ اللہ تعالیٰ الہام کرتا ہے جس
طرح اللہ تعالیٰ نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو مہد میں الہام کیا۔

لیکن اجماع کہنے میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ حافظ ابن عبدالبر نے کہا: آثار اس پر دلالت کرتے ہیں کہ یہ سوال
صرف مومن یا منافق کے لئے ہے جو ظاہر شہادت کے ساتھ اہل قبلہ کی طرف منسوب ہے منکر کافر کے لئے نہیں۔ ابن قیم نے
اس پر اعتراض کیا۔ لیکن حافظ سیوطی نے اس کا رد کیا ہے اور کہا: ابن عبدالبر نے جو قول کیا ہے وہ ارنج ہے اور میں اس کے سوا
کچھ نہیں کہتا۔ ”علقمی“ نے ”جامع صغیر“ پر اپنی شرح میں کہا: نیز راجح یہ ہے کہ سوال اس امت کے ساتھ خاص ہے۔ ابن قیم
نے جسے غالب خیال کیا ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ نیز حافظ ابن حجر عسقلانی سے نقل کیا ہے: جو امر ظاہر ہے وہ یہ ہے کہ سوال

وَالْأَصْحَاحُ أَنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَا يُسْأَلُونَ وَلَا أَطْفَالُ الْمُؤْمِنِينَ وَتَوَقَّفَ الْإِمَامُ فِي أَطْفَالِ الْمُشْرِكِينَ وَقِيلَ لَهُمْ خَدَمُ أَهْلِ الْجَنَّةِ، وَيُنَكَّرُ كَتَسْتَبِي الْمَوْتِ

اصح قول یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام سے سوال نہیں کیا جائے گا اور نہ ہی مومنوں کے بچوں سے سوال کیا جائے گا۔ امام نے مشرکوں کے بچوں کے بارے میں توقف کیا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: وہ جنتیوں کے خادم ہوں گے۔ موت کی تمنا کرنا مکروہ ہے

مکلف کے ساتھ خاص ہے اور کہا: ہمارے شیخ حافظ سیوطی نے اس پر ان کی پیروی کی ہے۔

آٹھ افراد جن سے قبروں میں سوال نہیں کیا جائے گا

پھر یہ ذکر کیا جن سے سوال نہیں کیا جائے گا وہ آٹھ ہیں: شہید، سرحدوں کی حفاظت کرنے والا، طاعون سے مرنے والا، طاعون کے زمانہ میں طاعون کے علاوہ عارضہ میں مرنے والا جب وہ صابر ہو اور ثواب کی امید رکھتا ہو، صدیق، اطفال، جمعہ کے دن یا جمعہ کی رات مرنے والا، جو ہر رات سورہ تَبَارَكَ الَّذِي پڑھتا ہو، بعض نے اس کے ساتھ سورہ سجدہ کو ملا یا ہے اور جو اپنی مرض موت میں قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ پڑھتا ہو۔

شارح نے اشارہ کیا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو زندہ کیا جائے گا کیونکہ یہ صدیقین سے اولیٰ ہیں۔

7227۔ (قوله: وَالْأَصْحَاحُ) ابن ہمام نے "المسایرة" میں اس کا ذکر کیا ہے۔

مشرکوں کے بچوں کے بارے میں بحث

7228۔ (قوله: وَتَوَقَّفَ الْإِمَامُ فِي) امام صاحب رحمہ اللہ نے اس امر میں توقف کیا ہے کہ کیا ان سے سوال کیا

جائے گا، کیا وہ جنت میں ہیں یا دوزخ میں ہیں۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ وغیرہ نے ان کے متعلق تردد کا اظہار کیا ہے۔ ان کے متعلق متعارض اخبار وارد ہوئی ہیں۔ محفوظ راستہ یہی ہے کہ ان کے معاملہ کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کر دیا جائے۔ محمد بن حسن نے کہا: میں یہ جانتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کسی کو گناہ کے بغیر عذاب نہیں دیتا۔

ان کے شاگرد "ابن ابی شریف" نے اپنی شرح میں کہا: آخرت میں ان کے حکم کے بارے میں گفتگو سے رک جانے کا امر حضرت قاسم بن محمد اور حضرت عروہ بن زبیر جو تابعین کے سردار ہیں وغیرہما سے منقول ہے۔ ابو برکات نسفی نے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے توقف کی روایت کو ضعیف قرار دیا ہے اور کہا: صحیح روایت یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے مشیت کے تابع ہیں۔ کیونکہ حدیث صحیح کا ظاہر معنی ہے اللہ اعلم بما کانوا عاملین (1)۔

امام نووی نے ان کے بارے میں تین مذاہب ذکر کئے ہیں۔ (1) اکثر کی رائے ہے: وہ جہنم میں ہوں گے۔ (2) ان کے متعلق توقف کیا جائے گا۔ (3) جس قول کی تصحیح کی گئی ہے وہ یہ ہے کہ وہ جنت میں ہوں گے۔ کیونکہ حدیث طیبہ ہے قُلْ

وَتَسَامُهُ فِي النَّهْرِ وَسَيَجِيءُ فِي الْحَظْرِ دَمَا ظَهَرَ مِنْهُ مِنْ كَلِمَاتٍ كُفْرِيَّةٍ يُغْتَفَرُ فِي حَقِّهِ وَيُعَامَلُ
مُعَامَلَةَ مَوْتَى الْمُسْلِمِينَ، حَتَّى عَلَى أَنَّهُ فِي حَالِ زَوَالِ عَقْلِهِ وَلِذَا اخْتَارَ بَعْضُهُمْ زَوَالِ عَقْلِهِ قَبْلَ
مَوْتِهِ ذَكَرَهُ الْكَمَالُ

اس کی مکمل بحث ”النہر“ میں ہے باب الحظر میں بحث آئے گی۔ جو کلمات کفریہ اس سے ظاہر ہوئے اس کے حق میں بخشش
طلب کی جائے گی اور اس کے ساتھ مومنوں کا سا معاملہ کیا جائے گا اس پر محمول کرتے ہوئے کہ وہ عقل کے زوال کی حالت
میں ہے۔ اسی وجہ سے بعض نے اس کی موت سے قبل اس کے عقل کے زوال کے قول کو اختیار کیا ہے جس طرح ”کمال“
نے ذکر کیا ہے۔

مولود یولد علی الفطرة (1)۔ امام محمد بن حسن سے جو قول مروی ہے وہ اس میں اسی کی طرف مائل ہے۔ ان کے متعلق اور بھی
ضعیف اقوال ہیں۔

7229۔ (قولہ: وَتَسَامُهُ فِي النَّهْرِ) کیونکہ کہا: اس ضرر کی وجہ سے جو اسے لاحق ہے موت کی تمنا کرنا منع ہے۔ کیونکہ
اس کے متعلق نبی وارد ہوئی ہے۔ اگر اس کے سوا کوئی چارہ کار نہ ہو تو وہ کہے: اے اللہ مجھے زندہ رکھ جب تک زندگی میرے
لئے خیر ہو اور مجھے موت عطا کر جب موت میرے حق میں خیر ہو (2) ”السراج“ میں یہی اسی طرح ہے۔

7230۔ (قولہ: وَسَيَجِيءُ فِي الْحَظْرِ) یعنی کتاب الحظر والاباحة میں (مقولہ 33483 میں) آئے گا۔ اسے
کتاب الکراهة والاستحسان کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے اکثر نسخوں میں فی الحظر کا لفظ ساقط ہے۔

7231۔ (قولہ: وَلِذَا اخْتَارَ الدُّخ) کیونکہ وہ اپنی عقل کی زوال کی حالت میں ہے تو اس سے جو کلمات صادر ہوں گے
ان پر بخشش طلب کی جائے گی۔ علما میں سے بعض نے اس وقت ان کے عقل کے زوال کے قول کو اپنایا ہے اس خوف سے کہ
اس نے یہ کلام موت کے درد سے قصداً کی ہو اور اس وجہ سے کہ شیطان اس پر غالب آ گیا ہو۔ کیونکہ یہ وقت شیطان کے
عارض آنے کا وقت ہے۔

7232۔ (قولہ: ذَكَرَهُ الْكَمَالُ) یہ بھی کہا: بعض علما نے موت کی حالت میں عقل کے قیام کو اختیار کیا ہے۔ اور بندہ
ضعیف، جو ان کلمات کو تالیف کرنے والا ہے، نے اپنا امر اس رب کے سپرد کر دیا ہے جو غنی اور کریم ہے اس حال میں کہ بندہ
اللہ تعالیٰ کی ذات پر توکل کرنے والا ہے اور اس سے طالب ہے جبکہ اس کی عظمت شان بہت بڑھ کر ہے کہ وہ ایمان اور ایقان
پر موت عطا فرما کر میری عظیم حاجت پر رحم فرمائے۔ اور جو اللہ تعالیٰ پر بھروسہ کرے وہ اسے کافی ہوتا ہے کوئی مصیبت کو
پھیرنے والا نہیں اور کوئی بھلائی پر طاقت دینے والا نہیں مگر اللہ، جو بالا اور عظیم ہے۔ اور میں عاجز بندہ اس جیسا عرض کرتا ہوں
جبکہ اللہ تعالیٰ کی قوت اور طاقت سے مدد چاہ رہا ہوں۔

1۔ صحیح بخاری، کتاب الجنائز، باب ما قبل فی اولاد المشرکین، جلد 1، صفحہ 605، حدیث نمبر 1296

2۔ سنن ترمذی، کتاب الجنائز، باب ما قبل فی اولاد المشرکین، جلد 1، صفحہ 528، حدیث نمبر 893

(وَإِذَا مَاتَ تَشَدُّ لِحْيَاكَ وَتَغْتَضُّ عَيْنَاكَ تَحْسِينًا لَهُ، وَيَقُولُ مُغَبِّضُهُ بِسْمِ اللَّهِ وَعَلَى مِلَّةِ رَسُولِ اللَّهِ، اللَّهُمَّ يَسِّرْ عَلَيْهِ أَمْرَهُ، وَسَهِّلْ عَلَيْهِ مَا بَعْدَهُ، وَأَسْعِدْهُ بِبِقَائِكَ، وَاجْعَلْ مَا خَرَجَ إِلَيْهِ خَيْرًا مِمَّا خَرَجَ عَنْهُ ثُمَّ تَمُدُّ أَعْضَاؤَهُ، وَيُوضَعُ عَلَى بَطْنِهِ سَيْفٌ أَوْ حَدِيدٌ لِيَلَّا يَنْتَفِخَ، وَيُحْضَرُ عِنْدَهُ الطَّيِّبُ وَيُخْرَجُ مِنْ عِنْدِهِ الْحَائِضُ وَالنَّفْسَاءُ وَالْجُنُبُ

اور جب وہ آدمی فوت ہو جائے تو اس کے دونوں جبروں کو باندھ دیا جائے اور اس کی آنکھوں کو بند کر دیا جائے تاکہ یہ عمل اس کو اچھا بنا دے۔ اور اس کی آنکھوں کو بند کرنے والا کہے بسم اللہ و عدی ملۃ رسول اللہ اے اللہ! اس پر اس کے امر کو آسان بنا دے اور مابعد امر اس کے لیے آسان کر دے اور اسے اپنی ملاقات کی سعادت عطا فرما اور جس کی طرف یہ نکلا ہے اسے خیر بنا دے اس سے جس سے یہ نکلا ہے۔ پھر اس کے اعضاء کو لمبا کر دیا جائے گا اور اس کے پیٹ پر تلوار یا لوہا رکھا جائے گا تاکہ پیٹ پھول نہ جائے۔ اور اس کے پاس خوشبو حاضر کی جائے گی۔ اور اس کے پاس سے حائضہ، نفاس والی اور جنبی کو نکال دیا جائے گا۔ اس کے پڑوسیوں

موت کے وقت کے احکام

7233۔ (قولہ: لِحْيَاكَ) یہ لہجی کا شنیہ ہے۔ دونوں میں لام مفتوح ہے۔ اس سے مراد ہے جہاں ڈاڑھی اگتی ہے یا اس سے مراد وہ ہڈی ہے جس پر دانت ہوتے ہیں۔ ”بحر“۔

7234۔ (قولہ: تَحْسِينًا لَهُ) کیونکہ اگر اسے اس طرح ترک کیا جائے تو اس کا منظر خوفناک ہو جاتا ہے، اور اس لئے تاکہ اس کے منہ میں کیڑے مکوڑے اور پانی داخل نہ ہو جائے جب اسے نہلایا جائے۔ ”امداد“۔

7235۔ (قولہ: ثُمَّ تَمُدُّ أَعْضَاؤَهُ) تاکہ وہ قوس دار نہ رہیں جس طرح ”شرح المنیہ“ میں ہے۔ ”الامداد“ میں ہے: اس کے جوڑوں اور اس کی انگلیوں کو نرم کیا جائے گا۔ اس کا طریقہ یہ ہے اس کی کلائی کو اس کے بازوؤں، اس کی پنڈلی کو اس کی ران اور اس کی ران کو اس کے پیٹ کی طرف دہرا کیا جائے گا اور اسے نرمی سے دہرا کرے تاکہ اس کو نہلانا اور کفن میں داخل کرنا آسان ہو جائے۔

7236۔ (قولہ: وَيُوضَعُ الْخ) یہ قول اس قول کے مخالف ہے جو گزر چکا ہے کہ اسے دائیں پہلو پر پھیر دیا جائے یہی سنت ہے۔ کیونکہ یہ وضع پشت کے بل لٹانے سے ہوتی ہے۔ مگر جب یہ کہا جائے: یہ اس وقت ہوتا ہے جب روح کے نکلنے کا وقت ہو اور یہ صورت اس کے بعد کی ہے۔

7237۔ (قولہ: لِيَلَّا يَنْتَفِخَ) کیونکہ لوہا پھولنے سے روکتا ہے کیونکہ اس میں راز ہے۔ اگر لوہا نہ پایا جائے تو بھاری چیز رکھ دی جائے گی۔ ”امداد“۔

7238۔ (قولہ: وَيُخْرَجُ مِنَ عِنْدِهِ الْخ) ”الترہ“ میں ہے: چاہئے کہ حائضہ عورت کو نکالا جائے الخ۔

وَيُعْلَمُ بِهِ جَيْرَانُهُ وَأَقْرِبَاؤُهُ وَيُسَمَّرُ فِي جِهَازِهِ وَيُقْرَأُ عِنْدَهُ الْقُرْآنُ إِلَى أَنْ يُرْفَعَ إِلَى الْغُسْلِ كَمَا فِي الْقَهْطَانِيِّ مَعْرِيًّا لِتَتَفَقَّدَتْ وَلَيْسَ فِي التَّتَفِّ إِلَى الْغُسْلِ بَلَّ إِلَى أَنْ يُرْفَعَ فَقَطُّ،

اور قریبی رشتہ داروں کو آگاہ کیا جائے گا اور اس کی تجہیز و تکفین میں جلدی کی جائے گی۔ اس کے پاس قرآن پڑھا جائے گا یہاں تک کہ اسے غسل کے لئے اٹھایا جائے جس طرح ”قہستانی“ میں ہے۔ جبکہ اسے تتف کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ میں کہتا ہوں: ”التتف“ میں الی الغسل کے الفاظ نہیں بلکہ صرف الی ان یرفع کے الفاظ ہیں۔

”نور الايضاح“ میں ہے: حائفہ عورت کو باہر نکالنے میں اختلاف ہے۔

7239۔ (قوله: وَيُعْلَمُ بِهِ جَيْرَانُهُ الْخ) میں کہا: اگر وہ میت عالم، زاہد یا ان افراد میں سے ہو جس سے برکت حاصل کی جاتی ہے تو اس کے جنازہ کے لئے بازاروں میں اعلان کو متاخرین نے مستحسن قرار دیا ہے۔ یہ قول اصح ہے لیکن یہ عمل عظمت شان کے لئے نہ ہو۔ اس کی مکمل بحث ”الامداد“ میں ہے۔

7240۔ (قوله: وَيُسَمَّرُ فِي جِهَازِهِ) کیونکہ ابو داؤد نے یہ روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جب حضرت طلحہ بن براء کی عیادت کی اور واپس جانے لگے تو فرمایا: میں طلحہ میں نہیں دیکھتا مگر اس میں موت واقع ہونے والی ہے جب یہ مرجائے تو مجھے اطلاع کرنا تاکہ اس کی نماز جنازہ پڑھوں۔ اور اس کی تجہیز و تکفین میں جلدی کرنا، کیونکہ مسلمان کے جسم کے بارے میں یہ مناسب نہیں کہ اسے اس کے اہل کے درمیان روک رکھا جائے (1)۔

اس جلدی کے وجوب سے پھیرنے والا امر، روح شریفہ کے لئے احتیاط ہے۔ کیونکہ انما کا احتمال ہوتا ہے۔ اطبانے کہا: اکثر لوگ جو سکتے کے ساتھ فوت ہوتے ہیں انہیں زندہ دفن کر دیا جاتا ہے۔ کیونکہ اس کی حقیقی موت کا ادراک فاضل اطبا کے علاوہ مشکل ہوتا ہے۔ پس یقین کے ظاہر ہونے تک تاخیر متعین ہے جیسے کوئی تغیر رونما ہو جائے، ”امداد“۔ ”الجوہرہ“ میں ہے: اگر وہ اچانک مرجائے تو اسے چھوڑ دیا جائے گا یہاں تک کہ اس کی موت کا یقین ہو جائے۔

میت کے پاس قرآن پڑھنا

7241۔ (قوله: وَيُقْرَأُ عِنْدَهُ الْقُرْآنُ الْخ) بعض نسخوں میں دلا یقرأ ہے۔ صحیح حرف لاکو ساقط کرنا ہے۔ کیونکہ میں نے ”قہستانی“ کے دونوں نسخوں میں نہیں دیکھا نہ ہی ”الغنف“ میں دیکھا ہے اور نہ ہی ”البحر“ میں دیکھا ہے۔ ہاں اس کے ذکر سے جو کچھ ”الغنف“ اور جو کچھ ”الزیلعی“ میں ہے کوئی مخالفت باقی نہیں رہتی۔ اور صاحب ”البحر“ کی جانب سے ”رفع الروح“ کے ساتھ تفسیر کی کوئی ضرورت نہیں رہتی۔ فافہم۔ زیادہ مناسب یہ تھا کہ اس بحث کا ذکر مصنف کے قریب ہی آنے والے قول کے ہاں کیا جاتا: وکراہ قرآءة قرآن عندہ۔

7242۔ (قوله: قُلْتُ الْخ) میں کہتا ہوں: میں نے ”الغنف“ کی طرف رجوع کیا تو میں نے اس میں اسی طرح

وَقَسَمَ كَأَنِّي الْبَحْرُ يَرْفَعُ الرُّوحَ وَعِبَارَةُ الرَّبِّدِيِّ وَغَيْرِهِ تَكْرَهُ الْقِرَاءَةَ عِنْدَ كَحَتَّى يُغَسَّلَ، وَعَلَّلَهُ الشَّرْحُ مُبْلَغًا فِي إِمْدَادِ الْفَتْاحِ تَنْزِيهَا لِلْقُرْآنِ عَنِ نَجَاسَةِ الْمَيِّتِ لِتَنْجُسِهِ بِالْمَوْتِ قِيلَ نَجَاسَةٌ خَبِيثٌ وَقِيلَ حَدِيثٌ، وَعَلَيْهِ فَيَنْبَغِي جَوَازُهَا

”البحر“ میں اس کی تفسیر ”رفع الروح“ سے کی ہے۔ ”زیلعی“ وغیرہ کی عبارت ہے: میت کے ہاں قرآن پڑھنا مکروہ ہے یہاں تک کہ اسے غسل دے دیا جائے۔ ”شرنبلالی“ نے ”امداد الفتاح“ میں اس کی یہ علت بیان کی ہے: تاکہ قرآن حکیم کو میت کی نجاست سے بچایا جائے کیونکہ انسان موت کے ساتھ ناپاک ہو جاتا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: حقیقی نجاست سے ناپاک ہو جاتا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: نجاست حکمی کے ساتھ ناپاک ہو جاتا ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر قرآن کی قراءت جائز ہونی چاہئے

دیکھا جس طرح ”تہستانی“ نے نقل کیا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ ان کا قول الی الغسل ”البحر“ کے نسخہ سے ساقط ہے۔ شارح نے ”المخف“ کی عبارت کی طرف رجوع کرنے کے بغیر صاحب ”البحر“ کی پیروی کی۔ ہاں ”شرح درر البحار“ میں ہے: وقرئ عندہ القرآن الی أن یرفع۔

اسی کی مثل ”المعراج“ میں ”المہنتی“ سے ہے۔ لیکن اس کے بعد کہا: ہمارے اصحاب نے اس کی موت کے بعد قراءت کو مکروہ قرار دیا ہے یہاں تک کہ اسے نہلا دیا جائے۔ پس ”المہنتی“ میں جو قول ہے وہ موت سے پہلے پر محمول ہے۔ اور رفع سے مراد روح کو اٹھالینا ہے۔ واللہ اعلم۔

7243۔ (قوله: قِيلَ نَجَاسَةٌ خَبِيثٌ) کیونکہ انسان خون والا حیوان ہے پس یہ موت کے ساتھ ناپاک ہو جاتا ہے جس طرح دوسرے حیوانات ہیں۔ یہ عام مشائخ کا قول ہے یہی اظہر ہے۔ ”بدائع“۔ ”الکافی“ میں اس کی تصحیح کی ہے۔ میں کہتا ہوں: امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے جو یہ مطلق ذکر کیا ہے کہ جو پانی اس کے جسم سے الگ ہو کر گرتا ہے وہ ناپاک ہوتا ہے اس کی تائید کرتا ہے، اسی طرح علما کا قول: اگر نہلانے سے پہلے وہ لاش کنویں میں گر پڑے تو اسے ناپاک کر دے گی۔ اسی طرح اگر اس نے میت کو نہلانے سے پہلے اٹھایا اور اسی حالت میں نماز پڑھی تو اس کی نماز صحیح نہ ہوگی۔ اس تعبیر کی بنا پر نہلانے کے ساتھ وہ پاک ہو جائے گا یہ مسلمان کی کرامت کے طور پر ہے۔ اسی طرح اگر وہ کافر ہو تو وہ کنویں کو ناپاک کر دے گا اگرچہ نہلانے کے بعد وہ کنویں میں گرے جس طرح ہم نے یہ سب طہارت کے باب میں (مقولہ 1724 میں) ذکر کیا ہے۔

7244۔ (قوله: وَقِيلَ حَدِيثٌ) اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جس کا ذکر ”البحر“ میں کتاب الطہارۃ میں کیا ہے: اصح یہ ہے کہ اس کے جسم سے الگ ہونے والا پانی مستعمل ہے۔ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے اس کی نجاست کو مطلق ذکر کیا ہے کیونکہ غالباً وہ نجاست سے خالی نہیں ہوتا۔

میں کہتا ہوں: لیکن اس کے منافی وہ قول ہے جو قول فروع سے گزر چکا ہے۔ مگر یہ کہا جائے کہ یہ عام لوگوں کے قول پر مبنی ہے۔ ”فتح القدیر“ میں کہا: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں مروی ہے: سبحان اللہ! مومن زندہ اور مردہ ناپاک نہیں

کِتَابُ الصَّلَاةِ الْمُنْحَدِثِ

جس طرح محدث کے لئے قرآن کی قراءت جائز ہے۔

ہوتا (1)۔ اگر یہ روایت صحیح ہے تو اس کی ترجیح واجب ہوگئی کہ یہ نہی حدیث کی وجہ سے ہے۔

”الحلبہ“ میں کہا: حاکم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ نقل کیا ہے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اپنے مردوں کو ناپاک مت کہو کیونکہ مسلمان نہ زندہ حالت میں اور نہ ہی مردہ حالت میں ناپاک ہوتا ہے (2)۔ کہا: یہ امام بخاری اور امام مسلم کی شرط پر صحیح ہے۔ پس وہ قول راجح ہو جائے گا کہ یہ حدیث ہے۔

میں کہتا ہوں: میرے لئے جواب کا امکان ظاہر ہوتا ہے کہ حدیث میں مسلمان سے نجاست کی نفی سے مراد دائمی نجاست ہے پس یہ کافر سے احتراز ہوگا۔ کیونکہ اس کی نجاست دائمی ہوتی ہے جو نہلانے سے زائل نہیں ہوتی۔ اس کی تائید وہ قول کرتا ہے کہ اگر مراد مطلقاً نجاست کی نفی ہے تو یہ لازم ہوگا اگر اسے خارجی نجاست پہنچے تو وہ ناپاک نہ ہوتا جبکہ یہ واقع کے خلاف ہے۔ پس جو ہم نے کہا ہے وہ متعین ہو گیا۔ اس وقت حدیث میں ایسی کوئی دلالت نہیں کہ اس کی نجاست سے مراد حدیث کی نجاست ہے۔ اس میں انصاف سے غور و فکر کر۔

7245۔ (قوله: كِتَابُ الصَّلَاةِ الْمُنْحَدِثِ) ایسا محدث جسے حدیث اصغر لاحق ہو جب اس کے لئے قرآن کی قراءت جائز ہے تو محدث میت کے پاس قراءت بدرجہ اولیٰ جائز ہے۔ لیکن مناسب یہ کہنا ہے کالقراءة عند الجنب۔ کیونکہ موت کا حدیث غسل کو واجب کرنے والا ہوتا ہے پس یہ جنابت کے زیادہ مناسب ہے اگرچہ یہ جنابت نہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے انہوں نے یہ ذکر کیا کہ اس کا حدیث استرخاء المفاصل اور موت سے پہلے عقل کے زائل ہونے کی وجہ سے واقع ہوا پس اس کو وضو کے اعضا تک محدود کیا گیا۔ کیونکہ حرج واقع ہوتا ہے کیونکہ دن میں کئی بار حدیث لاحق ہوتا ہے۔ جنابت کا معاملہ مختلف ہے۔ موت جنابت کے مشابہ ہے اس امر میں کہ یہ بار بار نہیں ہوتی۔ پس اس میں انہوں نے قیاس کو لیا ہے کیونکہ یہ متکرر نہیں ہوتا۔ پس پورے بدن کو دھونے میں کوئی حرج نہیں۔

میت کے ہاں قراءت

تنبیہ

حاصل کلام یہ ہے: اگر موت حدیث ہے تو میت کے پاس قراءت کرنے میں کوئی کراہت نہیں۔ اگر موت نجس ہے تو اس کے پاس قرآن کی قراءت مکروہ ہے۔ ”الغضب“ میں جو قول ہے اسے پہلے قول پر محمول کیا جائے گا۔ اور ”الزلیعی“ وغیرہ میں جو قول ہے اسے دوسرے قول پر محمول کیا جائے گا۔ ”طحاوی“ نے یہ ذکر کیا ہے کہ کراہت کا محل اس وقت ہے جب میت کے

1- صحیح مسلم، کتاب الحيض، باب الدليل على ان المسلم لا ينجس، جلد 1، صفحہ 419، حدیث نمبر 606

2- سنن دارقطنی، کتاب الجنائز، باب المسلم لا ينجس، جلد 2، صفحہ 70

(وَيُوضَعُ) كَمَا مَاتَ (كَمَا تَيْسَّرَ) فِي الْأَصَحِّ (عَلَى سَيْرٍ مُجْتَرِدٍ وَتَرًا) إِلَى سَبْعِ فَقَطَّ الْفَتْحُ

اور جونہی فوت ہوا سے رکھا جائے گا جیسا آسان ہو اس قول کے مطابق ایسی چار پائی پر جسے طاق دفعہ دھونی دی گئی ہو یعنی صرف سات دفعہ تک ”فتح“۔

قریب پڑھا جائے اور جب وہ دور پڑھ رہا ہو تو کوئی کراہت نہیں۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ یہ بھی اسی وقت ہے جب میت پر ایسا کپڑا نہ ڈالا گیا ہو جو اس کے پورے بدن کو ڈھانپے۔ کیونکہ اگر وہ ایسی نجاست پر نماز پڑھے جبکہ نجاست اور اس کے درمیان کپڑا یا چٹائی حائل ہو تو ظاہر ہے اس میں کراہت نہیں۔ اسی طرح اگر وہ ایسی نجاست کے پاس قراءت کرے جو ڈھانپی ہوئی ہے۔ اسی طرح کراہت کو مقید کیا جانا چاہئے جب وہ بلند آواز سے قراءت کرے۔ ”الحنیہ“ میں کہا: نجاسات کی جگہ قرآن پڑھنا مکروہ ہے جس طرح غسل خانہ، لیٹرین، چیز اتارنے کی جگہ اور اس جیسی دوسری جگہیں۔ جہاں تک حمام کا تعلق ہے اگر وہاں کوئی ایسا نہیں جس کی شرمگاہ نگی ہو جبکہ حمام پاکیزہ ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں کہ وہ بلند آواز سے قراءت کرے۔ اگر ایسا نہ ہو اگر دل میں پڑھا اور اپنی آواز کو بلند نہ کیا تو کوئی حرج نہیں۔ تسبیح اور تہلیل میں کوئی حرج نہیں اگر چہ آواز کو بلند کرے۔

”الحنیہ“ میں ہے: سوار ہو کر یا پیدل قراءت میں کوئی حرج نہیں جب وہ جگہ نجاست کے لئے نہ بنائی گئی ہو۔ اگر ایسا ہو تو مکروہ ہے۔ اس میں ہے: بدرود (گندی نالی) کے بالمقابل نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں جب وہ قریب نہ ہو۔ اس سے یہ حاصل ہوتا ہے اگر جگہ نجاست کے لئے تیار کی گئی ہو جیسے لیٹرین اور مذبح تو مطلقاً قراءت مکروہ ہے ورنہ اگر وہاں نجاست نہ ہو یا وہاں کسی کا ستر کھلا ہو نہ ہو تو مطلقاً کراہت نہیں۔ اگر ایسا ہو تو صرف بلند آواز سے کراہت مکروہ ہوگی اگر نجاست قریب ہو۔ قائل۔

میت کو غسل اور دھونی دینے کے احکام

7246۔ (قولہ: كَمَا مَاتَ) یہ کاف جو ما پر داخل ہے اسے کاف مبادرہ کہتے ہیں جیسے سلم کما تدخل جس طرح ”المغنی“ میں ہے۔ یعنی جب اس کی موت کا یقین ہو جائے تو اسے چار پائی پر رکھا جائے۔ اور قدوری نے اس کی یہ قید لگائی ہے: اذا ارادوا غسله۔ پہلا قول زیادہ مشابہ ہو جس طرح ”زیلعی“ میں ہے۔

7247۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: اسے قبلہ کی طرف لمبائی کی صورت میں رکھا جائے گا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اسے عرض رکھا جائے گا جس طرح قبر میں رکھتے ہیں۔ ”البحر“ میں اسے بیان کیا ہے۔

7248۔ (قولہ: مُجْتَرِدٍ) اسے دھونی دی گئی ہو۔ اس میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ میت کو چار پائی پر رکھنے سے قبل دھونی دی جائے ایک تو میت کی تعظیم کی خاطر اور دوسری میت سے بو کو دور کرنے کی خاطر۔ ”نہر“۔

7249۔ (قولہ: إِلَى سَبْعِ فَقَطَّ) یعنی جس برتن میں آگ جلا کر خوشبو رکھی گئی ہے اس برتن کو چار پائی کے ارد گرد ایک

(كَكْفَنِيهِ) وَعِنْدَ مَوْتِهِ فَهِيَ ثَلَاثٌ، لَا خَلْفَهُ وَلَا فِي الْقَبْرِ (وَكِرَّةٌ قِرَاءَةُ الْقُرْآنِ عِنْدَكَ إِلَى تَسَامٍ غُسْلِهِ) عِبَارَةٌ الرَّبْلِيِّ حَتَّى يُغَسَّلَ وَعِبَارَةٌ النَّهْرِ قَبْلَ غُسْلِهِ (وَتُسْتَعْرَضُ غَوْرَتُهُ الْغَلِيظَةُ فَقَطَّ عَلَى الظَّاهِرِ مِنَ الرِّوَايَةِ (وَقِيلَ مُطْلَقًا) الْغَلِيظَةُ وَالْخَفِيْفَةُ (وَصَحَّحَ) صَحَّحَهُ الرَّبْلِيُّ وَغَيْرُهُ

جس طرح اس کے کفن کو دھونی دی جاتی ہے۔ اور اس کی موت کے وقت دھونی دی جائے گی پس یہ دھونیاں تین ہیں اس کے بعد نہیں اور نہ ہی قبر میں۔ اس کے غسل کے مکمل ہونے تک اس کے پاس قرآن پڑھنا مکروہ ہے۔ ”زیلعی“ کی عبارت ہے: یہاں تک کہ اسے غسل دیا جائے۔ ”انہر“ کی عبارت ہے: اس کو غسل دینے سے قبل۔ ظاہر روایت کے مطابق صرف اس کی عورت غلیظہ کو ڈھانپا جائے گا۔ ایک قول یہ کیا گیا: اس کی عورت غلیظہ اور اس کی عورت خفیفہ کو ڈھانپا جائے گا اس کی تصحیح کی گئی۔ ”زیلعی“ وغیرہ نے اس کی تصحیح کی ہے۔

دفعہ، تین دفعہ، پانچ دفعہ یا سات دفعہ گھمایا جائے اور اس پر اضافہ نہ کیا جائے۔ جس طرح ”الفتح“، ”الکافی“ اور ”النہایہ“ میں ہے۔ ”التبیین“ میں ہے: پانچ پر اضافہ نہیں کیا جائے گا۔

7250۔ (قولہ: كَكْفَنِيهِ) کفن کو بھی طاق دفعہ دھونی دی جائے گی۔ ”ط“۔

7251۔ (قولہ: وَعِنْدَ مَوْتِهِ) اسی امر کو سابقہ قول: ويحضر عندده الطيب کے ساتھ بیان کیا ہے۔ ”ط“۔

7252۔ (قولہ: فَهِيَ ثَلَاثٌ الْخ) ”الفتح“ میں کہا: وہ تمام اوقات جن میں میت کو دھونی دی جاتی ہے تین ہیں: جب

اس کی روح نکلے تاکہ ناپسندیدہ بو کو زائل کیا جائے، جب اسے غسل دیا جائے اور جب اسے کفن دیا جائے۔ اس کے بعد اسے دھونی نہیں دی جائے گی اور نہ ہی قبر میں دھونی دی جائے گی۔ کیونکہ یہ روایت کی گئی ہے: جنازہ کے پیچھے آواز اور آگ کے ساتھ نہ چلو (1)۔

7253۔ (قولہ: عِبَارَةٌ الرَّبْلِيِّ) دونوں عبارتیں نقل کرنے کے ساتھ یہ اشارہ کیا کہ مصنف کا قول الی تسام غسلہ

قید نہیں۔ کیونکہ وہ ایک دفعہ نہلانے کے ساتھ پاک ہو جاتا ہے پس تمام پر موقوف نہیں ہوگا۔ فافہم۔

7254۔ (قولہ: وَتُسْتَعْرَضُ غَوْرَتُهُ الْغَلِيظَةُ فَقَطَّ) اس سے مراد قبل اور در ہے۔ اور اس کی یہ علت بیان کی ہے کہ یہ

آسان ہے اور شہوت کو باطل کرنے والا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ واجب کا بیان ہے اس معنی میں کہ وہ اس کے ساتھ گناہگار نہیں ہوتا نہ کہ مطلب اس پر اکتفا کرنا ہے۔ ”تال“

7255۔ (قولہ: صَحَّحَهُ الرَّبْلِيُّ وَغَيْرُهُ) پہلے قول کی ہدایہ وغیرہ میں تصحیح کی ہے۔ لیکن ”شرح المنیہ“ میں کہا:

دوسرے قول کو اپنایا جائے گا کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی شیر خدا کو فرمایا: نہ کسی زندہ اور نہ ہی مردہ کی ران کو دیکھو (2)۔

کیونکہ جسم کا جو حصہ عورت ہے وہ موت کے ساتھ ساقط نہیں ہوتا۔ اسی وجہ سے چھونا جائز نہیں۔ یہاں تک کہ اگر عورت اجنبی

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الجنائز، باب النار یتبع بها الميت، جلد 2، صفحہ 484، حدیث نمبر 2757

2۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الجنائز، باب ماجاء فی غسل الميت، جلد 1، صفحہ 459، حدیث نمبر 1448

(وَيَغْسِلُهَا تَحْتَ خِرْقَةٍ السُّتْرَةِ (بَعْدَ لَيْفٍ) خِرْقَةٍ (مِثْلَهَا عَلَى يَدَيْهِ) لِحْرَمَةِ النَّسِ كَالنَّظَرِ (وَيَجْرُدُ) مِنْ ثِيَابِهِ (كَمَا مَاتَ) (وَعُسْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي قَبِيصِهِ) مِنْ خَوَاصِيهِ (وَيُوضُّهُ) مَنْ يَوْمَ مَرِّ الصَّلَاةِ

اور اس حصہ کو کپڑے کے نیچے سے غسل دے گا جب کہ اسی کی مثل کپڑے کے نکلنے کو اپنے ہاتھوں پر لپیٹے گا۔ کیونکہ اسے چھونا حرام ہے جس طرح اس کی طرف دیکھنا حرام ہے۔ جونہی وہ فوت ہوگا اس کے پڑے اتارے جائیں گے۔ حضور ﷺ کو غسل آپ کی قمیص میں دیا گیا یہ آپ کے خواص میں سے ہے۔ اور جسے نماز کا حکم دیا جاتا ہے

مردوں کے درمیان مرگئی تو ایک آدمی پکڑے تو مرد پکڑے کی مدد سے تیمم کرائے گا اور اسے نہیں چھوئے گا۔ ”شربلا لیه“ میں ہے: یہ حکم مرد اور عورت کو شامل ہے۔ کیونکہ عورت کی شرمگاہ عورت کے لئے اسی طرح ہے جس طرح مرد کی مرد کے لئے شرمگاہ ہے۔

7256۔ (قوله: مِثْلَهَا) یہ قید نہیں۔ مراد وہ ہے جو مس (چھونے) کے مانع ہو۔ ”ط“۔

7257۔ (قوله: لِحْرَمَةِ النَّسِ كَالنَّظَرِ) یہ تعلیل اس امر کا فائدہ دیتی ہے کہ وہ چھونا بچے جس کے لئے ستر کے

احکامات نہیں اس کا پردہ نہ کرنا کوئی نقصان نہیں دیتا۔ ”ط“۔

7258۔ (قوله: وَيَجْرُدُ مِنْ ثِيَابِهِ) تاکہ صفائی کرنا ان کے لئے ممکن ہو کیونکہ نبھلانے کا مقصود پاکیزگی عطا کرنا

ہے۔ اور پاکیزگی اس کے کپڑوں کے ساتھ حاصل نہیں ہوتی کیونکہ کپڑا جب جسم کے ساتھ لگنے والے پانی سے ناپاک ہو جاتا ہے تو کپڑے کے نجس ہونے سے اس کا بدن دوبارہ ناپاک ہو جائے گا پس نبھلانا کوئی فائدہ نہیں دے گا۔ پس کپڑوں کو الگ کرنا واجب ہوتا ہے۔ ”العنایہ“ میں اسی طرح ہے۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ وجوب اپنے ظاہر معنی پر ہے۔

7259۔ (قوله: كَمَا مَاتَ) کیونکہ کپڑے اس پر گر مائش کرتے ہیں پس جسم میں تبدیلی جلدی واقع ہوتی ہے۔ ”بحر“۔

رسول اللہ ﷺ کی خصوصیت

7260۔ (قوله: مِنْ خَوَاصِيهِ) کیونکہ ابو داؤد نے روایت کی ہے صحابہ نے کہا: ہم آپ کے کپڑے اتاریں جس

طرح ہم اپنے مردوں کے کپڑے اتارتے ہیں یا ہم آپ کو آپ کے کپڑوں میں غسل دیں؟ تو انہوں نے کمرے کی ایک طرف سے آواز سنی رسول اللہ ﷺ کو غسل دو جبکہ آپ کے جسم پر کپڑے ہوں (1)۔ ابن عبد البر نے کہا: یہ حضرت عائشہ صدیقہ سے صحیح سند سے روایت کیا گیا۔ پس اس نے یہ دلالت کی کہ ان کی عادت حضور ﷺ کے زمانہ میں اپنے مردوں کو غسل دینے کی تھی۔ ”شرح المنیہ“۔ ”المعراج“ میں یہ اضافہ کیا: حضور ﷺ کو جو غسل دیا گیا وہ آپ کی طہارت کے لئے نہیں تھا کیونکہ حضور ﷺ ظاہری حیات اور بعد از ممات دونوں حالتوں میں پاکیزہ تھے۔

میت کو غسل دینے کا طریقہ

7261۔ (قوله: وَيُوضُّهُ مَنْ يَوْمَ مَرِّ الصَّلَاةِ) اس حکم سے وہ بچ نکل گیا جو عقل نہیں رکھتا کیونکہ وہ ابھی نماز پڑھنے

بِلَا مَضْمُوعَةٍ وَاسْتِنْشَاقٍ لِدَحْرَجٍ، وَقِيلَ يُفَعَّلَانِ بِخِرْقَةٍ، وَعَلَيْهِ الْعَمَلُ الْيَوْمَ، وَلَوْ كَانَ جُنْبًا أَوْ حَائِضًا
أَوْ نَفْسَاءَ فَعَلَا اتِّفَاقًا تَشْبِيًا لِلظَّهَارَةِ كَمَا فِي إِمْدَادِ الْفَتْحِ مُسْتَمَدًّا مِنْ شَرْحِ الْمُقَدِّسِيِّ، وَيُنْدَأُ بِوَجْهِهِ

اسے کلی اور ناک میں پانی ڈالے بغیر وضو کرایا جائے گا کیونکہ کلی کرانے اور ناک میں پانی ڈالنے میں حرج ہوتا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: ایک کپڑے کے ذریعے۔ یہ دونوں عمل کئے جاتے ہیں آج اس پر عمل ہے۔ اگر وہ عورت جنبی ہو یا حائضہ ہو یا نفاس والی ہو تو بالاتفاق دونوں عمل کرائے جائیں گے۔ تاکہ اس کی طہارت کی تکمیل ہو۔ جس طرح ”امداد الفتح“ میں ہے جبکہ ”شرح المقدسی“ سے مدد لی گئی ہے۔ وہ چہرے سے غسل کو شروع کرے گا

والا نہیں۔ یہ ”حلوانی“ نے کہا ہے۔ یہ تو جیہ قوی نہیں کیونکہ یہ قول کیا جاتا ہے: یہ وضو اس غسل کی نسبت ہے جو میت کے لئے فرض کیا گیا ہے اس کا اس سے کوئی تعلق نہیں کہ میت نماز پڑھتا تھا یا نہیں جس طرح مجنون میں ہے۔ ”شرح المنیہ“۔ اس کا مقتضایہ ہے اس میں کوئی کلام نہیں کہ مجنون کو وضو کرایا جاتا ہے اور وہ بچہ جو نماز کی سمجھ بوجھ نہیں رکھتا اسے بھی وضو کرایا جائے گا۔ یہ اس کے خلاف ہے ”حلوانی“ کی توجیہ جس کا تقاضا کرتی ہے: من اتھملا یوضآن۔

7262۔ (قولہ: لِدَحْرَجٍ) کیونکہ پانی کو نکالنا ممکن نہیں یا مشکل ہے پس دونوں کو چھوڑ دیا جائے گا۔ ”زیلعی“۔

7263۔ (قولہ: بِخِرْقَةٍ) غسل دینے والا اپنی انگلی میں کپڑا رکھے گا جس کپڑے کے ساتھ وہ اس کے دانت، حلق کا

کو اور مسوڑھا صاف کرے گا اور اسے اس کے نتھوں میں بھی داخل کرے گا۔ ”بحر“۔

7264۔ (قولہ: وَعَلَيْهِ الْعَمَلُ الْيَوْمَ) یہ قول کرنے والے شمس الائمہ حلوانی ہیں جس طرح ”الامداد“ میں

”تارخانہ“ سے مروی ہے۔

7265۔ (قولہ: وَلَوْ كَانَ جُنْبًا الْخ) ابوسعود نے شبلی کی ”شرح الکنز“ سے نقل کیا ہے: خلخالی نے ”شرح القدری“

میں جوڑ کر کیا ہے کہ جنبی کو کلی کرائی جائے گی اور اس کے ناک میں پانی ڈالا جائے گا یہ غریب قول ہے عام کتب کے خلاف ہے۔

میں کہتا ہوں: ربلی نے بھی ”حاشیہ البحر“ میں کہا: متون، شروع اور فتاویٰ کا اطلاق یہ اسے شامل ہے جو جنبی کی حیثیت سے

فوت ہوا میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس کی تصریح کی ہے۔ لیکن اطلاق اسے داخل کرتا ہے اور علت اس کا تقاضا کرتی ہے۔

ابوسعود نے ”زیلعی“ سے جو نقل کیا ہے: بلا مضمضة واستنشاق ولو جنباً یہ اس میں صریح ہے لیکن میں نے اسے

”زیلعی“ میں نہیں دیکھا۔

7266۔ (قولہ: اتِّفَاقًا) میں نے اسے نہ ”امداد“ میں اور نہ ہی ”شرح مقدسی“ میں پایا ہے۔

7267۔ (قولہ: وَيُنْدَأُ بِوَجْهِهِ) یعنی ابتدا میں اس کے دونوں ہاتھ کلیوں تک نہیں دھوئے گا جس طرح جنبی کرتا

ہے۔ کیونکہ جنبی اپنے آپ کو اپنے ہاتھوں سے دھوتا ہے پس وہ پہلے اپنے دونوں ہاتھوں کو صاف کرنے کا محتاج ہوتا ہے۔ اور

میت کو غاسل کے ہاتھوں سے غسل دیا جاتا ہے۔

وَيُيَسِّخُ رَأْسَهُ (وَيُيَصَّبُ عَلَيْهِ مَاءٌ مُغْلَى بِسِدْرٍ وَرَقِ الثَّبِقِ) (أَوْ حُرْصٍ) بِضِمِّ فَسْكُونِ الْأَشْنَانِ (إِنَّ تَيَسَّرَ، وَإِلَّا فَمَاءً خَالِصٌ مُغْلَى

اور اس کے سر کا مسح کرائے گا اور اس کے سر پر ایسا پانی بہائے گا جس کو بیری کے پتوں کے ساتھ جوش دیا گیا ہو یا اشنان کے ساتھ ابالا گیا ہو۔ حُرْصِ ضَمِّ پھر سکون کے ساتھ ہے۔ اگر میسر ہو ورنہ خالص پانی جسے آگ پر جوش دیا گیا ہو

7268۔ (قولہ: وَيُيَسِّخُ رَأْسَهُ) یعنی وضو میں اس کے سر کو مسح کرایا جائے گا۔ یہ ظاہر روایت ہے جس طرح جنبی

ہے۔ ”بحر“۔

تنبیہ

استنجا کا ذکر نہیں کیا کیونکہ اس میں اختلاف ہے۔ طرفین کے نزدیک اس کو استنجا کرایا جائے گا اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک استنجا نہیں کرایا جائے گا۔ اس کی صورت یہ ہے غاسل اپنے ہاتھ پر کپڑا لپیٹے گا اور شرمگاہ کو دھوئے گا۔ کیونکہ شرمگاہ کو چھونا حرام ہے جس طرح اسے دیکھنا حرام ہے۔ ”جوہرہ“۔

7269۔ (قولہ: مُغْلَى) یہ لفظ میم کے ضمہ کے ساتھ ہے۔ یہ اغلاء سے اسم مفعول کا صیغہ ہے۔ یہ غلی اور غلیان

سے نہیں کیونکہ یہ فعل لازم ہے اور اسم مفعول متعدی سے بنایا جاتا ہے۔ ”ح“۔ پانی کو گرم کرنے کا مطالبہ کیا جاتا ہے تاکہ صفائی میں مبالغہ ہو۔

سدر کے خواص

7270۔ (قولہ: وَرَقِ الثَّبِقِ) یہ نون کے فتح اور کسرہ اور با کے سکون کے ساتھ ہے اور کتف کی طرح ہے جس طرح

”قاموس“ سے معلوم ہوتا ہے۔ ”التذکرہ“ میں ہے سدر معروف درخت ہے اس کا پھل نبق ہے اور اس کے اوراق کا میدہ زخم پر چسپاں ہو جاتا ہے، میل کو ختم کر دیتا ہے، جلد کو صاف ستھرا کر دیتا ہے، اسے نرم و ملائم کر دیتا ہے اور بالوں کو مضبوط بناتا ہے اس کے خواص میں سے ہے یہ کیڑے مکوڑوں کو دور بھگاتا ہے، پٹھوں کو مضبوط بناتا ہے اور میت کو خراب ہونے سے روکتا ہے۔

”قاموس“ میں بھی ہے النبق: حبل السدر۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سدر یہ درخت ہے اور نبق پھل ہے۔ ورق کی نبق کی طرف جو اضافت ہے یہ معمولی ملاہست کی وجہ سے ہے۔ اور سدر کی ورق کے ساتھ تفسیر یہ اس کی مراد کی تفسیر ہے۔ تعیر میں سب سے اچھا قول ”معراج“ کا ہے: السدر: شجرة الثبق، والمراد ورقه سدر نبق (بیر) کا درخت ہے مراد اس کا پتہ ہے۔

7271۔ (قولہ: فَسْكُونٍ) ”شرئبلا لیه“ میں ہے: را میں سکون اور ضمہ جائز ہے جس طرح ”الصحاح“ میں ہے۔

7272۔ (قولہ: الْأَشْنَانِ) یہ ہمزہ کے ضمہ اور کسرہ کے ساتھ ہے جس طرح ”قاموس“ میں ہے۔ ”کمال“ اور

دوسرے علمائے پیسے ہوئے نہ ہونے کی قید لگائی ہے۔

7273۔ (قولہ: وَإِلَّا فَمَاءً خَالِصٌ مُغْلَى) یعنی جسے درمیانی سا جوش دیا گیا ہو۔ کیونکہ میت اس چیز کے ساتھ اذیت

(رَوِيغَسَلُ رَأْسَهُ وَلِيَحِيَّتَهُ بِالْخِطْمِ) نَبَتْ بِالْعِرَاقِ (إِنْ وُجِدَ وَإِلَّا فَبِالصَّبُونِ وَنَحْوِهِ هَذَا لَوْ كَانَ بِيَهْمَا شَعْرًا حَتَّى لَوْ كَانَ أَمْرًا أَوْ أَجْرًا لَا يُفْعَلُ) وَيُضَجُّ عَلَى يَسَارِهِ لِيَبْدَأَ بِيَمِينِهِ (فَيُغَسَلُ حَتَّى يَصِلَ الْمَاءُ إِلَى مَا يَلِي الشَّخْتَ مِنْهُ

سے غسل کرایا جائے گا۔ اس کے سر اور داڑھی کو خطمی مٹی سے دھویا جائے گا۔ خطمی یہ عراق میں ہوتی ہے اگر وہ پائی جائے ورنہ صابون وغیرہ کے ساتھ دھویا جائے گا۔ یہ اس صورت میں ہے جب سر اور چہرے پر بال ہوں یہاں تک کہ اگر جرد مرد ہو تو پھر ایسا نہ کیا جائے گا۔ اسے اس کے بائیں پہلو پر لٹایا جائے گا تاکہ اس کی دائیں جانب سے شروع کیا جائے تو اسے نہلایا جائے گا یہاں تک پانی وہاں تک پہنچ جائے جو اس کا بدن چار پائی (لکڑی/تختہ) سے ملا ہوا ہے۔

محسوس کرتا ہے جس سے زندہ اذیت محسوس کرتا ہے۔ ان کا کلام یہ فائدہ دیتا ہے کہ گرم افضل ہے خواہ اس پر میل ہو یا نہ ہو، ”نہر“۔

7274۔ (قوله: بِالْخِطْمِ) ”المصباح“ میں ہے: اس کی یا مشدہ ہے اور خاکاکرہ اس کے فتح سے زیادہ آتا ہے۔

7275۔ (قوله: نَبَتْ بِالْعِرَاقِ) اس کی عمدہ خوشبو ہوتی ہے اور صابون کا سائل کرتی ہے۔ ”نہر“۔

7276۔ (قوله: هَذَا الْخِ) اس کے سر اور داڑھی کو خطمی مٹی سے دھویا جائے گا۔ الخ۔

7277۔ (قوله: وَيُضَجُّ الْخِ) یہ ترتیب وار غسل کا آغاز ہے۔ جہاں تک ان کے قول: وَصَبَ عَلَيْهِ مَاءَ مَغْلِي

الخ اور ان کے قول: وَ الْآ فَالْقِرَاحِ اور ان کے قول: وَغَسَلَ رَأْسَهُ بِالْخِطْمِ کا تعلق ہے یہ آنے والی ترتیب سے پہلے کیا جائے گا۔ ”شربلائیہ“ کی عبارت ہے: وَيَفْعَلُ هَذَا قَبْلَ التَّرْتِيبِ الْآتِي لِيَبْتَلَّ مَا عَلَيْهِ الذَّرَنُ۔ ”ط“۔

میں کہتا ہوں: لیکن ”البحر“، ”النہر“ وغیرہما کا صریح معنی یہ ہے کہ ان کا قول وَصَبَ عَلَيْهِ مَاءَ مَغْلِي الخ آنے والے تین دفعہ دھونے سے خارج نہیں۔ بلکہ پانی کی کیفیت کے اجمال کا بیان ہے۔ یعنی اس پانی کی وضاحت کے لئے جس کے ساتھ اسے غسل دیا جاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ پانی بیری کے پتوں کے ساتھ جوش دیا گیا ہو۔ ٹھنڈا نہ ہو اور نہ ہی خالص ہو۔ ”الفتح“ میں اسی طرح کہا ہے: ”جب وضو سے فارغ ہو تو وہ اپنے سر اور داڑھی کو خطمی سے دھوئے پھر اسے پہلو کے بل لٹا دے۔ اس کی مثل ”جوہرہ“ میں ہے۔ ہاں علمائے اس میں اختلاف کیا ہے وہ یہ ہے کہ ”ہدایہ“ میں خالص پانی اور دوسرے پانی کے درمیان غسل میں فرق نہیں کیا۔ حاکم کی کلام کا ظاہر یہی ہے۔ شیخ الاسلام نے فرق ذکر کیا: پہلی دفعہ کا غسل خالص پانی سے دوسری دفعہ کا بیری کے پتوں کے ساتھ ابلے ہوئے پانی سے اور تیسری دفعہ ایسے پانی سے جس میں کافور ہو۔ ”الفتح“ میں کہا: اولیٰ یہ ہے کہ پہلی دو دفعہ کا غسل بیری کے پتوں کے ساتھ ابلے ہوئے پانی سے ہو۔ جس طرح ”ہدایہ“ کا ظاہر معنی ہے۔ کیونکہ ابوداؤد میں صحیح سند کے ساتھ مروی ہے: حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا بیری کے پتوں والے پانی کے ساتھ دو دفعہ غسل دیا کرتیں اور تیسری دفعہ پانی اور کافور کے ساتھ غسل دیتیں (1)۔

7278۔ (قوله: إِلَى مَا يَلِي الشَّخْتَ مِنْهُ) یہ لفظ خاتمہ کے ساتھ ہے جس سے مراد چار پائی ہے۔ اور منہ یا ماکا

ثُمَّ عَلَى يَمِينِهِ كَذَلِكَ ثُمَّ يُجَلْسُ مُسْتَدًا بِالْبَيْتِ لِلْمَفْعُولِ (إِلَيْهِ وَيُنْسَخُ بَطْنَهُ رَفِيقًا وَمَا خَرَجَ مِنْهُ يَغْسِلُهُ ثُمَّ) بَعْدَ إِقْعَادِهِ (يُضَجُّعُهُ عَلَى شِقِّهِ الْاَيْسَرِ وَيُغْسِلُهُ) وَهَذِهِ غَسَلَةٌ (ثَالِثَةٌ) لِيُحْصَلَ الْمَسْنُونُ (وَيُصَبُّ عَلَيْهِ الْمَاءُ عِنْدَ كُلِّ أَصْجَاعٍ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ) لِيَمَّا مَرَّ (وَإِنْ زَادَ عَلَيْهَا أَوْ نَقَصَ جَازَ)

پھر اسے اس طرح دائیں پہلو پر لٹایا جائے گا پھر غاسل کے ساتھ ٹیک لگا کر اسے بٹھایا جائے گا۔ یہ مجہول کا صیغہ ہے۔ اور اس کے پیٹ کو نرمی سے ملا جائے گا اور جو مادہ اس سے خارج ہوا سے دھویا جائے گا۔ پھر بٹھانے کے بعد اسے بائیں پہلو پر لٹایا جائے گا اور اسے دھویا جائے گا۔ یہ تیسری دفعہ کا دھونا ہے تاکہ مسنون طریقہ حاصل ہو جائے۔ اور پہلو کے بل لٹاتے وقت اس پر تین دفعہ پانی بہائے ابی دلیل کی وجہ سے جو گزر چکی ہے اگر اس سے زائد بار بہائے یا اس سے کم تو یہ جائز ہوگا

بیان ہے۔ اس سے مراد چلی جانب ہے۔ گویا اس کی تصریح نہیں کی تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ اس سے مراد پاؤں کی جانب ہے۔ ”یعنی“ نے ماہملہ کے ساتھ التحت کو جائز قرار دیا ہے۔ اور یہ معنی اور اعراب کی جہت سے ظاہر نہیں جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔ 7279۔ (قوله: كَذَلِكَ) اسے نہلائے یہاں تک کہ پانی چار پائی یا کٹری کے تختہ کے ساتھ جو جسم کا حصہ لگا ہوا ہے وہاں تک پہنچ جائے۔ مراد دائیں جانب ہے۔ یہ دوسری دفعہ نہلانا ہے جس طرح ”الفتح“ اور ”البحر“ میں ہے۔ اور اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ اسے منہ کے بل اوندھا نہیں کیا جائے گا تاکہ اس کی پشت کو دھویا جائے جس طرح ”شرح المنیہ“ میں ”غایۃ السروجی“ سے مروی ہے۔

7280۔ (قوله: رَفِيقًا) یعنی نرمی سے ملے۔

7281۔ (قوله: وَمَا خَرَجَ مِنْهُ يَغْسِلُهُ) جو مادہ نکلے اسے دھو دے تاکہ اسے پاکیزگی عطا کرے۔ ”بحر“۔

”رطی“ نے کہا: یہ شرط نہیں یہاں تک اگر اسے دھوئے بغیر اس کا نماز جنازہ پڑھا تو جائز ہو جائے گا۔ یہ ان امور میں سے ہے جس میں توقف نہیں ہو سکتا۔

الاحکام میں ”الھیط“ سے مروی ہے: جو نبی سے پوچھ دیا جائے گا اور اسے کفن پہنا دیا جائے گا۔ حسن کی کتاب الصلوة میں ہے: جب کفن دینے سے قبل نبی سے دھویا جائے گا اور اس کے بعد ایسا نہیں کیا جائے گا۔

میں کہتا ہوں: اس کی مکمل بحث اس پر نماز جنازہ پڑھنے میں آئے گی۔

7282۔ (قوله: لِيُحْصَلَ الْمَسْنُونُ) یہ تین دفعہ دھونا جو اس کے جسم کو گھیرے ہوئے ہو۔ ”امداد“۔

7283۔ (قوله: لِيَمَّا مَرَّ) وہ قول یہ ہے: لیحصل المسنون۔ ”ط“۔

7284۔ (قوله: وَإِنْ زَادَ) یعنی ضرورت کے وقت اگر زیادہ بار پانی بہائے۔ لیکن یہ طاق بار ہونا چاہئے اسے ”شرح

مختصر الکرخی“ میں ذکر کیا ہے۔ ”شرح المنیہ“۔

7285۔ (قوله: جَازَ) یعنی صحیح ہے اور مکروہ ہے اگر ضرورت کے بغیر ہو کیونکہ یہ اسراف ہے یا کمی ہے۔

إِذِ الْوَجِبُ مَرَّةً (وَلَا يُعَادُ غُسْلُهُ وَلَا وُضُوؤُهُ بِالْخَارِجِ مِنْهُ) لِأَنَّ غُسْلَهُ مَا وَجِبَ لِرَفْعِ الْحَدِيثِ لِبِقَائِهِ بِالنُّمُوتِ، بَلْ لِيَتَنَجَّسَ بِالنُّمُوتِ كَسَائِرِ الْحَيَوَانَاتِ الدَّمَوِيَّةِ إِلَّا أَنَّ النُّسْلِمَ يَطْهَرُ بِالْغُسْلِ كَرَامَةً لَهُ وَقَدْ حَصَلَ بَحْرٌ وَشَرْحٌ مَجْبَعٌ (وَيُنْتَشَفُ فِي ثَوْبٍ وَيُجْعَلُ الْحَنُوطُ) وَهُوَ يَفْتَحُ الْحَاءَ (الْعِطْرُ الْمُرْتَكَبُ مِنْ الْأَشْيَاءِ الطَّيِّبَةِ غَيْرَ زَعْفَرَانٍ وَوَرْسٍ) لِكِرَاهَتِهِمَا لِلرِّجَالِ، وَجَعَلَهُمَا فِي الْكَفَنِ جَهْلًا (عَلَى رَأْسِهِ وَلِخَيْتِهِ) نَذْبًا (وَإِلْكَافُورٌ عَلَى مَسَاجِدِهِ)

کیونکہ واجب ایک دفعہ پانی بہانا ہے۔ جو مادہ اس سے خارج ہوتا ہے اس کی وجہ سے نہ دوبارہ غسل دیا جائے گا اور نہ ہی دوبارہ اس کو وضو کرایا جائے گا۔ کیونکہ میت کو غسل حدث کو دور کرنے کے لئے واجب نہیں ہوا۔ کیونکہ حدث موت کے ساتھ باقی رہتا ہے۔ بلکہ اس لئے کیونکہ موت کے ساتھ وہ ناپاک ہو جاتا ہے جس طرح باقی ماندہ خون والے حیوانات ہیں۔ مگر مسلمان نہلانے کے ساتھ پاک ہو جاتا ہے یہ اس کی کرامت کی وجہ سے ہے جبکہ غسل حاصل ہو چکا ہے، ”بحر“ اور ”شرح مجمع“۔ ایک کپڑے میں اسے خشک کیا جائے گا۔ اور حنوط رکھی جائے گی۔ یہ لفظ حاکم فتح کے ساتھ ہے۔ یہ پاکیزہ چیزوں سے ایک خوشبو ہے جو زعفران اور ورس کے علاوہ ہوتی ہے کیونکہ زعفران اور ورس مردوں کے لئے مکروہ ہیں اور ان دونوں کو کفن میں رکھنا جہالت ہے۔ یعنی حنوط کو اس کے سر اور داڑھی پر بطور استحباب رکھا جائے گا اور کافور کو اس کی سجدہ کی جگہوں پر رکھا جائے گا

7286۔ (قوله: وَلَا يُعَادُ غُسْلُهُ) نین پر ضمہ ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: نکتے کے ساتھ بھی ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اگر منسول جیسے کپڑا کی طرف منسوب کیا جائے تو اسے فتح دیا جاتا ہے اور اگر کسی اور کی طرف منسوب کیا جائے تو ضمہ دیا جاتا ہے۔ ”نہر“۔

7287۔ (قوله: لِبِقَائِهِ بِالنُّمُوتِ) کیونکہ موت حدث ہے جس طرح جسم سے نکلنے والی چیز۔ جب موت وضو میں مؤثر نہیں جبکہ موت موجود ہے تو خارج ہونے والی چیز مؤثر نہ ہوگی۔ ”بحر“۔ دوسری وجہ یہ ہے وہ طہارت کے ٹوٹنے کے مکلف ہونے سے وہ خارج ہو چکا ہے۔ ”شرح المنیہ“۔

7288۔ (قوله: بَلْ لِيَتَنَجَّسَ بِالنُّمُوتِ) ہم اس بارے میں قریب ہی (مقولہ 7243 میں) گفتگو کر چکے ہیں۔
7289۔ (قوله: وَقَدْ حَصَلَ) غسل حاصل ہو چکا ہے اور اس کے بعد نجاست لاحق ہونے سے اس کا اعادہ نہیں کیا جائے گا بلکہ اس جگہ کو دھو دیا جائے گا۔

7290۔ (قوله: وَيُنْتَشَفُ فِي ثَوْبٍ) تاکہ اس کے کفن (کی چادریں) تر نہ ہوں۔ جب کہ وہ پاکیزہ ہے جس طرح رومال ہوتا ہے جس کے ساتھ زندہ کو پونچھا جاتا ہے۔ ”بحر“۔

7291۔ (قوله: نَذْبًا) یہ اس کے قول ویجعل کی طرف راجع ہے۔ زیادہ بہتر اس کے ساتھ اس کا ذکر ہے۔ ”ط“۔

7292۔ (قوله: عَلَى مَسَاجِدِهِ) مراد سجدہ کی جگہیں ہیں۔ یہ مسجد کی جمع ہے جو فتح کے ساتھ ہے اس کے علاوہ

كِرَامَةً لَهَا (وَلَا يُسْرَحُ شَعْرُهُ) أَمَى يُكْرَهُ تَحْرِيمًا (وَلَا يَقْضُ طَفْرُهُ) إِلَّا الْمَكْسُورُ (وَلَا شَعْرُهُ) وَلَا يُخْتَنُ، وَلَا بَأْسَ بِجَعْلِ الْقَطْنِ عَلَى وَجْهِهِ، وَفِي مَخَارِقِهِ كَدُبُرٍ وَقُبُلٍ وَأُذُنٍ وَقِمَمٍ، وَيُوضَعُ يَدَاكَ فِي جَانِبَيْهِ لَا عَلَى صَدْرِهِ لِأَنَّهُ مِنْ عَمَلِ الْكُفَّارِ ابْنُ مَلِكٍ (وَيُسْنَمُ زَوْجُهَا مِنْ غَسْلِهَا وَمَسِّهَا

ان اعضا کی کرامت کی خاطر۔ اور اس کے بالوں میں کنگھی نہیں کی جائے گی یہ مکروہ تحریمی ہے۔ اور اس کے ناخن نہیں تراشے جائیں گے مگر جو ناخن ٹوٹا ہوا ہو۔ اور اس کے بال نہیں کاٹے جائیں گے اور نہ ختنہ کیا جائے گا۔ روئی اس کے منہ، اس کے سوراخوں جیسے در، قبل، ناک اور منہ پر رکھنے میں کوئی حرج نہیں۔ اس کے دونوں ہاتھوں کو اس کے پہلو کی اطراف میں رکھا جائے گا سینے پر نہیں رکھا جائے گا کیونکہ یہ کفار کا معمول ہے، ”ابن الملک“۔ عورت کے خاوند کو عورت کو غسل دینے اور اسے چھونے سے روک دیا جائے گا

نہیں۔ اس سے مراد پیشانی، ناک، دونوں ہاتھ، دونوں گھٹنے اور دونوں قدم ہیں۔ ”فتح“۔ اس میں محرم اور غیر محرم برابر ہیں۔ اسے خوشبو لگائی جائے گی اور اس کے سر کو ڈھانپ دیا جائے گا۔ ”امداد“ میں ”تاتر خانیہ“ سے مروی ہے۔

7293۔ (قولہ: كِرَامَةً لَهَا) کیونکہ وہ ان اعضاء کے ساتھ سجدہ کیا کرتا تھا۔ پس یہ زیادہ کرامت اور جلدی خراب ہونے سے بچانے کی زیادہ خصوصیت رکھتے ہیں۔ ”در“۔

موت کے بعد تزئین و آرائش جائز نہیں

7294۔ (قولہ: أَمَى يُكْرَهُ تَحْرِيمًا) کیونکہ ”القیہ“ میں ہے: موت کے بعد تزئین، کنگھی کرنا اور بال کا ثنا جائز نہیں، ”نہر“۔ اس کے ناخن کاٹ دیئے جائیں یا بال کاٹ دیئے جائیں تو انہیں اس کے ساتھ کفن میں رکھ دیا جائے گا۔ ”قہستانی“ نے ”عمابی“ سے نقل کیا ہے۔

7295۔ (قولہ: وَلَا بَأْسَ الْخ) ”زیلعی“ میں اسی طرح ہے اور اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ اس کا ترک کرنا اولیٰ ہے۔ ”الفتح“ میں کہا: غسل میں ظاہر روایات میں روئی کا استعمال نہیں۔ امام ”ابوصنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ سے یہ مروی ہے کہ روئی اس کے نتھنوں اور اس کے منہ میں رکھ دی جائے گی۔ بعض علمائے نے کہا: اس کے کان کے سوراخوں میں رکھ دی جائے گی۔ بعض نے کہا: اس کی در میں رکھ دی جائے گی۔ ”الظہیر“ میں کہا: عام علمائے نے اسے قبیح جانا ہے۔

لیکن ”الحلبہ“ میں کہا: یہ امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ اور ”ابوصنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے اسے قبیح کہنا صحیح نہیں۔

7296۔ (قولہ: وَيُسْنَمُ زَوْجُهَا الْخ) ”البحر“ میں جو قول ہے اس کی طرف اشارہ کیا ہے: ”غاسل کے لئے یہ شرط ہے کہ اس کے لئے مغسول کی طرف دیکھنا حلال ہو پس مرد عورت کو غسل نہیں دے گا اور اس کے برعکس بھی نہیں ہوگا“۔ عنقریب (مقولہ 7322 میں) آئے گا کہ جب کوئی عورت مردوں کے درمیان فوت ہو جائے یا اس کے برعکس ہو۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ غسل کے وجوب کی شرط ہے یا اس کے جواز کی شرط ہے اس کی صحت کی شرط نہیں۔

لَا مِنَ النَّظْرِ إِلَيْهَا عَلَى الْأَصَحِّحِ مُنِيَّةٌ (1) وَقَالَتْ الْأَيْمَةُ الثَّلَاثَةُ يَجُوزُ لِأَنَّ عَلِيًّا غَسَلَ فَاطِمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قُلْنَا هَذَا مَحْوُولٌ عَلَى بَقَاءِ الزَّوْجِيَّةِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (كُلُّ سَبَبٍ وَنَسَبٍ يَنْقَطِعُ بِالنُّمُوتِ إِلَّا سَبَبِي وَنَسَبِي) مَعَ أَنَّ بَعْضَ الصَّحَابَةِ

اسے دیکھنے سے منع نہیں کیا جائے گا یہ اصح قول ہے ”منیہ“۔ تینوں ائمہ نے کہا: یہ جائز ہے کیونکہ حضرت علی شیر خدا رضی اللہ عنہ نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو غسل دیا۔ ہم کہیں گے یہ زوجیت کا رشتہ باقی رہنے پر محمول ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: ہر سبب اور نسب ختم ہو جائے گا مگر میرا سبب اور نسب باقی رہے گا۔ جبکہ بعض صحابہ نے

7297۔ (قوله: لَا مِنَ النَّظْرِ إِلَيْهَا عَلَى الْأَصَحِّحِ) ”المنح“ میں اسے ”القنیه“ کی طرف منسوب کیا ہے اور ”الجانیه“ سے اسے نقل کیا ہے: جب عورت کا کوئی محرم ہو تو اپنے ہاتھ سے اسے تیمم کرائے جہاں تک اجنبی کا تعلق ہے تو اپنے ہاتھ پر کپڑا لپیٹ کر تیمم کرائے اور جب ہاتھوں پر تیمم کرارہا ہو تو اپنی نظروں کو بند رکھے۔ اسی طرح مرد جب اپنی بیوی کو تیمم کرائے۔ مگر آنکھوں کو بند کرنے کا معاملہ مختلف ہے۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ دیکھنا چھونے سے زیادہ خفیف ہے۔ پس اختلاف کے شبہ کی وجہ سے جائز ہے۔ واللہ اعلم۔

سیدہ خاتون جنت رضی اللہ عنہا کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے غسل دینے کی روایت پر نفیس بحث

7298۔ (قوله: قُلْنَا لَخ) مصنف کی ”شرح الجمع“ میں کہا: حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو حضرت ام ایمن رضی اللہ عنہا نے غسل دیا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی پرورش کرنے والی تھیں۔ پس حضرت علی رضی اللہ عنہ کی غسل کی روایت کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ انہوں نے تیاری کی اور غسل کے اسباب کا مکمل اہتمام کیا۔ اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے غسل والی روایت ثابت ہو تو یہ امر ان کے ساتھ ہی خاص ہوگا۔ کیا تو نہیں دیکھتا کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے جب ان پر اس بارے میں اعتراض کیا تو حضرت علی شیر خدا نے اسی قول کے ساتھ جواب دیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا آپ کی دنیا اور آخرت میں آپ کی زوجہ ہیں (2)؟ پس ان کا خصوصیت کا دعویٰ کرنا اس پر دلیل ہے کہ ان کے نزدیک مذہب یہ ہے کہ مرد کے لئے جائز نہیں کہ وہ اپنی مردہ بیوی کو غسل دے۔

ہر سبب اور نسب منقطع ہو جائے گا مگر میرا سبب اور نسب

میں کہتا ہوں: خصوصیت پر وہ حدیث بھی دلالت کرتی ہے جسے شارح نے ذکر کیا ہے۔ بعض نے سبب کی تفسیر اسلام اور تقویٰ، اور نسب کی تفسیر انتساب سے کی ہے اگرچہ یہ مصاہرت اور رضاعت کے ساتھ ہو۔ میرے لئے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ اولیٰ یہ ہے کہ سبب سے مراد قرابت سببیہ ہو جس طرح زوجیت اور مصاہرت ہو، اور نسب سے مراد قرابت نسبی ہو۔ کیونکہ اسلام

1۔ شاید صحیح ”قنیه“ ہے جس طرح علامہ ابن عابدین نے مقولہ 7297 میں اس کا ذکر کیا ہے کہ صاحب المنح نے اسے ”قنیه“ کی طرف منسوب کیا ہے۔

2۔ السنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب الجنائز، باب الرجل یغسل امرأته اذا مات، جلد 3، صفحہ 397

أَنْكَرَ عَلَيْهِ شَرُّهُ الْمَجْمَعُ لِلْعَيْنِي (وَهُي لَا تُنْتَعَمُ مِنْ ذَلِكَ) وَلَوْ ذِمَّةً بِشَرْطِ بَقَاءِ الرِّوَجِيَّةِ (بِخِلَافِ أَمْرِ
الْوَلَدِ) وَالْمُدْبِرَةِ وَالْمُكَاتِبَةِ

حضرت علی شیر خدا کے اس عمل کو ناپسند کیا تھا ”شرح الجمع للعینی“۔ عورت کو اس عمل سے نہیں منع کیا جائے گا کیونکہ زوجیت کی شرط باقی ہے۔ ام ولد، مدبرہ اور مکاتبہ کا معاملہ مختلف ہے۔

اور تقویٰ کی سببیت کسی سے ختم نہیں ہوتی۔ پس آپ ﷺ کے سبب اور نسب میں خصوصیت باقی رہی۔ اسی وجہ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا: میں نے حضرت علی شیر خدا کی بیٹی حضرت ام کلثوم سے شادی اسی وجہ سے کی تھی (1) جہاں تک اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے فَلَا أُنْسَابَ بَيْنَهُمْ (المؤمنون: 101) تو کوئی رشتہ داریاں نہ رہیں گی ان کے درمیان۔ یہ حضور ﷺ کے نسب کے علاوہ انساب کے بارے میں ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ کا نسب دنیا اور آخرت میں نفع کا باعث ہے۔ جہاں تک اس حدیث: لَا أَعْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا (2) کا تعلق ہے اس کا معنی ہے آپ ﷺ اس کے مالک نہ ہوں گے مگر اگر اللہ تعالیٰ آپ کو مالک بنا دے۔ کیونکہ حضور ﷺ اللہ تعالیٰ کے اذن سے اجنبی لوگوں کی بھی شفاعت کریں گے۔ اسی طرح قرہبی لوگوں کی شفاعت کریں گے۔ اس پر مکمل گفتگو ہمارے رسالہ ”العلم الظاہر فی نفع النسب الظاہر“ میں ہے۔

عورت کا اپنے خاوند کو غسل دینے کا جواز

7299۔ (قوله: وَهِيَ لَا تُنْتَعَمُ مِنْ ذَلِكَ) بیوی کو اپنے خاوند کو غسل دینے سے منع نہیں کیا جائے گا خاوند نے اس سے حقوق زوجیت ادا کئے ہوں یا ادا نہ کئے ہوں۔ جس طرح ”المعراج“ میں ہے۔ اسی کی مثل ”البحر“ میں ”الجبتی“ سے مروی ہے۔ میں کہتا ہوں: کیونکہ عورت پر وفات کی عدت لازم ہوتی ہے اگرچہ خاوند نے اس کے ساتھ حقوق زوجیت ادا نہ کئے ہوں۔ ”البدائع“ میں ہے: عورت اپنے خاوند کو غسل دے گی کیونکہ غسل کی اباحت نکاح سے مستفاد ہے تو یہ اباحت باقی رہے گی جب تک نکاح باقی رہے گا اور نکاح باقی رہے گا یہاں تک کہ عدت ختم ہو جائے۔ جب عورت مر جائے تو معاملہ مختلف ہو گا۔ کیونکہ نکاح کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے کیونکہ نکاح کا محل باقی نہیں۔ پس وہ خاوند اجنبی ہو جائے گا۔ یہ اس صورت میں ہے جب دونوں میں جدائی خاوند کی زندگی میں نہ ہو چکی ہو۔ اگر وہ جدائی ہو چکی ہو اس طرح کہ خاوند نے بیوی کو طلاق بائنہ یا تین طلاقیں دے دی ہوں پھر وہ مر جائے تو عورت غسل نہ دے گی کیونکہ ملکیت اس جدائی کی وجہ سے ختم ہو چکی تھی۔

7300۔ (قوله: وَلَوْ ذِمَّةً) زیادہ بہتر یہ قول تھا: ولو کتابیۃ تاکہ مجوسی سے احتراز ہو۔ جب اس کا خاوند مسلمان ہو جائے اور وہ مر جائے تو عورت اسے غسل نہ دے گی جس طرح ”البحر“ میں ہے۔ مگر جب وہ عورت مسلمان ہو جائے جس طرح آگے (مقولہ 7309 میں) آئے گا۔

7301۔ (قوله: بِشَرْطِ بَقَاءِ الرِّوَجِيَّةِ) یعنی غسل کے وقت تک زوجیت باقی ہو۔ جس سے احتراز کیا ہے وہ آگے

1۔ المعجم الکبیر للطبری، بقیۃ اخبار الحسن بن علی رضی اللہ عنہ، جلد 3، صفحہ 45، حدیث نمبر 2634

2۔ صحیح بخاری، کتاب الوصایا، باب هل یدخل النساء والولد فی الاقارب، جلد 2، صفحہ 67، حدیث نمبر 2548

فَلَا يُغَسِّلُونَهُ وَلَا يُغَسِّلُهُنَّ عَلَى الْمَشْهُورِ مُجْتَبَى (وَالْمُعْتَبَرُ فِي الزَّوْجِيَّةِ) صَلَاحِيَّتُهَا لِعَسَلِهِ حَالَةَ الْغَسْلِ لِأَنَّ حَالَةَ الْمَوْتِ فَتَمْنَعُ مِنْ غَسَلِهِ لَوْ بَانَ قَبْلَ مَوْتِهِ

وہ اپنے آقا کو غسل نہیں دیں گے۔ اور نہ ہی وہ ایسی لونڈیوں کو غسل دے گا۔ یہ مشہور قول ہے ”مجتبیٰ“۔ زوجیت میں معتبر یہ ہے کہ مرد کو غسل دینے والی عورت کی صلاحیت غسل کی حالت میں ہو نہ کہ موت کی حالت اس کی صلاحیت کا اعتبار ہے۔ پس عورت کو منع کر دیا جائے گا کہ وہ اس خاوند کو غسل دے۔ اگر وہ خاوند کی موت سے پہلے جدا ہو چکی ہو

(مقولہ 7305 میں) آرہا ہے۔

7302۔ (قولہ: فَلَا يُغَسِّلُونَهُ) اس میں ”الہر“ کی پیروی کی ہے درست یہ ہے: یغسلنہ۔ ”ط“۔ بعض نسخوں میں یہ اسی طرح ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ ام ولد میں عدت کے باقی ہونے کی وجہ سے ملکیت باقی نہیں رہتی۔ کیونکہ اس میں ملک یمین کی ملکیت ہے۔ جبکہ ام ولد آقا کی وفات کے ساتھ آزاد ہو جاتی ہے اور آزادی ملک یمین کے منافی ہوتی ہے۔ منکوحہ معتدہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کی آزادی زندگی کی حالت میں ملک نکاح کے منافی نہیں۔ جہاں تک مدبرہ کا تعلق ہے وہ آزاد ہو جائے گی جبکہ اس پر کوئی عدت نہیں اور وہ بدرجہ اولیٰ آقا کو غسل نہ دے گی۔ یہی کیفیت لونڈی کی ہے کیونکہ اس کی ملکیت موت کے ساتھ اس کے وارثوں کی طرف چلی گئی ہے۔ اور غیر کی لونڈی کو یہ حق حاصل نہیں کہ اس کی شرمگاہ کو چھوئے۔ ”بدائع“، ”تلخیص“۔

جہاں تک مکاتبہ کا تعلق ہے تو وہ کیونکہ عقد مکاتبہ کے ساتھ از روئے کمائی کے اسی وقت اور از روئے گردن کے انجام میں آزاد ہو چکی ہے۔ اسی وجہ سے زندگی میں مکاتبہ لونڈی سے وطنی کرنا حرام ہے اور وہ اس کے عمر (مہر) کا ذمہ دار ہوگا جس طرح اس کے باب میں ان شاء اللہ آئے گا۔

7303۔ (قولہ: وَلَا يُغَسِّلُهُنَّ) کیونکہ ملک محل کے مرجانے سے باطل ہو جائے گی۔

7304۔ (قولہ: فِي الزَّوْجِيَّةِ) شارح نے جو زوجیت کے لفظ کی تقدیر ذکر کی ہے اس میں وجہ ظاہر نہیں جس طرح ”طلبی“ نے کہا ہے۔ ”طحاوی“ نے کہا: صحیح فی الزوجة ہے۔ کیونکہ صلاحیت زوجہ کے لئے ثابت ہے زوجیت کے لئے نہیں۔ زیادہ اچھی وہ تعبیر ہے جو ”المعراج“ وغیرہما میں ہے وہ یہ ہے: غسل کے وقت زوجیت کا باقی رہنا شرط ہے۔ اس کے ساتھ وہ تفریح ظاہر ہو جاتی ہے جو شارح نے زائد کی ہے۔

7305۔ (قولہ: لَوْ بَانَ قَبْلَ مَوْتِهِ) یعنی کسی سبب سے جدا ہو: عورت کے مرتد ہونے سے، خاوند کے بیٹے کو اپنے اوپر قدرت دینے سے یا طلاق سے۔ عورت اپنے خاوند کو غسل نہ دے گی اگرچہ وہ عدت میں ہو۔ ”فتح“۔ کیونکہ غسل کے وقت زوجیت کی بقا نہ ہی موت کے وقت بقا تھی۔ اگر خاوند نے اسے طلاق رجعی دی تھی پھر اس عورت کی عدت میں مر گیا اس سے احتراز کیا یہ عورت اپنے خاوند کو غسل دے گی۔ کیونکہ یہ ملک نکاح کو زائل نہیں کرتی۔ ”بدائع“۔

أَوْ ارْتَدَّتْ بَعْدَهُ ثُمَّ أَسْلَمْتَ (أَوْ مَسَّتْ ابْنَهُ بِشَهْوَةٍ) لِزَوَالِ النِّكَاحِ (وَجَازَ لَهَا) غَسَلَهُ (لَوْ أَسْلَمَ) زَوْجُ
الْمَجُوسِيَّةِ (فَمَاتَ فَاسْلَمْتَ) بَعْدَهُ لِحِلِّ مَسِّهَا حَيْثُ اعْتَبَارًا بِحَالَةِ الْحَيَاةِ (وُجِدَ رَأْسُ آدَمِ) أَوْ
أَحَدُ شِقَيْهِ (لَا يُغَسَّلُ وَلَا يُغَسَّلُ عَلَيْهِ) بَلْ يُدْفَنُ إِلَّا أَنْ يُوجَدَ أَكْثَرُ مِنْ نِصْفِهِ وَلَوْ بِلَا رَأْسٍ (وَالْأَفْضَلُ
أَنْ يُغَسَّلَ) الْمَيِّتَ (مَجَانًا) فَإِنْ ابْتَغَى الْغَاسِلُ الْأَجْرَ جَازَ إِنْ كَانَ ثَنَةً غَيْرَهُ: وَإِلَّا لِأَنَّ لَتَعْيُنَهُ عَلَيْهِ،
وَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ حُكْمُ الْحَتَالِ وَالْحَقَّارِ كَذَلِكَ سِرًّا

یا اس کے بعد مرد ہو گئی ہو پھر اس نے اسلام قبول کیا ہو یا اس نے شہوت کے ساتھ خاوند کے بیٹے کو چھوا ہو کیونکہ نکاح زائل ہو چکا ہے اور بیوی کے لئے جائز ہے کہ وہ خاوند کو غسل دے۔ اگر مجوسیہ کا خاوند مسلمان ہو جائے اور خاوند مر جائے اور عورت اس کے بعد مسلمان ہو کیونکہ زندگی کی حالت کا اعتبار کرتے ہوئے اس وقت عورت کے لئے حلال ہے کہ وہ اپنے خاوند کو چھوئے۔ ایک آدمی کا سر یا اس کا ایک نصف پایا گیا اسے غسل نہیں دیا جائے گا اور نہ ہی اس پر نماز پڑھی جائے گی بلکہ اسے دفن کر دیا جائے گا۔ مگر جب اس آدمی کے نصف سے زیادہ پایا گیا اگرچہ سر کے بغیر ہو۔ افضل یہ ہے کہ میت کو بلا معاوضہ غسل دیا جائے گا۔ اگر غسل دینے والا اجر چاہے تو یہ جائز ہوگا اگر وہاں کوئی اور غسل دینے والا ہو ورنہ اجرت نہیں لے گا کیونکہ وہ اس کام کے لئے متعین ہو چکا ہے۔ چاہیے کہ اٹھانے والے اور قبر کھودنے والے کا حکم اسی طرح ہو، ”سراج“۔

7306۔ (قوله: بَعْدَهُ) یعنی اس کی موت کے بعد۔

7307۔ (قوله: لِزَوَالِ النِّكَاحِ) کیونکہ نکاح موت کے بعد قائم تھا پس ارتداد اور ایسی شہوت کے ساتھ چھونا جو اس عورت کی حرمت کو چھونے والے مرد کے اصول و فروع پر واجب کر دیتا ہے سے یہ نکاح ختم ہو گیا اگرچہ معتبر موت کی حالت میں زوجیت کی بقا ہے جس طرح امام زفر نے کہا تو عورت کے لئے جائز ہے مرد کو غسل دے۔

7308۔ (قوله: وَجَازَ لَهَا الْخ) ترتیب کے حل کرنے میں یہ کہنا بہتر ہے: و جاز لامرأة المجوسی تغسیله لو أسلم الخ۔ ”ح“۔

7309۔ (قوله: اعْتَبَارًا بِحَالَةِ الْحَيَاةِ) کیونکہ اگر وہ اس کے بعد میں مسلمان ہوئی جبکہ وہ زندہ تھا تو نکاح باقی ہو گا اور چھونا حلال ہوگا۔ یہی حکم ہوگا جب عورت خاوند کے فوت ہونے کے بعد مسلمان ہوئی۔

7310۔ (قوله: وَلَوْ بِلَا رَأْسٍ) اسی طرح کا حکم ہوگا اگر سر کے ساتھ نصف جسم پایا گیا تو اسے غسل دیا جائے گا، ”بحر“۔
7311۔ (قوله: لِتَعْيُنِهِ عَلَيْهِ) کیونکہ غسل دینا اس پر عینی طور پر واجب ہو چکا ہے اور نیکی کا کام کرنے پر اجرت

لینا جائز نہیں جس طرح معصیت پر اجرت لینا جائز نہیں۔ اس میں یہ ہے کہ طاعت (نیکی کے کام) پر اجرت لینا متفقہ میں کے نزدیک مطلقاً جائز نہیں۔ متاخرین نے قرآن کی تعلیم، اذان دینے اور امامت پر اجرت لینا جائز قرار دیا ہے کیونکہ ضرورت ہے جس طرح اس مسئلہ کو اس کے محل (مقولہ 4764 میں) بیان کر دیا گیا ہے۔ اس کا مقتضایہ ہے کہ یہ یہاں جائز نہیں اگرچہ

(وَإِنْ غُسِّلَ) الْمَيِّتُ (بِغَيْرِ نِيَّةٍ أَجْزَأُ) أَمَى لِيَطَهَّرَتْهُ، لَا لِإِسْقَاطِ الْفَرْضِ عَنْ ذِمَّةِ الْمُكْفِفِينَ (وَلِذَا قَامُوا لِوَلَدِهِ) وَجَدَ مَيِّتًا فِي الْمَاءِ فَلَا بُدَّ مِنْ غَسْلِهِ ثَلَاثًا لِأَنَّا أَمَرْنَا بِالْغُسْلِ، فَمَحَرَّكُهُ فِي الْمَاءِ بِنِيَّةِ الْغُسْلِ ثَلَاثًا فَتَحَّ وَتَغْلِيلُهُ يُفِيدُ أَنَّهُمْ لَوْ صَلَّوْا عَلَيْهِ بِإِعَادَةِ غُسْلِهِ صَحَّ وَإِنْ لَمْ يَسْقُطْ وَجُوبُهُ عَنْهُمْ فَتَدَبَّرْ

اگر میت کو نیت کے بغیر غسل دیا گیا تو یہ اس کی طہارت کے لئے کافی ہوگا۔ مکلفوں کے ذمہ جو فرض ہے اس کو ساقط کرنے کے لئے کافی نہیں۔ اسی وجہ سے علماء نے کہا: اگر کوئی میت پانی میں پایا گیا تو اسے تین دفعہ نہلانا ضروری ہے کیونکہ ہمیں اسے غسل دینے کا حکم دیا گیا پس وہ غسل کی نیت سے تین دفعہ اسے پانی میں حرکت دے "فتح"۔ اس کی تعلیل فائدہ دیتی ہے کہ اگر وہ لوگ دوبارہ غسل دینے کے بغیر اسی پر نماز جنازہ پڑھیں تو یہ صحیح ہوگا اگرچہ ان سے وجوب ساقط نہیں ہوگا اس میں تدبر کرو۔

کوئی اور پایا جائے۔ کیونکہ یہ امر طاعت ہے وہ متعین ہو یا نہ ہو۔ اور عدم جواز واجب کے ساتھ خاص نہیں۔ ہاں واجب کام پر اجرت پر رکھنا بالاتفاق جائز نہیں جس طرح "تہستانی" نے "الاجارات" میں اس کی تصریح کی ہے۔ "الفتح" کی عبارت ہے: میت کو غسل دینے پر کسی کو اجرت پر لینا جائز نہیں اسے اٹھانے اور دفن کرنے کے لئے جائز ہے۔ بعض علماء نے غسل دینے میں بھی اجرت پر لینے کو جائز قرار دیا ہے۔ فلیتأمل۔

7312۔ (قوله: وَ لِذَا) اس لئے کہ نیت، طہارت کے صحیح ہونے کے لئے شرط نہیں بلکہ مکلفوں سے فرض کو ساقط کرنے کے لئے شرط ہے۔

7313۔ (قوله: فَلَا بُدَّ) یعنی مسنون غسل کو حاصل کرنے کے لئے تین دفعہ ضروری ہے ورنہ شرط ایک دفعہ ہے۔ گویا لابد کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ پانی میں موجود ہونے کی وجہ سے اس کا مسنون غسل ساقط نہیں ہوا چہ جائیکہ شرط ساقط ہو۔ تامل۔

7314۔ (قوله: وَ تَغْلِيلُهُ) مراد "الفتح" کی تعلیل ہے جو اس قول کے ساتھ ہے: لَنَا أَمْرُنَا الْخَطَّ يَعْنِي تَغْلِيلٌ فِيهِ يَنْبَغِي كَمَا: لَانَهُ لَمْ يَطْهَرْ۔ "ط"۔

تنبیہ

یہ جان لو کہ اس جگہ حاصل کلام یہ ہے کہ "التجنیس" میں کہا: ظاہر روایت میں غسل میں نیت ضروری ہے۔ "الحنانیہ" میں ہے: جب میت پر پانی جاری ہو یا اس پر بارش بر سے، امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ یہ غسل کے قائم مقام نہیں ہوگا کیونکہ ہمیں غسل کا حکم دیا گیا ہے اور یہ غسل نہیں۔ "النہایہ"؛ "الکفایہ" وغیرہا میں ہے: "غسل دینا ضروری ہے مگر یہ کہ غسل کی نیت سے اسے پانی میں حرکت دے"۔ "العنایہ" میں کہا: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ پانی طبعی طور پر حدیث کو زائل کرنے والا ہے جس طرح زندہ کے غسل میں نیت واجب نہیں اس طرح میت کو غسل دینے میں نیت واجب نہیں۔ اسی وجہ سے "الحنانیہ" میں کہا: ایک میت ہے جس کے گھر والوں نے غسل کی نیت کے بغیر اسے غسل دیا تو یہ نہیں کافی ہو جائے گا۔

وَفِي الْاِخْتِيَارِ الْأَصْلُ فِيهِ تَغْسِيلُ الْمَلَائِكَةِ لِأَدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقَالُوا الْيَوْمَ هَذِهِ سُنَّةُ مَوْتِكُمْ

”الاختیار“ میں ہے: اس میں اصل یہ ہے کہ فرشتوں نے حضرت آدم عليه السلام کو غسل دیا تھا اور انہوں نے آپ کے بیٹے سے کہا تھا: یہ تمہارے مردوں کی سنت ہے (1)۔

”التجريد“، ”اسیجائی“ اور ”المفتاح“ میں اس کے شرط نہ ہونے کی تصریح کی ہے۔ ”فتح القدیر“ میں اس قول کے ساتھ تطبیق دی ہے: ظاہر یہ ہے کہ غسل میں نیت شرط ہے تاکہ مکلف سے واجب ساقط ہو۔ طہارت کے حصول کے لئے شرط نہیں۔ اور نماز کی صحت کی شرط طہارت کے حاصل ہونے پر ہے۔

اس میں ”شارح المنیہ“ نے بحث کی ہے کہ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ سے جو قول گزرا ہے وہ اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ فرض ہماری جانب سے غسل کا عمل ہے یہاں تک کہ اگر غیر کو تعلیم دینے کے لئے غسل دیا تو یہ کافی ہو جائے گا۔ اس میں کوئی ایسی بات نہیں جو واجب کو ساقط کرنے میں نیت کے شرط ہونے کا فائدہ دے اس طرح کہ اس کے ترک کرنے سے وہ عتاب کا مستحق ہو۔ اصول میں یہ ثابت ہو چکا ہے کہ افعال حسیہ میں سے جو لغیرہ واجب ہوں ان کا وجود شرط ہوتا ہے ایجاد شرط نہیں ہوتا جس طرح سعی اور طہارت ہے۔ ہاں عبادت کا ثواب اس کے بغیر نہیں پائے گا۔

باقی نے اسے ثابت رکھا ہے اور ”الھیط“ میں جو قول ہے اس کے ساتھ اس کی تائید کی ہے: اگر میت پانی میں مرجائے اس کو غسل دینا واجب ہے۔ کیونکہ خطاب انسان کی طرف مقدم ہے اور ان سے فعل نہیں پایا گیا۔

اس کا خلاصہ یہ ہے کہ فرض کو ساقط کرنے کے لئے فعل ضروری ہے۔ جہاں تک سنت کا تعلق ہے تو ثواب کے حصول کے لئے شرط ہے۔ اسی وجہ سے یہ صحیح ہے کہ ذمی بیوی اپنے مسلمان خاوند کو غسل دے جبکہ نیت کے لئے مسلمان ہونا شرط ہے۔ پس نیت کے بغیر ہمارے فعل سے ہم سے فرض ساقط ہو جائے گا۔ ”الحنانیہ“ کے قول اجزاء ہم ذلک سے یہ متبادر ہے۔ ”الھیط“ کا قول لان الخطاب یتوجه الی بنی آدم باقی ہے اس کا ظاہر معنی یہ ہے فرشتے کے فعل سے یہ ساقط نہیں ہوگا۔ حضرت حنظلہ کو بھی فرشتوں نے غسل دیا اس سے اس پر اعتراض وارد نہیں ہوتا۔ بعض اوقات کہا جاتا ہے ان فرشتوں کا یہ فعل نیابت کے طریقہ پر تھا۔ ”تامل“۔ اس کی تحقیق باب الشہید میں (مقولہ 7700 میں) آئے گی۔

اسے ذہن نشین کر لو۔ ”احکام الصغار“ میں اس کی تصریح کی ہے: بچہ جب میت کو غسل دے تو یہ جائز ہوگا۔ اسی کی مثل وہ قول ہے جسے ہم ”البدائع“ سے (مقولہ 7322 میں) ذکر کریں گے: ”اگر کوئی عورت مردوں کے درمیان فوت ہوگئی اور ان کے ساتھ بچہ ہو جسے دیکھ کر شہوت نہیں آتی مرد اس بچے کو غسل کی تعلیم دیں تاکہ وہ اس عورت کو غسل دے“۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بالغ ہونا شرط نہیں۔

7315۔ (قولہ: وَفِي الْاِخْتِيَارِ الْمَخ) اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ وہ قدیمی شریعت ہے اور یہ مستفاد ہوتا ہے کہ حکم

ساقط ہو جائے گا اگرچہ غاسل مکلف نہ ہو۔ اسی وجہ سے ہمارے جد حضرت آدم عليه السلام کی اولاد نے حضرت آدم عليه السلام کو دوبارہ

(فُرُوغُهُمْ) لَوْ لَمْ يُدْرَ أَمْسِيَهُمْ أَمْ كَافِرٌ، وَلَا عَلَامَةٌ فَيَانِ فِي دَارِنَا غُسِّلَ وَصُلِّيَ عَلَيْهِ وَإِلَّا لَا اخْتَلَطَ مَوْتَانَا بِكُفَّارٍ وَلَا عَلَامَةٌ أُعْتَبِرَ إِلَّا كَثُرَ فَيَانِ اسْتَوُوا غُسِّلُوا وَاخْتَلَفَ فِي الصَّلَاةِ عَلَيْهِمْ

فروع: اگر یہ معلوم نہ ہو کیا وہ مسلمان ہے یا کافر اور کوئی علامت نہ ہو اگر ہمارے دار میں ہو تو اسے غسل دیا جائے گا اور اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی ورنہ نہیں۔ ہمارے میت کفار کے ساتھ خلط ملط ہو گئے جبکہ کوئی علامت نہیں تو اکثر کا اعتبار کیا جائے گا۔ اگر برابر ہوں تو ان کو غسل دیا جائے گا۔ ان پر نماز جنازہ پڑھنے،

غسل نہیں دیا۔ ”ط“۔

7316۔ (قوله: فَيَانِ فِي دَارِنَا الْخ) علامت کے نہ ہونے کے بعد مکان میں ہونے کی تفصیل کے ذکر سے یہ فائدہ دیا کہ علامت مقدم ہے۔ اور علامت کے نہ ہونے کی صورت میں صحیح قول کے مطابق مکان کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ اس کے ساتھ غلبہ ظن حاصل ہو جاتا ہے جس طرح ”النبہ“ میں ”البدائع“ سے مروی ہے۔ اس میں ہے: ”مسلمانوں کی چار علامات ہیں: ختنہ، خضاب، سیاہ لباس پہننا اور زیر ناف بالوں کا حلق کرانا۔

میں کہتا ہوں: ہمارے زمانہ میں سیاہ لباس پہننا مسلمانوں کی علامت نہیں رہی۔

7317۔ (قوله: أُعْتَبِرَ إِلَّا كَثُرَ) نماز جنازہ پڑھنے میں اکثر کا اعتبار ہوگا۔ اس کا قرینہ برابر ہونے سے یہ قول ہے و اختلاف في الصلاة۔ ”الحلبہ“ میں کہا: اگر مسلمانوں کی علامت ہو تو ان پر مسلمانوں کے احکام جاری کرنے میں کوئی اشکال نہیں ہوگا۔ ورنہ اگر مسلمان زیادہ ہوں تو ان کی نماز جنازہ پڑھے گا اور دعا میں مسلمانوں کی نیت کرے گا اگرچہ کفار تعداد میں زیادہ ہوں۔ ”اسبیحانی“ کی ”شرح مختصر الطحاوی“ میں ہے: ان کی نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی لیکن انہیں غسل دیا جائے گا، کفن دیا جائے گا اور مشرکوں کے قبرستان میں دفن کر دیا جائے گا۔

”طحاوی“ نے کہا: اکثر کے علم کی کیفیت یہ ہے کہ مسلمانوں کی تعداد کو شمار کیا جائے گا اور یہ جان لیا جائے گا ان میں سے کتنے جاچکے ہیں اور مردوں کو شمار کر لیا جائے گا پس حقیقت حال ظاہر ہو جائے گی۔

7318۔ (قوله: وَاخْتَلَفَ فِي الصَّلَاةِ عَلَيْهِمْ) ایک قول یہ کیا گیا: ان کی نماز جنازہ نہیں پڑھے گا۔ کیونکہ مسلمان کی نماز جنازہ کو ترک کرنا فی الجملہ مشروع ہے جس طرح باغی اور ڈاکو۔ تو کافر کی نماز جنازہ کو ترک کرنا بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔ کیونکہ یہ غیر مشروع ہے اس فرمان الہی کی وجہ سے وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّتَّ أَبَدًا (توبہ: 84) ایک قول یہ ہے کہ نماز جنازہ پڑھے گا اور مسلمانوں کا قصد کرے گا۔ کیونکہ اگر وہ تعیین سے عاجز آجائے تو قصد سے عاجز نہیں۔ جس طرح ”البدائع“ میں ہے۔ ”الحلبہ“ میں کہا: اس تعبیر کی بنا پر چاہئے کہ دوسری حالت میں بھی ان کی نماز جنازہ پڑھے گا یعنی اس حالت میں جب کفار زیادہ ہوں۔ کیونکہ جب اس نے صرف مسلمانوں کا قصد کیا تو وہ کفار کی نماز جنازہ پڑھنے والا نہیں ہوگا ورنہ پہلی حالت میں بھی ان کی نماز جنازہ پڑھنا جائز نہ ہوتا جبکہ پہلی حالت میں نماز پڑھنے کے جواز میں اتفاق ہے۔ پس تینوں حالتوں میں ان کی نماز

وَمَحَلِّ دَفْنِهِمْ كَدَفْنِ ذِمِّيَّةِ حُبْلَى مِنْ مُسْلِمٍ قَالُوا وَالْأَحْوَطُ دَفْنُهَا عَدَى حِدَّةٍ وَيُجْعَلُ ظَهْرُهَا إِلَى الْقِبْلَةِ؛
لِأَنَّ وَجْهَ الْوَلَدِ لِيُظْهِرَهَا مَا تَتَّ بَيْنَ رِجَالِ أَوْ هُوَ بَيْنَ نِسَاءٍ يَتِمُّهُ الْمَحْرَمُ،

دفن کے محل میں اختلاف کیا گیا ہے۔ جس طرح اس ذمیہ کے دفن میں اختلاف کیا گیا جو مسلمان سے حاملہ ہو۔ علماء نے کہا: زیادہ احتیاط اس میں ہے کہ اس کو علیحدہ دفن کیا جائے اور اس کی پشت قبلہ کی طرف کر دی جائے۔ کیونکہ بچے کا منہ عورت کی پشت کی جانب ہوتا ہے۔ ایک عورت مردوں کے درمیان فوت ہوگئی یا مرد عورتوں کے درمیان مر گیا محرم اسے تیمم کرائے گا۔

جنازہ پڑھنی چاہئے جس طرح تینوں ائمہ نے کہا: یہ منہی عنہ امر کے ارتکاب کے بغیر مسلمانوں کے حق کے ادائیگی میں سب سے زیادہ مناسب ہے۔ ”مخلص“

7319۔ (قوله: وَمَحَلِّ دَفْنِهِمْ) جز کے ساتھ اس کا عطف الصلاة پر ہے۔ اس میں بھی اختلاف ہے۔

7320۔ (قوله: كَدَفْنِ ذِمِّيَّةٍ) اول کو اس کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔ کیونکہ اس میں ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ سے کوئی روایت نہیں۔ بلکہ اس میں مشائخ کا اختلاف ہے جبکہ اس مسئلہ پر قیاس کیا ہے۔ کیونکہ اس میں صحابہ کرام نے بھی تین اقوال کی صورت میں اختلاف کیا ہے۔ بعض نے کہا: ہمارے قبرستان میں دفن کیا جائے گا بچہ کی جانب کو ترجیح دی جائے گی۔ بعض نے کہا: مشرکوں کے قبرستان میں دفن کیا جائے گا کیونکہ بچہ جب تک ماں کے پیٹ میں ہے وہ اس کے جز کے حکم میں ہے۔ حضرت واہلہ بن اسقع نے کہا: اس کے لئے علیحدہ قبرستان بنایا جائے گا۔ ”الحلبہ“ میں کہا: یہ زیادہ محتاط قول ہے۔

7321۔ (قوله: لِأَنَّ وَجْهَ الْوَلَدِ لِيُظْهِرَهَا) یعنی بچہ اپنے باپ کی توج میں مسلمان ہوگا پس اس وجہ سے اس کا منہ قبلہ کی طرف کیا جائے گا۔ ”ط“

7322۔ (قوله: يَتِمُّهُ الْمَحْرَمُ الْخ) میت کو محرم تیمم کرائے گا۔ محرم مذکر و مؤنث دونوں کو عام ہے۔ اسی طرح ان کا قول فالاجنبی ہے یعنی اجنبی شخص اس پر صادق آئے گا۔ اور اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ محرم خرقہ کا محتاج نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس کے لئے یہ جائز ہوتا ہے کہ تیمم کے اعضاء کو مس کرے۔ اجنبی کا معاملہ مختلف ہے۔ مگر جب میت لونڈی ہو کیونکہ لونڈی مرد کی طرح ہے۔

پھر جان لو کہ یہ اس وقت ہے جب عورتوں کے ساتھ مرد نہ ہو، نہ مسلمان نہ کافر، اور نہ ہی چھوٹی بچی۔ اگر ان عورتوں کے ساتھ کوئی کافر مرد ہو مسلمان عورتیں اسے غسل کے بارے بتائیں گی۔ کیونکہ جنس کا جنس کو دیکھنا زیادہ خفیف ہوتا ہے اگر چہ دین میں موافق نہ ہو۔ اگر ان کے ساتھ کوئی بچی ہو جو شہوت کی حد کو نہ پہنچی ہو اور مرد کو غسل دینے کی طاقت رکھتی ہو تو عورتیں اسے غسل کی تعلیم دیں گی۔ کیونکہ عورت کا حکم اس کے حق میں ثابت نہیں۔ اسی طرح عورت مردوں کے درمیان مر جائے جن مردوں کے ساتھ کافر عورت ہو یا ایسا بچہ ہو جس کو دیکھ کر شہوت نہ آتی ہو۔ جس طرح ”البدائع“ میں اسے تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔

فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَأَلْجَأَ جَنْبِي بِخِرْقَةٍ وَيَسَّمُ الْخُنْثَى الْمَشْكَلُ لَوْ مُرَاهِقًا، وَإِلَّا فَكَغَيْرِهِ، فَيَغْسِلُهُ الرِّجَالُ
وَالنِّسَاءُ يَسَّمُ لِقْفِدِ مَاءٍ وَصَلَّى عَلَيْهِ ثُمَّ وَجَدُوا غَسْلُوهَا وَصَلُّوا ثَانِيًا وَقِيلَ لَا

اگر کوئی بھی نہ ہو تو اجنبی ایک کپڑے کے ساتھ تیمم کرائے گا۔ خنثی مشکل کو تیمم کرایا جائے گا اگر وہ مراہق ہو ورنہ اس کے ساتھ اس کے غیر کا معاملہ کیا جائے گا پس مرد اور عورتیں اسے غسل دیں گے۔ پانی کے نہ ہونے کی صورت میں اسے تیمم کرایا گیا اور اس کی نماز جنازہ پڑھی گئی پھر لوگوں نے پانی پایا وہ اسے غسل دیں اور دوبارہ نماز جنازہ پڑھیں۔ ایک قول یہ کیا گیا: نہیں۔

7323۔ (قوله: لَوْ مُرَاهِقًا) یہاں اس سے مراد وہ ہے جو شہوت کی حد کو پہنچ چکا ہو جس طرح مابعد سے معلوم ہوگا۔

7324۔ (قوله: وَإِلَّا فَكَغَيْرِهِ) یعنی چھوٹے بچوں اور چھوٹی بچیوں سے۔ ”الفتح“ میں کہا: صغیر اور صغیرہ جب شہوت

کی حد کو نہ پہنچے ہوں تو مرد اور عورتیں ان دونوں کو غسل دیں گی۔ ”الاصل“ میں یہ تعیین کی ہے کہ وہ ابھی کلام نہ کرتے ہوں۔

7325۔ (قوله: يَسَّمُ لِقْفِدِ مَاءِ الْخ) ”الفتح“ میں کہا: اگر پانی نہ پایا جائے تو میت کو تیمم کرایا گیا اور لوگوں نے اس کی نماز

جنازہ پڑھ لی پھر لوگوں نے پانی پایا تو امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک وہ دوبارہ اس کی نماز جنازہ پڑھیں گے۔ آپ سے ایک قول یہ بھی مروی ہے: اسے غسل دیا جائے گا اور اس کی دوبارہ نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی۔ اگر لوگوں نے اسے کفن دیا اور اس سے ایک عضوہ گیا اسے غسل نہ دیا گیا تو اس عضو کو غسل دیا جائے گا۔ اگر انگلی کے برابر باقی رہ گیا تو اسے غسل نہیں دیا جائے گا۔

7326۔ (قوله: وَقِيلَ لَا) یعنی اسے غسل دیا جائے گا اور اس کی نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی جس طرح تجھے علم ہے۔

میں کہتا ہوں: اس میں اور زندہ میں کوئی فرق ظاہر نہیں ہوگا۔ کیونکہ زندہ اگر پانی نہ ہونے کی وجہ سے تیمم کر لے اور نماز پڑھ لے پھر وہ پانی کو پائے تو نماز کا اعادہ نہیں کرے گا۔ پھر میں نے ”شرح المنیہ“ میں دیکھا جو قول ”السروجی“ سے منقول ہے: یہ روایت اصول کے موافق ہے۔ اس میں اس امر کا شعور دلا یا گیا کہ اسے ترجیح دی جائے گی اسی وجہ سے جو ہم نے کہا۔

خاتمہ

جو بھی میت کو غسل دے اس کے لیے غسل کرنا مندوب ہے۔ اور یہ مکروہ ہے کہ جنبی یا حائضہ اسے غسل دے۔ ”امداد“۔ اولیٰ یہ ہے کہ غسل دینے والا وہ ہو جو اس میت کا سب سے قریبی ہے۔ اگر وہ اچھی طرح غسل نہیں دے سکتا تو امانت اور تقویٰ والے غسل دیں۔ غاسل اور جو لوگ حاضر ہیں انہیں چاہئے جب وہ ایسی چیز دیکھیں جس کو میت چھپانا پسند کرتا ہے تو وہ لوگ اسے چھپائیں اور اس کا ذکر نہ کریں۔ کیونکہ یہ غیبت ہے۔ اس طرح جب وہ ایسا عیب ہو جو موت کی وجہ سے واقع ہوا ہو جس طرح چہرے کا سیاہ ہونا وغیرہ جو کسی بدعت میں مشہور نہ ہو اگر ایسا ہو تو لوگوں کو اس کی بدعت سے خبردار کرنے کے لئے اس کے ذکر کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ اگر خیر کی علامات میں سے کوئی دیکھے جس طرح چہرے کا روشن ہونا، مسکراہٹ وغیرہ تو اس کا اظہار مستحب ہے تاکہ اس پر زیادہ بار ”رحمہ اللہ“ کہا جائے اور اس کے اچھے عمل جیسا عمل کرنے پر رغبت دلائی جائے۔ ”شرح المنیہ“۔

(وَيُسْنُ فِي الْكُفَنِ لَهُ إِزَارٌ وَقَبِيصٌ وَلُفَافَةٌ وَتُكْرَهُ الْعِمَامَةُ) لِنَمِيَّتِ (فِي الْأَصْحَحِ) مُجْتَبَى وَاسْتَحْسَنَهَا
الْمَتَأَخِّرُونَ لِلْعُلَمَاءِ وَالْأَشْرَافِ وَلَا بَأْسَ بِالزِّيَادَةِ عَلَى الثَّلَاثَةِ،

کفن میں مرد کے لئے ازار، قمیص اور لفافہ سنت ہے۔ اور اصح قول کے مطابق میت کے لئے عمامہ مکروہ ہے ”مجتبى“۔
متاخرین نے علماء اور اشراف کے لئے مستحسن قرار دیا ہے۔ تین کپڑوں سے زائد میں کوئی حرج نہیں۔

کفن کا بیان

7327۔ (قوله: وَيُسْنُ فِي الْكُفَنِ الْخ) تکفین کی اصل فرض کفایہ ہے اور اس صورت پر یہ مسنون ہے، ”شربلالیہ“۔

7328۔ (قوله: لَهُ) ضمیر سے مراد مرد ہے۔

7329۔ (قوله: إِذَا الْخ) یہ سر کے بالوں سے لے کر قدم تک ہے۔ اور قمیص گردن کی جڑ سے لے کر قدموں تک

ہے جبکہ کوئی ذریعہ اور آستین نہ ہو۔ اور لفافہ سر کے بالوں سے اوپر اور قدموں سے زائد ہوتا ہے تاکہ میت کو اس میں لپیٹا
جائے اور اوپر اور نیچے سے اسے باندھ لیا جائے۔ ”امداد“۔ ذریعہ اس نکرے کو کہتے ہیں جو زندہ کی قمیص میں لگایا جاتا ہے
تاکہ چلنے میں آسانی ہو۔

میت کے لیے عمامہ کا شرعی حکم

7330۔ (قوله: وَتُكْرَهُ الْعِمَامَةُ الْخ) ”عمامہ“ عین کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ اس سے مراد وہ ہے جس کو سر پر لپیٹا

جاتا ہے۔ ”قاموس“۔ ”طحاوی“ نے کہا: یہ اختلاف کامل ہے مگر جو کٹری پر باندھی جاتی ہے اور جو زیب وزینت کی جاتی ہے
بعض زیورات کے ساتھ تو وہ مکروہ ہے۔ اس میں کوئی اختلاف نہیں کیونکہ یہ پہلے گزر چکا ہے کہ اس میں ہر وہ عمل مکروہ ہے جو
زینت کے لئے ہو۔

7331۔ (قوله: فِي الْأَصْحَحِ) یہ دو تصحیحوں میں سے ایک تصحیح ہے۔ ”قہستانی“ نے کہا: صحیح قول کے مطابق عمامہ باندھنا

مستحسن ہے۔ دائیں جانب سے عمامہ باندھا جائے اور اس کا سر دائیں جانب سے بل پر لپیٹا جائے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے:
اس کا سر اچھرے پر ڈالا جائے جس طرح ”ترتاشی“ میں ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ اس وقت ہے جب وہ میت اشراف
میں سے ہو۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: جب وارثوں میں کوئی چھوٹا نہ ہو۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: ہر حال میں عمامہ نہیں باندھا
جائے گا۔ جس طرح ”الھیط“ میں ہے۔ اصح یہ ہے ہر حال میں عمامہ مکروہ ہے جس طرح ”زاہدی“ میں ہے۔

7332۔ (قوله: وَلَا بَأْسَ بِالزِّيَادَةِ عَلَى الثَّلَاثَةِ) ”الذخیرہ“ سے ”عصام“ کی طرف منسوب کرتے ہوئے کہا: پانچ تک

”الھجتی“ سے کراہت کو نقل کیا ہے۔ لیکن ”الھلبہ“ میں ”الذخیرہ“ سے ”عصام“ کی طرف منسوب کرتے ہوئے کہا: پانچ تک
کپڑے مکروہ نہیں اور اس میں کوئی حرج نہیں۔ پھر کہا: اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے اپنے بیٹے واقد کو پانچ
کپڑوں میں کفن دیا۔ قمیص، عمامہ اور تین لفافے اور عمامہ (پگڑی) کو اس کی ٹھوڑی کے نیچے سے گھمایا۔ اسے سعید بن منصور

وَيُحَسِّنُ الْكَفْنَ لِحَدِيثٍ (حَسِّنُوا أَكْفَانَ الْمَوْتَى فَإِنَّهُمْ يَتَزَاوَرُونَ فِيمَا بَيْنَهُمْ وَيَتَفَاخَرُونَ بِحُسْنِ أَكْفَانِهِمْ) ظَهِيرِيَّةٌ (وَلَهَا دِرْعٌ) أَيْ قَبِيصٌ (وَإِزَارٌ)

اور کفن اچھا بنانا چاہئے کیونکہ حدیث طیبہ ہے: مردوں کے کفن اچھے بناؤ۔ کیونکہ وہ باہم ملاقات کرتے ہیں اور اچھے کفنوں پر باہم فخر کرتے ہیں۔ ”ظہیریہ“۔ اور عورت کے لئے سنت کفن قمیص، ازار،

نے روایت کیا۔

”البحر“ میں ”النجفی“ سے کراہت نقل کرنے کے بعد کہا: ”روضۃ الزند ویستی“ میں استثنا کی جب اس نے یہ وصیت کی کہ اسے چار یا پانچ کپڑوں میں کفن دیا جائے تو یہ جائز ہے۔ جب اس نے یہ وصیت کی کہ اسے دو کپڑوں میں کفن دیا جائے تو اسے تین کپڑوں میں کفن دیا جائے گا۔ اگر اس نے یہ وصیت کی اسے ہزار درہم کا کفن دیا جائے تو اسے درمیانی کفن دیا جائے گا۔ میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ الروضہ میں جو استثنا ہے وہ منقطع ہے۔ کیونکہ اگر یہ مکروہ ہوتا تو اس کی وصیت نافذ نہ ہوتی جس طرح اقل کپڑوں والی وصیت نافذ نہیں ہوتی۔ ”تامل“

7333۔ (قولہ: وَيُحَسِّنُ الْكَفْنَ) یعنی اسے کفن مثل کے ساتھ کفن دیا جائے وہ یہ ہے کہ اس کے کپڑوں کو دیکھا جائے کہ وہ جمعہ اور عیدین کے لئے زندگی میں کون سے کپڑے پہنتا تھا اور عورت اپنے والدین کی ملاقات کے لئے کون سے کپڑے پہنتی تھی۔ ”المعراج“ میں یہ اسی طرح ہے۔ ”حدادی“ کا قول ہے: کفن میں مغالات یعنی کفن مثل سے زیادتی مکروہ ہے۔ ”نہر“۔

7334۔ (قولہ: لِحَدِيثٍ) صحیح مسلم میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے: جب تم میں سے کوئی اپنے بھائی کو کفن دے تو وہ اس کے کفن کو اچھا بنائے (1)۔ ابوداؤد نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت نقل کی ہے: کفن میں مغالات نہ کرو کیونکہ اسے جلد ہی سلب کر لیا جاتا ہے (2)۔ دونوں حدیثوں میں یوں تطبیق دی گئی کہ یہاں تحسین سے مراد اس کی سفیدی اور اس کی نظافت ہے اس کا قیمتی ہونا نہیں۔ ”حلبہ“۔ ”النہر“ سے جو قول گزرا ہے اس کا یہی معنی ہے۔

7335۔ (قولہ: وَيَتَفَاخَرُونَ) اس سے مراد فرحت و سرور ہے کیونکہ یہ سنت کے موافق ہے۔ زیارت اگرچہ روح کی ہوئی لیکن روح کا جسم سے ایک قسم کا تعلق ہوتا ہے۔

عورت کے لیے مسنون کفن

7336۔ (قولہ: وَلَهَا) یعنی عورت کے لئے کفن میں یہ سنت ہے۔

7337۔ (قولہ: أَيْ قَبِيصٌ) درع اور قمیص کے مترادف ہونے کے بارے میں اشارہ کیا جس طرح علما نے کہا ہے

1- صحیح مسلم، کتاب الجنائز، باب فی تحسین کفن البیت، جلد 1، صفحہ 882، حدیث نمبر 1617
2- سنن ابی داؤد، کتاب الجنائز، باب کراہیۃ المغلاۃ فی الکفن، جلد 2، صفحہ 478، حدیث نمبر 2742

وَحِمَاةٌ وَلُفَافَةٌ وَخِزْقَةٌ تَرْيَبُ بِهَا شَدْيَاهَا، وَبَطْنُهَا (وَكِفَايَةٌ لَهُ إِذَا رُؤِيَ وَلُفَافَةٌ)

اورڑھنی، لفافہ اور ایسا خرقدہ ہے جس کے ساتھ اس کے دونوں پستان اور اس کا بطن باندھا جاتا ہے۔ اور مرد کا کفن کفایہ

اور دونوں کے درمیان یوں فرق کیا گیا ہے کہ درع کاشق سینے تک اور قمیص کا کندھے تک ہوتا ہے۔ ”قبستانی“۔

7338۔ (قولہ: وَخِزْمَاةٌ) یہ خاکے کسرہ کے ساتھ ہے جس کے ساتھ عورت اپنے سر کو ڈھانپتی ہے۔ شیخ اسماعیل نے

کہا: موت کی حالت میں اس کی مقدار تین ہاتھ ہوتی ہے جو کپڑے کا ہاتھ ہوتا ہے۔ اسے عورت کے چہرے پر ڈال دیا جاتا ہے اور اسے لپیٹا نہیں جاتا۔ ”الایضاح“ اور ”العتابی“ میں اسی طرح ہے۔

7339۔ (قولہ: وَخِزْقَةٌ) زیادہ بہتر یہ ہے کہ یہ دونوں پستانوں سے دونوں رانوں تک ہوں۔ ”نہر“ میں ”الخانیہ“

سے مروی ہے۔

کفن کفایہ

7340۔ (قولہ: وَكِفَايَةٌ) مرد کے لئے دو کپڑوں پر اکتفا کرنا یہ کفن کفایہ ہے۔ کیونکہ یہ وہ کم سے کم لباس ہے جو

زندگی میں اسے پہنایا جاتا ہے۔ اور اس کا کفن اس کی وفات کے بعد اس کا لباس ہے۔ پس زندگی میں اس کے لباس کا اعتبار کیا جائے گا اس لئے دونوں کپڑوں میں اس کا نماز پڑھنا کراہت کے بغیر جائز ہوتا ہے۔ ”معراج“۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ کفن کفایت یہ وہ ادنیٰ کفن ہے جو کراہت کے بغیر اسے کافی ہوتا ہے جبکہ یہ کفن سنت سے کم ہے۔

کیا وہ سنت بھی ہے یا واجب ہے؟ میرے لئے جو ظاہر ہوا وہ دوسرا ہے، اسی وجہ سے اس سے کم مکروہ ہے جس طرح شارح اسے ذکر کریں گے۔ ”البحر“ میں کہا: علمائے کرام نے کہا: یہ مکروہ ہے کہ اختیار کی حالت میں اسے ایک کپڑے میں کفن دیا جائے۔

کیونکہ زندگی کی حالت میں ایک کپڑے میں کراہت کے ساتھ اس کا نماز پڑھنا جائز ہے۔ علمائے کرام نے کہا: جب مال میں قلت ہو اور وارثوں کی کثرت ہو تو کفن کفایت اولیٰ ہے۔ اس کے برعکس کفن سنت اولیٰ ہے۔ اس کا مقتضایہ ہے اگر اس پر تین کپڑے

ہوں اور اس کے پاس اس کے علاوہ کوئی مال نہ ہو جبکہ اس پر قرض ہو تو قرض ادا کرنے کے لئے ایک کپڑا بیچ دیا جائے۔ کیونکہ تیسرا کپڑا واجب نہیں یہاں تک کہ وارثوں کے زائد ہونے کی صورت میں اسے وارثوں کے لئے چھوڑ دیا جائے گا جبکہ قرض

اولیٰ ہے۔ جبکہ علمائے کرام نے یہ تصریح کی جس طرح ”الخلاصہ“ میں ہے کہ قرض چکانے کے لئے ان میں سے کوئی چیز نہیں بیچی جائے گی جس طرح زندگی کی حالت میں ہوتی ہے جب وہ مفلس ہو جائے جبکہ اس کے تین کپڑے ہوں جن کو وہ پہنے ہوئے ہو اس

سے کوئی چیز نہیں اتاری جائے گی تاکہ اسے بیچا جائے۔ جو کچھ ”البحر“ میں ہے یہ ”الفتح“ سے ماخوذ ہے۔ ”الفتح“ میں کہا: جواب بعید نہیں۔

بعض نے یہ جواب ذکر کیا کہ میت اور زندہ میں فرق کیا جائے گا کہ زندہ سے نہ لینا اس کی ضرورت کی وجہ سے ہے میت اس طرح نہیں۔

فِي الْأَصْحَحِ (وَلَهَا ثَوْبَانِ وَخِمَارٌ)

اصح قول کے مطابق ازار اور لفافہ ہے اور عورت کے لئے دو کپڑے اور اوڑھنی ہے

میں کہتا ہوں: تو اچھی طرح بانجربے کہ اشکال زندہ اور مردہ میں فرق نہ ہونے کی تصریح سے واقع ہوا ہے تو یہ جواب کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟ ہاں یہ صحیح ہوگا جو سید نے ”شرح السراجیہ“ میں کہا ہے کہ جب قرض اس کا احاطہ کئے ہوئے ہو تو قرض خواہوں کو حق حاصل ہے کہ کفن کفایہ سے جو کپڑے زائد ہیں اس کے ساتھ کفن دینے سے اسے روک دیں۔ شارح نے ”الدر المنقی“ کے کتاب الفرائض میں کہا: کیا قرض خواہوں کو حق حاصل ہے کہ کفن مثل سے روک دیں؟ اس بارے میں دو قول ہیں صحیح قول یہ ہے کہ ہاں۔ اس کی مثل ”سب الانہر“ میں ہے۔

لیکن یہ بھی کہا: کیا تو نہیں دیکھتا اگر مدیون کے زندگی میں اچھے کپڑے ہوں اور اس سے ادنیٰ پر اکتفا ممکن ہو تو قاضی انہیں بیچ دے گا اور دین ادا کرے گا اور باقی ماندہ سے کپڑا خریدے گا جو وہ پہنے گا؟ اس طرح میت میں مدیون ہے۔ خصاف نے ”ادب القاضی“ میں اسے اختیار کیا ہے۔ پھر میں نے ”حاشیۃ الرملی“ میں ”شرح السراجیہ“ جس کا نام ”ضوء السراج“ ہے جو کلابی کی ہے سے اسی کی مثل دیکھا اس وقت نہ کوئی اشکال ہے اور نہ کوئی جواب ہے۔

اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ”الخلاصہ“ سے جو قول گزرا ہے وہ صحیح کے خلاف ہے۔ ”الخلاصہ“ میں جو کچھ ہے اسے زندہ میں محمول کرے جب تین سے کم کپڑوں سے کفایت نہ کرتے ہوں۔ اور میت میں جب غریبوں سے مانع نہ ہوں میں تطبیق دی ہے۔ ”شرح قلائد المنظوم“ میں کہا: علامہ حیدر ”السراجیہ“ پر اپنی شرح جس کا نام ”مشکوٰۃ“ ہے میں کہا: وارثوں کو حق حاصل ہے کہ وہ کفن مثل سے کفن دیں جب قرض خواہ مانع نہ ہوں۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ منع نہ کرنے سے مراد اس پر راضی ہونا ہے ورنہ وارثوں کے لئے کیسے جائز ہے کہ مسنون کو واجب قرض پر مقدم کریں؟ پھر یہ اس کی مؤید ہے جو ہم نے بحث کی ہے کہ کفن کفایت واجب ہے اس معنی میں کہ اختیار کے وقت اس سے کم جائز نہیں ہوتا۔ پھر میں نے ”شرح المقصدی“ میں دیکھا کہا: جو اختیار کے وقت جائز ہوتا ہے یہ اس کا اقل ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

7341۔ (قوله فِي الْأَصْحَحِ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: قمیص اور لفافہ۔ ”زیلعی“۔ ”البحر“ میں کہا: چاہئے کہ ازار اور لفافہ کی تخصیص نہ کی جائے کیونکہ کفن کفایہ کا اعتبار اس سے کیا جاتا ہے جسے انسان زندگی میں بغیر کراہت کے پہنتا ہے جس طرح ”البدائع“ میں علت بیان کی۔

7342۔ (قوله وَلَهَا ثَوْبَانِ) دونوں کو معین نہیں کیا جس طرح ہدایہ میں ہے۔ ”الفتح“ میں دونوں کی تفسیر قمیص اور لفافہ سے کی ہے اور ”الکنز“ میں ازار اور لفافہ کی تعیین کی ہے۔ ”البحر“ میں کہا: ظاہر یہ ہے کہ تعیین نہیں جس طرح ہم اسے پہلے بیان کر چکے ہیں بلکہ یا قمیص ہوگی اور ازار ہوگی یا دونوں ازار ہوں گے۔ دوسرا قول اولیٰ ہے کیونکہ اس میں سر اور گردن کے ڈھانپنے کی زیادتی ہوتی ہے۔

وَيُكْرَهُ أَقْلُ مِنْ ذَلِكَ وَكَفْنُ الضَّرُورَةِ لَهَا مَا يُوجَدُ وَأَقْلَهُ مَا يِعْمُ الْبَدَنَ وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ مَا يَسْتُرُ
الْعَوْرَةَ كَالْحَيِّ (تُبَسِّطُ اللُّفَافَةَ) أَوْلَا (ثُمَّ يُبَسِّطُ الْإِزَارَ عَلَيْهَا، وَيَقْتَصُّ وَيُوضَعُ عَلَى الْإِزَارِ وَيَلْفُ يَسَارُهُ ثُمَّ
يَبِينُهُ ثُمَّ اللُّفَافَةَ كَذَلِكَ)

اور اس سے کم مکروہ ہے۔ اور دونوں کے لئے کفن ضرورت وہ ہے جو میسر ہو اور کم سے کم وہ ہے جو بدن کو عام ہو جائے۔ امام
”شافعی“ رحمہ اللہ کے نزدیک جو ستر کو ڈھانپ دے جس طرح زندہ کے لئے ہے۔ پہلے لفافہ بچھایا جائے گا پھر اس پر ازار
بچھائی جائے گی اور اسے قمیص پہنائی جائے گی اور اس ازار پر رکھ دیا جائے گا اور اس کی بائیں جانب کو لپیٹا جائے گا پھر اس کی
دائیں جانب کو لپیٹا جائے گا پھر اسی طرح لفافہ کو کیا جائے گا

7343۔ (قوله: وَيُكْرَهُ) اختیار کے وقت مکروہ ہے۔

7344۔ (قوله: وَأَقْلَهُ مَا يِعْمُ الْبَدَنَ) اس کا ظاہر یہ ہے اگر یہ نہ پایا جائے تو وہ لوگوں سے ایسے کپڑے کا سوال

کریں گے جو اس کے پورے بدن کو ڈھانپ لے جہاں تک اس سے کم کپڑے کا تعلق ہے تو وہ نہ ہونے کے برابر ہے اور
اس کے ساتھ مکلفوں سے فرض ساقط نہیں ہوتا اگرچہ وہ شرمگاہ کو ڈھانپ دے جب تک پورے بدن کو عام نہ ہو۔ لیکن یہ مخفی
نہیں کہ کفن ضرورت ہی ہوتا ہے جس کی طرف عجز کے وقت ہی رجوع کیا جاتا ہے پس کسی شے کے ساتھ مقید کرنا صحیح نہیں۔
اسی وجہ سے مصنف نے بسا یوجد کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔ ہاں جو بدن کو ڈھانپ لے یہ کفن فرض ہے جس طرح ”شرح المنیہ“
میں اس کی تصریح کی ہے۔ اس کے ساتھ مکلفوں سے فرض ساقط ہو جاتا ہے اس کی یہ قید نہیں کہ ضرورت کے وقت ہوتا ہے۔
کیونکہ کفن ضرورت کا اندازہ اس کی ضرورت کے ساتھ لگایا جاتا ہے۔ اسی وجہ سے جب حضرت مصعب بن عمیر غزوہ احد کے
دن شہید ہو گئے اور ان کے پاس صرف دھاری دار چادر تھی جب ان کا سر ڈھانپا جاتا تو ان کے پاؤں ظاہر ہو جاتے اور اس
کے برعکس صورتحال ہوتی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے سر کو کفن سے اور پاؤں کو ازخر سے ڈھانپنے کا حکم دیا (1) مگر جب یہ کہا
جائے جو بدن کو ڈھانپنے وہ ضرورت کے وقت بھی کافی نہیں ہوتا بلکہ باقی ماندہ کو گھاس جیسے ازخر کے ساتھ ڈھانپنا واجب ہے
اسی وجہ سے ”زیلعی“ نے حضرت مصعب کی حدیث ذکر کرنے کے بعد کہا: یہ اس امر پر دلیل ہے کہ صرف ستر عورت کافی
نہیں۔ امام ”شافعی“ رحمہ اللہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ ”تامل“۔

کفن پہنانے کا طریقہ

7345۔ (قوله: وَيُقْتَصُّ) یعنی میت کو قمیص پہنائی جائے گی جبکہ پہلے اسے ایک کپڑے کے ساتھ خشک کر لیا جائے

جس طرح (مقولہ 7290 میں) گزر چکا ہے۔

7346۔ (قوله: وَيَلْفُ يَسَارُهُ ثُمَّ يَبِينُهُ) دونوں ضمیریں ازار کے لئے ہیں۔ اس کے ساتھ اس امر کی طرف

اشارہ کیا کہ ازار اور لفافہ میں سے ہر ایک کو علیحدہ لپیٹا جائے گا کیونکہ یہ ستر ڈھانپنے میں زیادہ مؤثر ہوتا ہے۔ ”ط“۔

لِيَكُونَ الْأَيْمَنُ عَلَى الْأَيْسَرِ (وَهِيَ تُلْبَسُ الدَّرْعَ وَيُجْعَلُ شَعْرُهَا صَفِيرَتَيْنِ عَلَى صَدْرِهَا فَوْقَهُ) أَمَى الدَّرْعِ
(وَالْخَبَارُ فَوْقَهُ) أَمَى الشَّعْرِ (تَحْتَ النَّفَاقَةِ) ثُمَّ يُفْعَلُ كَمَا مَرَّ (وَيُعْقَدُ الْكَفَنُ إِنْ خِيفَ انْتِشَارُهُ وَخُنْثَى
مُشْكِلُهُ كَأَمْرَأَةٍ فِيهِ) أَمَى الْكَفَنِ، وَالنُّحْرُ كَالْحَلَالِ وَالْمَرَاهِقُ كَالْبَالِغِ

تاکہ دایاں بائیں پر ہو جائے۔ عورت کو قمیص پہنائی جائے گی اور اس کے بالوں کو قمیص کے اوپر اس کے سینے پر دو
مینڈھیوں کی صورت میں رکھ دیا جائے گا اور رخمار کو بالوں کے اوپر لفافہ کے نیچے رکھا جائے گا پھر وہی کیا جائے گا جو گزر چکا
ہے۔ اگر کفن کے منتشر ہونے کا خوف ہو تو اس کو باندھ دیا جائے گا۔ اور خنثی مشکل کفن میں عورت کی طرح ہے۔ اور محرم
حلالی کی طرح ہے، مراہق بالغ کی طرح ہے۔

7347۔ (قوله: لِيَكُونَ الْأَيْمَنُ عَلَى الْأَيْسَرِ) یہ زندگی کی حالت پر قیاس کیا گیا ہے۔ ”امداد“۔

7348۔ (قوله: تَحْتَ النَّفَاقَةِ) زیادہ واضح قول تحت الازار ہے۔

7349۔ (قوله: ثُمَّ يُفْعَلُ كَمَا مَرَّ) یعنی قمیص پہنانے کے بعد اسے رکھا جائے گا اور رخمار، ازار پر ہوگا اور اس کی
بائیں جانب کو لپیٹا جائے گا الخ۔ ”لفتح“ میں کہا: الخرقہ کا ذکر نہیں کیا۔ ”شرح الکنز“ میں ہے: کفن کے کپڑوں کے اوپر تاکہ وہ
منتشر نہ ہو جائیں۔ اس کی چوڑائی اتنی ہو جو عورت کے پستان سے ناف تک ہو۔ ایک قول یہ کیا گیا جو پستان سے گھٹنے تک ہو
تاکہ کفن دونوں رانوں سے چلتے وقت منتشر نہ ہو۔ ”التحفة“ میں ہے: خرقہ کو کفن کے کپڑوں پر سینے کے پاس پستانوں کے اوپر
باندھا جائے گا۔

”الجوبہ“ میں کہا: جنجندی کا قول ہے: خرقہ کو کفن کے کپڑوں کے اوپر پستانوں پر باندھا جائے گا۔ یہ احتمال موجود ہے
اس سے مراد لفافہ کے نیچے اور ازار اور قمیص کے اوپر ہو۔ یہی ظاہر ہے۔

”الاختیار“ میں ہے: عورت کو قمیص، پھر اس کے اوپر رخمار پہنایا جائے گا، پھر قمیص کے اوپر خرقہ کو باندھا جائے گا۔ ان
عبارات سے جو مستفاد ہوتا ہے وہ اس کی چوڑائی اور وضع کے محل اور اس کے زمانہ میں اختلاف ہے۔ ”تامل“۔

خنثی مشکل، محرم اور مراہق کے کفن کے احکام

7350۔ (قوله: وَخُنْثَى مُشْكِلُهُ كَأَمْرَأَةٍ فِيهِ) احتیاطاً اسے پانچ کپڑوں میں کفن دیا جائے گا۔ کیونکہ اس احتمال پر
کہ وہ مذکر ہے تو زیادتی کوئی نقصان نہیں دیتی۔ ”المنہج“ میں کہا: مگر حریر (ریشم) عصفر اور زعفران سے رنگے کپڑے سے بطور
احتیاط اجتناب کیا جائے گا۔

7351۔ (قوله: وَالنُّحْرُ كَالْحَلَالِ) پس اس کے سر کو ڈھانپا جائے گا اور اس کے کفن کے کپڑوں کو خوشبو لگائی
جائے گی۔ امام ”شافعی“ رحمہ اللہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔

7352۔ (قوله: وَالْمَرَاهِقُ كَالْبَالِغِ) مذکر مذکر کی طرح اور مؤنث مؤنث کی طرح ہے۔ ”ح“۔ ”البدائع“ میں کہا:

وَمَنْ لَمْ يُزَاهِقْهُ إِنْ كَفَّنَ فِي وَاحِدٍ جَازَ وَالسَّقَطُ يُلْفُ وَلَا يُكْفَنُ كَالْعُضْوِ مِنَ النَّبْتِ (وَأَدْمِيْعٌ مَنبُوشٌ طَرِيْعٌ) لَمْ يَتَفَسَّخْ

جو مراہق نہ ہو اگر اسے ایک کپڑے میں کفن دیا جائے تو یہ جائز ہے۔ اور نامکمل بچہ جو گر جائے اسے لپیٹا جائے گا اسے کفن نہیں دیا جائے گا جس طرح میت کا کوئی عضو ہو تو اس کا حکم ہے۔ ایک آدمی کو جس کا کفن اتار لیا گیا ہو جبکہ وہ تر ہو پھٹا نہ ہو

کیونکہ اپنی زندگی میں اسی لباس میں نکلتا ہے جس میں بالغ عموماً نکلتا ہے پس اسے ان کپڑوں میں کفن دیا جائے گا جس میں بالغ کو کفن دیا جاتا ہے۔

7353۔ (قولہ: وَمَنْ لَمْ يُزَاهِقْهُ الْخ) یہ اس صورت میں ہے کہ اگر وہ مذکر ہو۔ ”زیلعی“ نے کہا: چھوٹے بچے کو جس کے ساتھ کفن دیا جاتا ہے ان میں سے ادنیٰ ایک کپڑا ہے اور بچی کے لئے دو کپڑے ہیں۔

”البدائع“ میں کہا: اگر وہ بچہ ہو قریب البلوغ نہ ہو اگر اسے دو کپڑوں: ازار اور ردائیں کفن دیا گیا تو یہ اچھا ہے اگر ایک کپڑے میں کفن دیا گیا تو یہ جائز ہے۔ جہاں تک چھوٹی بچی کا تعلق ہے تو کوئی حرج نہیں کہ اسے دو کپڑوں میں کفن دیا جائے۔ میں کہتا ہوں: ان کے قول فحسّن میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ اگر اسے بالغ آدمی کا کفن دیا جائے تو یہ احسن ہو گا۔ کیونکہ ”الطہ“ میں ”الحنایہ“ اور ”الخلاصہ“ سے مروی ہے: وہ بچہ جو شہوت کی حد کو نہ پہنچا ہو احسن یہ ہے اسے اتنے کپڑوں میں کفن دیا جائے جتنے کپڑوں میں بالغ کو کفن دیا جاتا ہے۔ اگر ایک کپڑے میں کفن دیا جائے تو یہ جائز ہو گا۔ اس میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ یہاں مراہق سے مراد وہ ہے جو شہوت کی حد کو نہ پہنچا ہو۔

7354۔ (قولہ: وَالسَّقَطُ يُلْفُ) یعنی ایک کپڑے میں لپیٹا جائے گا کیونکہ اس کے لئے کامل حرمت نہیں اسی طرح جو مردہ حالت میں پیدا ہوا۔ ”بدائع“۔

7355۔ (قولہ: وَلَا يُكْفَنُ) یعنی اس میں کفن کی سنت کی رعایت نہیں کی جائے گی۔ کیا نفی نہیں کے معنی میں ہے یا لزوم کی نفی کے معنی میں ہے؟ ظاہر دوسرا معنی ہے۔ فلیتأمل۔

7356۔ (قولہ: كَالْعُضْوِ مِنَ النَّبْتِ) یعنی اگر انسان کی اطراف یا اس کا نصف طولاً یا عرضاً کاٹا ہوا پایا جائے تو اسے ایک خرقہ میں لپیٹا جائے گا مگر جب اس کے ساتھ سر ہو پس اسے کفن دیا جائے گا۔ جس طرح ”البدائع“ میں کہا: اسی طرح کافر ہے اگر اس کا کوئی ذورحم محرم ہو جو مسلمان ہو وہ اسے غسل دے گا اور ایک خرقہ میں کفن دے گا۔ کیونکہ سنت طریقہ پر کفن دینا یہ کرامت کے باب میں سے ہے۔

وہ میت جس کا کفن اتار لیا گیا ہو کے کفن کا حکم

7357۔ (قولہ: مَنبُوشٌ طَرِيْعٌ) اس طرح کہ اسے کفن کے بغیر پایا جائے۔

7358۔ (قولہ: لَمْ يَتَفَسَّخْ) یہ قید لگائی ہے کیونکہ اگر وہ پھٹ جائے تو اسے ایک کپڑے میں کفن دیا جائے گا جس

رُكِّنَ كَالَّذِي لَمْ يُدْفَنِ، مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى (وَإِنْ تَفَسَّخَ كُفْنَ فِي تَوْبٍ وَاحِدٍ) وَإِلَى هُنَا صَارَ الْمَكْفُونُونَ أَحَدًا عَشْرًا وَالثَّانِي عَشْرًا الشَّهِيدُ ذَكَرَهَا فِي الْمُجْتَبَى (وَلَا بَأْسَ فِي الْكُفْنِ بِبُرُودٍ وَكَثَائِنٍ وَفِي النِّسَاءِ

سے کفن دیا جائے گا اس آدمی کی طرح جسے دفن نہ کیا گیا ہو یکے بعد دیگرے۔ اگر وہ پھٹ جائے تو ایک کپڑے میں کفن دیا جائے گا۔ یہاں تک جن افراد کو کفن دیا جاتا ہے وہ گیارہ ہو گئے اور بارہ ہوں شہید ہے۔ اسے ”المجتبیٰ“ میں ذکر کیا ہے۔ یعنی چادر اور کتان کے کپڑے سے کفن دینے میں کوئی حرج نہیں عورتوں کو

طرح اس کے بعد اس کی تصریح کی۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ ان کے قول طریقی کی مراد کا بیان ہے جس طرح اس قول دان تفسیح کا مقابلہ اس کی گواہی دیتا ہے۔

7359۔ (قوله: كَالَّذِي لَمْ يُدْفَنِ) یعنی تین کپڑوں میں کفن دیا جائے گا۔

7360۔ (قوله: مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى) یعنی اگر دوسری یا تیسری دفعہ یا زیادہ دفعہ اس کا کفن اتار دیا گیا تو اسے اسی طرح کفن دیا جائے گا جب تک وہ تر ہو یہ کفن اس کے اپنے مال سے دیا جائے گا۔ یہ ہمارے نزدیک ہے اگرچہ وہ مدیون ہو۔ مگر جب قرض خواہوں نے ترکہ پر قبضہ کر لیا تو ان سے واپس نہیں لیا جائے گا۔ اگر اس کا مال تقسیم کر دیا گیا تو یہ وارث پر اس کے حصہ کے مطابق لازم ہوگا قرض خواہوں اور اصحاب وصیت سے کچھ نہیں لیا جائے گا کیونکہ وہ اجنبی ہیں ”سکب الانہر“۔

7361۔ (قوله: أَحَدًا عَشْرًا) یہاں متن میں مذکور پانچ ہیں: مرد، عورت، خنثی، جس کا کفن اتار لیا گیا ہو اور وہ تر ہو، جس کا جسم پھٹ گیا ہو۔ شرح میں چھ ذکر کئے ہیں: محرم، قریب البلوغ مذکر ہو یا مؤنث ہو، جو اس طرح قریب البلوغ نہ ہو اور نامکمل بچے کا گر جانا۔ لیکن تو نے جان لیا مراہقہ کا حکم نہیں بیان کیا گیا۔ ہم نے ”البدائع“ سے دو اور کا ذکر پہلے (مقوله 7354 میں) کر دیا ہے وہ دونوں جو مردہ پیدا ہوئے اور کافر۔

سفید روئی کے کپڑے میں کفن دینا مستحسن ہے

7362۔ (قوله: وَلَا بَأْسَ الْاِخ) اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ اس کے خلاف اولیٰ ہے اور وہ روئی کے کپڑے میں سے سفید ہے۔ ”جامع الفتاویٰ“ میں ہے: یہ جائز ہے کہ مرد کو کتان اور اون کے کپڑے کا کفن دیا جائے لیکن اولیٰ روئی کا کپڑا ہے۔ ”تاجیہ“ میں ہے: اون کا کپڑا، بالوں سے بنا کپڑا اور چمڑے کا کفن مکروہ ہے۔ ”محیط“ وغیرہ میں ہے: سفید کپڑے کا کفن مستحب ہے۔ ”اسماعیل“۔

7363۔ (قوله: بِبُرُودٍ) یہ برد کی جمع ہے اور برود العصب سے مشتق ہے۔ ”مغرب“۔ پھر کہا: ”عصب یمنی چادر ہوتی ہے۔ کیونکہ اس کے دھاگے کو سخت کا تا جاتا ہے پھر رنگ لگایا جاتا ہے پھر بنا جاتا ہے“۔ اس میں ہے: جہاں تک بردہ کا تعلق ہے تو مربع شکل کی سیاہ چھوٹی چادر ہے۔

7364۔ (قوله: وَفِي النِّسَاءِ) مضاف مقدر ہے یعنی فی کفن النساء۔ مردوں سے احتراز کیا کیونکہ یہ ان کے لئے

مکروہ ہے۔

بِحَمَائِرٍ وَمُزْعَفِيٍّ وَمُعْصَفِيٍّ لِحُجُوزٍ بِكُلِّ مَا يَجُوزُ لِنَسَبِهِ حَالِ الْحَيَاةِ وَأَحْبَهُ الْبَيَاضُ أَوْ مَا كَانَ يُصَلِّي فِيهِ
(دَو كَفْنٌ مِّنْ لَا مَالَ لَهُ عَلَى مَنْ تَجِبُ عَلَيْهِ نَفَقَتُهُ) فَإِنْ تَعَدَّدُوا فَعَدَّى قَدْرَ مِيرَاثِهِمْ

ریشم، زعفران اور عصفر سے رنگے کپڑے کے ساتھ کفن دینے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ کفن دینا ہر اس کپڑے کے ساتھ جائز ہے جس کپڑے کو زندگی میں پہننا جائز تھا۔ سب سے پسندیدہ کفن سفید ہے یا جس میں وہ نماز پڑھا کرتا تھا۔ اور جس کے پاس مال نہ ہو اس کا کفن اس پر واجب ہوگا جس پر اس کا نفقہ واجب ہوگا۔ اگر وہ لوگ متعدد ہوں تو ان کی میراث کے حساب سے لازم ہوگا۔

7365۔ (قوله: وَأَحْبَهُ الْبَيَاضُ) اس میں نیا اور دھلا ہوا برابر ہیں۔ ”نہر“۔

7366۔ (قوله: أَوْ مَا كَانَ يُصَلِّي فِيهِ) یہ حضرت ابن مبارک سے مروی ہے۔ ”ط“۔

7367۔ (قوله: مَنْ لَا مَالَ لَهُ) جس کا مال ہو تو اس کا کفن اس کے مال میں سے ہوگا۔ یہ دین، وصیت اور وراثت پر سنت کفن کی مقدار تک مقدم کیا جائے جب تک اس کے ساتھ غیر کا حق متعلق نہ ہو جس طرح رہن، قبضہ سے قبل بیع اور ایسا غلام جس نے جنایت کی ہو۔ ”بجر“، ”زیلعی“۔ ہم نے پہلے (مقوله 7340 میں) بیان کیا ہے کہ قرض خواہوں کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ وارثوں کو کفن کفایہ سے جوڑا کفن ڈال رہے ہیں اس سے منع کر دیں۔

7368۔ (قوله: عَلَى مَنْ تَجِبُ عَلَيْهِ نَفَقَتُهُ) غلام کا کفن اس کے آقا پر ہے، مرنے والوں کا کفن راہن پر ہے اور بیچ کا

کفن جس کو بیچ بیچنے کا حق ہوگا۔ ”بجر“۔

7369۔ (قوله: فَعَدَّى قَدْرَ مِيرَاثِهِمْ) جس طرح نفقہ ان پر واجب تھا، ”فتح“۔ کیونکہ نفقہ میراث کی مقدار میں واجب ہوتا ہے۔ اگر اس کا مال کی جانب سے بھائی ہو اور ایک حقیقی بھائی ہو تو پہلے پر چھٹا حصہ اور باقی حقیقی بھائی پر لازم ہوگا۔ میں کہتا ہوں: کفن کو نفقہ پر قیاس کرنے کا مقتضایہ ہے کہ اگر اس کا بیٹا اور بیٹی ہو تو نفقہ کی طرح کفن دونوں پر برابر ہوگا۔ کیونکہ اصل کے لئے فرع پر نفقہ واجبہ میں میراث کا اعتبار نہیں ہوگا۔ اسی وجہ سے اگر اس کا ایک مسلمان بیٹا اور ایک کافر بیٹا ہو تو کفن دونوں پر لازم ہوگا۔ اس کا مقتضایہ بھی یہ ہے اگر میت کا باپ اور بیٹا ہو تو اس کا بیٹا کفن دے گا باپ کفن نہیں دے گا جس طرح نفقہ میں ہوتا ہے آنے والی تفصیل کے مطابق جو اس کے باب میں (مذکورہ 16288 میں) ہے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

تنبیہ

اگر حاضر نے اپنے مال سے کفن کا انتظام کیا تا کہ ان میں سے جو غائب ہیں ان سے حصہ کے مطابق واپس لے تو اسے واپس لینے کا حق نہیں اگر اس نے قاضی کی اجازت کے بغیر خرچ کیا۔ ”حاوی الزاہدی“۔

”خیر ملی“ نے اس سے استنباط کیا ہے: اگر خاوند کے علاوہ بیوی کو اس کی اجازت اور قاضی کے اجازت کے بغیر کفن دیا تو وہ نیکی کرنے والا ہوگا۔

(وَ اِخْتَلَفَ فِي الرَّؤُوبِ وَالْفَتَوَى عَلَى وُجُوبِ كَفْنِهَا عَلَيْهِ) عِنْدَ الثَّانِي (وَ اِنْ تَرَكْتَ مَالًا خَائِيَةً وَ رَجَّحَهُ فِي
الْبَحْرِ بِأَنَّهُ الظَّاهِرُ لِأَنَّهُ كَكِسْوَتِهَا) وَ اِنْ لَمْ يَكُنْ ثَمَّةً مَنْ تَجِبُ عَلَيْهِ نَفَقَتُهُ فَفِي بَيْتِ الْمَالِ

زوج کے بارے میں اختلاف ہے۔ فتویٰ اس پر ہے کہ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک بیوی کا کفن خاوند پر واجب ہوگا اگرچہ عورت مال چھوڑ کر جائے ”خانیہ“۔ ”البحر“ میں اسے ترجیح دی ہے کہ یہ ظاہر روایت ہے۔ کیونکہ کفن عورت کے لباس کی طرح ہے۔ اگر وہاں کوئی ایسا آدمی نہ ہو جس پر نفقہ واجب ہوتا ہو تو کفن بیت المال میں سے ہوگا۔

7370۔ (قوله: وَ اِخْتَلَفَ فِي الرَّؤُوبِ) یعنی بیوی کا کفن خاوند پر واجب ہونے میں اختلاف کیا گیا ہے۔

7371۔ (قوله: عِنْدَ الثَّانِي) مراد امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ ہیں جہاں تک امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کا تعلق ہے تو اس پر لازم نہیں ہوگا کیونکہ عورت کے ساتھ زوجیت کا رشتہ منقطع ہو گیا ہے۔ ”البحر“ میں ”الجبتی“ سے مروی ہے: امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ سے کوئی روایت نہیں۔ لیکن ”شرح المنیہ“ میں ”شرح السراجیہ“ جو اس کے مصنف کی ہے: امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ کا قول امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے قول کی طرح ہے۔

بیوی کا کفن خاوند کے ذمہ ہے

7372۔ (قوله: وَ اِنْ تَرَكْتَ مَالًا الْخ) یہ بات جان لو امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے قول کی وضاحت میں روایات مختلف ہیں۔ ”الخانیہ“؛ ”الخلاصہ“ اور ”الظہیر“ میں ہے: بیوی کا کفن خاوند پر لازم ہے اگرچہ وہ مال چھوڑے۔ اسی پر فتویٰ ہے۔ ”الحيط“؛ ”الجبتي“؛ ”الواقعات“ اور ”شرح المجمع“ جو اس کے مصنف کی ہے ان میں ہے کہ جب عورت کا مال نہ ہو تو اس کا کفن اس کے خاوند کے ذمہ ہے اسی پر فتویٰ ہے۔ ”شرح المجمع“ جو اس کے مصنف کی ہے میں ہے: جب بیوی مر جائے اور اس کا کوئی مال نہ ہو تو کفن خوشحال خاوند کے ذمہ ہے۔ اس کی مثل ”الاحکام“ میں ”اللمعنی“ سے اس قول کی زیادتی و علیہ الفتویٰ کے ساتھ مروی ہے۔ اس کا مقتضایہ ہے کہ اگر وہ تنگ دست ہو تو بالاتفاق اس پر کفن لازم نہیں ہوگا۔

”الاحکام“ میں ”العیون“ سے بھی مروی ہے: عورت کا کفن عورت کے مال میں سے ہوگا اگر اس کا مال ہو ورنہ خاوند کے ذمہ ہوگا۔ اگر وہ تنگ دست ہو تو پھر بیت المال میں سے ہوگا۔

”البحر“ میں جسے پسند کیا ہے وہ یہ ہے کہ خاوند پر کفن لازم ہوگا وہ خوشحال ہو یا خوشحال نہ ہو کیونکہ کفن لباس کی طرح ہے کسوہ اس پر مطلقاً واجب ہے۔ کہا: ”الاولوالجیہ“ کے کتاب النفقات میں اسے صحیح قرار دیا ہے۔

میں کہتا ہوں اس کی عبارت ہے: جب عورت مر جائے اور اس کا مال نہ ہو تو امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ نے کہا: خاوند کو عورت کے کفن پر مجبور کیا جائے گا۔ اس میں اصل یہ ہے جسے اس کی زندگی میں نفقہ پر مجبور کیا جاسکتا ہے اس کی موت کے بعد بھی اسے کفن پر مجبور کیا جاسکتا ہے۔ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے کہا: خاوند کو مجبور نہیں کیا جائے گا جبکہ صحیح پہلا قول ہے۔ فلیتأمل۔

فَإِنْ لَمْ يَكُنْ بَيْنَ الْمَالِ مَعْمُورًا أَوْ مُنْتَظَمًا (فَعَلَى الْمُسْلِمِينَ تَكْفِيئُهُ) فَإِنْ لَمْ يَقْدِرُوا سَأَلُوا النَّاسَ لَهُ
ثَوْبًا فَإِنْ فَضَلَ شَيْءٌ رُدَّ لِلْمُتَصَدِّقِ إِنْ عَلِمَ وَإِلَّا كُفِّنَ بِهِ مِثْلَهُ، وَإِلَّا تَصَدَّقَ بِهِ مُجْتَبَىٰ وَظَاهِرُهُ

اگر بیت المال آباد نہ ہو یا منظم نہ ہو تو مسلمانوں پر اس کا کفن لازم ہوگا۔ اگر وہ لوگ قادر نہ ہوں تو وہ لوگوں سے بطور ثواب کے سوال کریں گے۔ اگر کوئی چیز بیچ جائے تو اگر صدقہ کرنے والا معلوم ہو تو اس کی طرف وہ چیز لوٹا دی جائے گی ورنہ اس کے ساتھ اس کی مثل کو کفن دے دیا جائے گا ورنہ اسے صدقہ کر دیا جائے گا ”مجتبیٰ“۔ اس کا ظاہر یہ ہے

تشبیہ

”الحلبہ“ میں ہے: چاہئے کہ محل اختلاف یہ ہو جب کوئی مانع نہ ہو جو موت کی حالت میں اس پر کفن کے وجوب کے مانع ہو جیسے عورت کا خاندان کی اجازت کے بغیر گھر سے چلا جانا، اس کا نابالغ ہونا وغیرہ۔ یہ قابل توجہ توجیہ ہے کیونکہ جب کفن کا لزوم نفقہ کے لزوم پر قیاس کیا جاتا ہے تو کفن اس چیز کے ساتھ ساقط ہو جائے گا جو نفقہ کو ساقط کر دیتی ہے۔

پھر یہ جان لو کہ اس پر جو امر واجب ہوتا ہے وہ اس کا کفن ہے، اس کی تیاری جو مشروع امر ہیں جیسے کفن سنت یا کفن کفایہ، حنوط، غسل، اٹھانے اور دفن کی اجرت۔ نہ کہ وہ امور جو ہمارے دور میں شروع کر دیئے گئے ہیں جیسے لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ کا ذکر کرنے والا، قرا، معنی، تین دنوں کا کھانا وغیرہ۔ جس نے باقی ورثاء، جو بالغ ہیں، کی رضا کے بغیر یہ عمل کیا تو وہ اپنے مال میں سے ان کا ضامن ہوگا۔

7373۔ (قوله: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ بَيْنَ الْمَالِ مَعْمُورًا) اس طرح کہ اس میں کوئی شے نہ ہو، یا وہ منظم نہ ہو اس طرح

کہ بیت المال بھرا ہوا تو ہوا سے اس کے مصارف پر خرچ نہ کیا جاتا ہو۔ ”ط“۔

میت کو کفن دینا فرض کفایہ ہے

7374۔ (قوله: فَعَلَى الْمُسْلِمِينَ) یعنی جو اس کا علم رکھتے ہیں کہ یہ فرض کفایہ ہے۔ اس کے ترک کرنے سے وہ

تمام لوگ گناہ گار ہوں گے جو اس کا علم رکھتے ہیں۔ ”ط“۔

7375۔ (قوله: فَإِنْ لَمْ يَقْدِرُوا) جو لوگ یہ جانتے ہیں مگر وہ قادر نہ ہوں اس طرح کہ وہ فقراء ہوں۔

7376۔ (قوله: وَإِلَّا كُفِّنَ بِهِ مِثْلَهُ) یہ ایسی صورت میں ہے جسے ”المجتبیٰ“ میں ذکر نہیں کیا۔ بلکہ ”البحر“ میں اس پر

”الجتنیس“ اور ”الواقعات“ میں اس پر اضافہ کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: ”مختارات النوازل“ جو ”صاحب الہدایہ“ کی تصنیف ہے: میں ہے ایک فقیر مر گیا لوگوں سے دراہم جمع

کئے گئے اور اسے لوگوں نے کفن دیا اور کوئی چیز بیچ گئی اگر دینے والا معروف ہو تو وہ رقم اس پر لوٹا دی جائے گی ورنہ اسی جیسے کسی اور فقیر کے کفن پر صرف کر دی جائے گی یا اسے صدقہ کر دیا جائے گا۔

7377۔ (قوله: وَظَاهِرُهُ الْخ) ان کے قول ثوبنا کا ظاہر یہ ہے کہ یہ صاحب ”النبہ“ کی بحث ہے۔ لیکن ”مختارات

أَنَّهُ لَا يَجِبُ عَلَيْهِمْ إِلَّا سُؤَالُ كَفْنِ الصَّمُورَةِ لَا الْكِفَايَةَ وَلَوْ كَانَ فِي مَكَانٍ لَيْسَ فِيهِ إِلَّا وَاحِدٌ، وَذَلِكَ الْوَاحِدُ لَيْسَ لَهُ إِلَّا ثَوْبٌ لَا يَلْزُمُهُ تَكْفِينُهُ بِهِ وَلَا يَخْرُجُ الْكَفْنُ عَنِ مِلْكِ الْمُتَبَرِّعِ (وَالصَّلَاةُ عَلَيْهِ صِفَتُهَا) (فَرْضُ كِفَايَةٍ) بِالْإِجْمَاعِ

کہ ان پر واجب نہیں مگر وہ کفن ضرورت کا سوال کریں کفن کفایہ کا سوال نہ کریں۔ اگر وہ ایسے مکان میں ہو جس میں صرف ایک آدمی ہو اور اس ایک آدمی کا صرف ایک کپڑا ہو تو اسی کپڑے کے ساتھ اس پر کسی کو کفن دینا لازم نہیں ہوگا۔ اور کفن متبرع کی ملکیت سے نہیں نکلے گا۔ میت پر نماز جنازہ، یعنی اس کا حال یہ ہے، بالا جماع فرض کفایہ ہے

النوازل“ میں اس کے بعد جو قول ہم نے ان سے نقل کیا ہے کہا: لوگوں سے بقدر کفایت جمع کیا جائے گا ”فائل“۔ پھر میں نے ”الاحکام“ میں ”عمدة المفتی“ سے مروی دیکھا: ولا یجمعون من الناس الا قدر ثوب واحد۔

7378۔ (قوله: لَا يَلْزُمُهُ تَكْفِينُهُ بِهِ) کیونکہ وہ اس کپڑے کا محتاج ہے۔ اگر کپڑا میت کا ہو اور زندہ اس کا وارث ہو تو اس کپڑے کے ساتھ میت کو کفن دیا جائے گا کیونکہ وہ میراث پر مقدم ہے، ”بحر“۔ مگر جب زندہ سردی یا کسی ایسے سبب سے اس کا ضرورت مند ہو جس سبب سے اس کے تلف ہونے کا خوف ہو جس طرح میت کا پانی ہو اور وہاں ایک آدمی پیاس کی وجہ سے اس کا ضرورت مند ہو تو اس محتاج کو میت پر مقدم کیا جائے گا۔ ”شرح المنیہ“۔

7379۔ (قوله: وَلَا يَخْرُجُ الْكَفْنُ عَنِ مِلْكِ الْمُتَبَرِّعِ) یہاں تک کہ اگر میت کو ایک درندہ پھاڑ دے تو کفن اس احسان کرنے والے کا ہوگا ورثاء کے لئے نہیں ہوگا، ”نہر“۔ یعنی اگر اس احسان کرنے والے نے اسے ہبہ نہ کیا ہو جس طرح ”الاحکام“ میں ”الحیظ“ سے مروی ہے۔

نماز جنازہ

7380۔ (قوله: صِفَتُهَا السُّخ) نماز کی حالت، اس کی شرط، اس کا رکن، اس کی سنت، اس کی کیفیت اور کون نماز جنازہ پڑھانے کا زیادہ حقدار ہے اس کا ذکر کیا۔ ”قبستانی“ نے کہا: اس کے وجوب کا سبب مسلمان میت ہے جس طرح ”الخلاصہ“ میں ہے۔ اس کا وقت اس کے حاضر ہونے کا وقت ہے۔ اسی وجہ سے مغرب کی سنتوں پر اسے مقدم رکھا گیا ہے جس طرح ”الخزانہ“ میں ہے۔

”البحر“ میں ہے: نماز جنازہ کو وہ چیز فاسد کر دیتی ہے جو نماز کو فاسد کر دیتی ہے مگر عورت کا مرد کے ساتھ کھڑا ہونا جس طرح ”البدائع“ میں ہے۔ اوقات مکروہ میں یہ مکروہ ہے۔ اگر امام کو حدث لاحق ہو جائے اور اس میں وہ کسی اور کو نائب بنائے تو یہ جائز ہے یہی صحیح ہے۔ ”الظہیر“ میں یہ اسی طرح ہے۔

نماز جنازہ کا منکر کافر ہے

7381۔ (قوله: بِالْإِجْمَاعِ) جو بعض عبارات میں ہے کہ یہ واجب ہے تو اس سے مراد فرض ہے ”بحر“۔ لیکن

فَيُكْفَرُ مِنْكُمْ هَذَا لِأَنَّهُ أَنْكَرُ الْإِجْمَاعِ قُنْيَةً (كَدَفْنِهِ) وَعَسَلِهِ وَتَجْهِيزِهِ، فَإِنَّهَا فَرْضٌ كِفَايَةٌ (وَسَمَّ طُهَا) سِنَّةٌ (إِسْلَامُ الْمَيِّتِ وَطَهَارَتُهُ)

جو اس کا منکر ہوگا اسے کافر قرار دیا جائے گا۔ کیونکہ اس نے اجماع کا انکار کیا ہے ”قنیہ“۔ جس طرح اسے دفن کرنا، اسے غسل دینا، اس کی تیاری کرنا کیونکہ یہ فرض کفایہ ہے۔ نماز جنازہ کی شرطیں چھ ہیں: میت کا مسلمان ہونا، اس کا پاک ہونا

”جہتانی“ میں ”النظم“ سے مروی ہے: ایک قول یہ کیا گیا ہے کہ یہ سنت ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کی یہ تاویل ممکن ہے کہ یہ سنت سے ثابت ہے جس طرح اس کی امثال میں ہے۔ لیکن بالاجماع کی تصریح اس کے منافی ہے مگر یہ کہا جائے: اجماع کی دلیل سنت ہے جس طرح حضور ﷺ کا فرمان ہے صلوا علی کل یزوی فاجر (1)۔ جہاں تک اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے وَصَلِّ عَلَيْهِمْ (التوبہ: 103) ایک قول یہ کیا گیا یہ فرضیت کی دلیل ہے لیکن اسے مفسرین کے اجماع کے ساتھ رد کر دیا گیا۔ جس طرح ”الہب“ میں ہے کہ اس سے جو حکم دیا گیا ہے وہ متصدق کے لئے دعا اور استغفار ہے۔

اسے ذہن نشین کر لو۔ محقق ابن ہمام نے ”التحریر“ میں اس کے وجوب کو بچے کے فعل کے ساتھ نماز جنازہ کے ساقط ہونے کو مشکل خیال کیا ہے۔ کہا: جواب یہ ہے کہ مقصود فعل ہے جو وجوب کے لفظ سے اعتراض کو ختم نہیں کرتا۔ کیونکہ وجوب مکلفین پر ہے پس ان سے فعل کا صادر ہونا ضروری ہے۔

اس کے شارح محقق ابن امیر حاج نے اس کا ذکر کیا ہے: اس کا ایسے بچے کے فعل سے ساقط ہونا ہے جو تمیز رکھتا ہو یہ شافعیہ کے نزدیک اصح ہے۔ کہا: یہ میرے ذہن میں مستحضر نہیں اس حال میں کہ میں اپنی کتب میں سے جن پر آگاہ ہوں ان سے منقول ہے مذہب کے اصول کا ظاہر ساقط نہ ہونا ہے۔ مکمل گفتگو قریب ہی (مقولہ 7395 میں) آئے گی۔

نماز جنازہ کی شرائط

7382۔ (قولہ: وَسَمَّ طُهَا) یعنی اس کے صحیح ہونے کی شرط۔ جہاں تک نماز جنازہ کے واجب ہونے کی شرطیں ہیں وہ باقی ماندہ نمازوں کی شرطیں ہیں یعنی قدرت، عقل، بلوغ اور اسلام ساتھ ہی موت کا علم ہونا۔ تامل۔

7383۔ (قولہ: سِنَّةٌ) تین شرطیں متن میں اور تین شرح میں ہیں۔ اور وہ یہ ہیں: ستر عورت، میت کا حاضر ہونا، میت کا مکمل یا اکثر حصہ نمازی کے سامنے ہو اور ساتویں شرط کا اضافہ کیا ہے جو کہ امام کا بالغ ہونا ہے۔

پھر یہ شرطیں میت کی طرف راجع ہیں۔ جہاں تک ان شرطوں کا تعلق ہے جو نمازی کی طرف راجع ہیں وہ نماز کی باقی ماندہ شرطیں ہیں یعنی طہارت حقیقیہ جو بدن، کپڑے اور مکان میں ہو اور طہارت حکمیہ، ستر عورت، قبلہ رو ہونا اور نیت کا ہونا سوائے وقت کے۔

7384۔ (قولہ: إِسْلَامُ الْمَيِّتِ) خواہ میت کا مسلمان ہونا والدین میں سے کسی ایک کی تبعیت کے طریقہ پر ہو، دار

مَا لَمْ يُهَلَّ عَلَيْهِ التُّرَابُ فَيُصَلَّى عَلَى قَبْرِهِ بِلَا غُسْلِ، وَإِنْ صَلَّى عَلَيْهِ أَوْ لَا اسْتِحْسَانًا وَفِي الْقَنْيَةِ الطَّهَارَةَ
وَمِنَ النَّجَاسَةِ فِي ثَوْبٍ وَبَدَنِ وَمَكَانٍ، وَسَتْرُ الْعُزْرَةِ شَرْطٌ فِي حَقِّ النِّمِيتِ وَالْإِمَامِ جَمِيعًا؛ فَلَوْ أَقْرَبَ بِلَا
طَهَارَةٍ وَالْقَوْمُ بِهَا

جب تک اس پر مٹی نہ ڈالی جائے اگر ڈال دی جائے تو بغیر غسل کے اس کی قبر پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی اگرچہ اس پر پہلے نماز
جنازہ پڑھی گئی ہو یہ استحسانا ہے۔ ”القنیہ“ میں ہے: نجاست سے طہارت کا ہونا کپڑے میں، بدن میں اور مکان میں، اور ستر
عورت میت اور امام سب کے حق میں شرط ہے۔ اگر اس نے طہارت کے بغیر امامت کرائی جبکہ قوم حالت طہارت میں تھی

کی تیج میں ہو یا جس نے گرفتار کیا اس کی تیج میں ہو جس طرح عنقریب (مقولہ 7551 میں) آئے گا۔ میت سے مراد وہ ہے
جو زندہ حالت میں پیدا ہونے کے بعد مرا ہو۔ نہ کہ بغاوت، ڈاکہ ڈالتے ہوئے، شہر میں مکابرہ کے طریقہ، والدین میں سے
کسی ایک کو قتل کرنے کی صورت میں یا خود اپنے آپ کو مار ڈالے جس طرح اس کی مکمل وضاحت آگے آئے گی۔

7385۔ (قولہ: مَا لَمْ يُهَلَّ عَلَيْهِ التُّرَابُ) مگر جب اسے غسل کے بغیر دفن کر دیا گیا اور اس پر مٹی نہ ڈالی گئی ہو
اسے قبر سے نکالا جائے گا، اسے غسل دیا جائے گا اور اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔ ”جوہرہ“۔

7386۔ (قولہ: فَيُصَلَّى عَلَى قَبْرِهِ بِلَا غُسْلِ) قبل اس کے وہ پھٹ جائے اس کی قبر پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔
جس طرح مصنف کے قول کے ہاں آئے گا: ان دفن بلا صلاة۔

اسے ذہن نشین کر لو۔ ”البحر“ میں وہاں ذکر کیا: جب اسے غسل کے بغیر دفن کر دیا جائے تو اس پر نماز جنازہ پڑھنا یہ ابن
ساعم کی امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔ اور ”غایۃ البیان“ میں ”قدوری“ اور ”صاحب التحفہ“ کی طرف منسوب کرتے
ہوئے اس کی تصحیح کی ہے کہ اس کی قبر پر نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی۔ کیونکہ غسل کے بغیر نماز جنازہ پڑھنا مشروع نہیں۔
”رملی“۔ اس پر مکمل کلام وہاں (مقولہ 7523 میں) آئے گی۔

7387۔ (قولہ: وَإِنْ صَلَّى عَلَيْهِ أَوْ لَا) پھر انہوں نے یاد کیا کہ اسے غسل کے بغیر دفن کر دیا گیا ہے۔

7388۔ (قولہ: اسْتِحْسَانًا) کیونکہ اس نماز کا شمار نہیں کیا جاتا۔ کیونکہ ممکن ہونے کے باوجود اس نے طہارت کو
ترک کیا ہے اب امکان زائل ہو چکا ہے اور غسل کا فریضہ ساقط ہو چکا ہے۔ ”جوہرہ“۔

7389۔ (قولہ: وَفِي الْقَنْيَةِ الخ) اس کی مثل ”الفتاح“ اور ”اللمتبی“ میں ”التجرید“ کی طرف منسوب ہے
”اسماعیل“۔ لیکن ”تارخانہ“ میں ہے: قاضی خان سے میت کے مکان کی طہارت کے بارے میں پوچھا گیا کیا یہ شرط ہے کہ
اس پر نماز پڑھنا جائز ہو؟ کہا: اگر میت چار پائی پر ہے تو اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ جائز ہے۔ ورنہ اس کی کوئی روایت نہیں
اور جواز ہونا چاہئے۔ قاضی بدرالدین نے اسی طرح جواب دیا ہے۔

”طحاوی“ میں ”الخزانہ“ سے مروی ہے: جب کفن میت کی نجاست سے ناپاک ہو جائے تو یہ کوئی نقصان نہیں دے گا۔

أَعِيدَتْ وَبِعْكَسِهِ لَا كَمَا لَوْ أَمَّتْ امْرَأَةً وَلَوْ أَمَّتْ لِسُقُوطِ فَرَضِهَا بِوَاحِدٍ وَبِقِي مِنَ الشُّرُوطِ بُلُوغُ
الْإِمَامِ تَأْمَلْ

تو نماز جنازہ کا اعادہ کیا جائے گا اس کے برعکس ہو تو اعادہ نہیں کیا جائے گا جس طرح ایک عورت نے نماز جنازہ کی امامت کرائی اگرچہ لونڈی ہو۔ کیونکہ نماز جنازہ کا فرض ایک فرد کے ساتھ ساقط ہو جاتا ہے۔ اور شرطوں میں سے ایک امام کا بالغ ہونا باقی ہے۔ تامل۔

یہ حکم اس لیے ہے تاکہ حرج کو دور کیا جائے۔ اس کفن کا معاملہ مختلف ہے جو ابتدائی طور پر ناپاک ہو۔ اسی طرح اگر اس کا بدن ناپاک ہو جائے اس چیز کے ساتھ جو اس کے بدن سے نکلی ہے اگر کفن دینے سے پہلے نکلی ہو تو اسے غسل دیا جائے گا اور اس کے بعد نکلے تو اسے غسل نہیں دیا جائے گا جس طرح ہم نے پہلے اسے غسل میں (مقولہ 7281 میں) بیان کر دیا ہے۔ ”القیۃ“ میں جو قول ہے اسے مقید کیا جائے گا اس نجاست کے بغیر جو میت سے خارج ہو۔

7390۔ (قولہ: أُعِيدَتْ) کیونکہ طہارت کے بغیر اس کی صحت نہیں ہوتی۔ جب امام کی نماز صحیح نہ ہو تو قوم کی نماز صحیح نہ ہوگی۔ ”بحر“۔

7391۔ (قولہ: وَبِعْكَسِهِ لَا) اس کا اعادہ نہیں کیا جائے گا کیونکہ امام کی نماز صحیح ہے اگرچہ جو اس کے پیچھے ہیں ان کی نماز صحیح نہیں۔

7392۔ (قولہ: كَمَا لَوْ أَمَّتْ امْرَأَةً) یعنی عورت نے مرد کی امامت کرائی۔ کیونکہ عورت کی نماز صحیح ہو جائے گی اگرچہ (عورت) اس کی اقتدا کرنا صحیح نہیں۔

7393۔ (قولہ: وَلَوْ أَمَّتْ) یہ بعض نسخوں سے ساقط ہے۔

7394۔ (قولہ: لِسُقُوطِ فَرَضِهَا بِوَاحِدٍ) یعنی ایک شخص کے ساتھ یہ فرض ساقط ہو جاتا ہے وہ مرد ہو یا عورت ہو۔ یہ عکس کے مسئلہ اور عورت کے مسئلہ کی تعلیل ہے۔ ”البحر“ اور ”الحلبہ“ میں کہا: اس سے یہ امر واضح ہو گیا کہ اس میں جماعت کی نماز واجب نہیں۔ اسی کی مثل ”البدائع“ میں ہے۔

کیا بچے کے عمل سے فرض کفایہ ساقط ہو جائے گا

7395۔ (قولہ: وَبِقِي مِنَ الشُّرُوطِ بُلُوغُ الْإِمَامِ) زیادہ بہتر یہ ہے کہ اس کا ذکر تمام شرطوں کے بعد ہو۔ کیونکہ یہ ساتویں شرط ہے جو چھ سے زائد ہے۔ فافہم۔ تامل کا حکم دیا کیونکہ یہ بطور بحث مذکور ہے بطور نقل مذکور نہیں۔ امام آسٹروشنی نے کتاب ”احکام الصغار“ میں کہا: ”بچہ جب میت کو غسل دے تو یہ جائز ہوتا ہے جب نماز جنازہ میں امامت کرے تو چاہئے کہ یہ جائز نہ ہو۔ یہ ظاہر ہے۔ کیونکہ یہ فرض کفایہ ہے اور وہ فرض کی ادائیگی کا اہل نہیں۔ لیکن سلام کا جواب اس میں اشکال پیدا کرتا ہے جب ایک جماعت کو سلام کیا گیا تو سلام کا جواب ایک بچے نے دیا۔“

وَشَرَطُهَا أَيْضًا حُضُورُهُ (وَوَضْعُهُ) وَكَوْنُهُ هُوَ أَوْ أَكْثَرُهُ (أَمَامَ الْمُصَلِّي) وَكَوْنُهُ لِلْقِبْلَةِ

اور نماز جنازہ کی یہ بھی شرط ہے کہ وہ میت حاضر ہو اور اس میت کو یا اس کے اکثر حصہ کو نمازی کے سامنے رکھا گیا ہو۔ اور اس کا قبلہ کی جانب ہونا شرط ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کا حاصل یہ ہے کہ اس کے فعل سے بالفوں سے یہ ساقط نہیں ہوگا۔ کیونکہ ان کی نماز صحیح نہیں کیونکہ اقتدا کی شرط مفقود ہے اور وہ امام کا بالغ ہونا ہے۔ اس کی نماز اگرچہ اس کی ذات کے لئے صحیح ہے تب بھی وہ فرض واقع نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ فرض کا اہل نہیں اس تعبیر کی بنا پر اگر اس نے تنہا نماز پڑھی تو اس کے فعل سے مکلفین سے فرض ساقط نہیں ہوگا۔ عورت کا معاملہ مختلف ہے۔ اگر اس نے امام کی حیثیت میں نماز پڑھی یا اس نے تنہا نماز پڑھی جس طرح (مقولہ 7392 میں) گزر چکا ہے تو معاملہ مختلف ہوگا۔ لیکن سلام کا مسئلہ اس پر اشکال پیدا کرتا ہے۔ اسی طرح اس کا میت کو غسل دینا اور اس امر کا جائز ہونا جبکہ وہ بھی فرض ہے۔ ہم قریب ہی ”التحریر“ سے یہ قول (مقولہ 4850 میں) ذکر کر آئے ہیں کہ اس کے فعل سے نماز کے ساقط ہونے کا اشکال پیدا ہوتا ہے۔

اور ان کے شارح سے یہ نقل کیا ہے: ”انہوں نے اس قول کو نہیں دیکھا۔ اور مذہب کے اصول کا ظاہر یہ ہے کہ یہ ساقط نہیں ہوگا۔“ لیکن ”الاحکام“ میں ”جامع الفتاویٰ“ سے بچے کے فعل سے اس کے سقوط کو نقل کیا ہے جس طرح بچہ جب سلام کا جواب دے دے اس کے بعد ”سراجیہ“ سے نقل کیا ہے: اِنَّهٗ يَشْتَرَطُ بِلَوْغِهِ۔

میں کہتا ہوں: دوسرے قول کو اس پر محمول کرنا ممکن ہے کہ بالغ ہونا اس لئے شرط ہو کہ وہ امام ہے پس بچے کے فعل سے یہ سقوط کے منافی نہیں۔ جس طرح غسل دینا اور سلام کا جواب دینا اور اس کا فرض کے ادا کرنے کے اہل نہ ہونا اس کے منافی نہیں۔ جس طرح ہم نے اسے باب الامامة میں اس قول: ولا يصح اقتداء رجل بامرأة کے ہاں تحقیق کی ہے۔ پس اس کی طرف رجوع کرو۔

7396۔ (قولہ: حُضُورُهُ) وہ پورا حاضر ہو یا اس کا اکثر حصہ حاضر ہو جس طرح سر کے ساتھ نصف جس طرح (مقولہ 7310 میں) گزر چکا ہے۔

7397۔ (قولہ: وَوَضْعُهُ) اسے زمین پر رکھا گیا ہو یا زمین کے قریب ہاتھوں پر رکھا گیا ہو۔

7398۔ (قولہ: وَكَوْنُهُ هُوَ أَوْ أَكْثَرُهُ أَمَامَ الْمُصَلِّي) مناسب یہ قول ذکر کرنا تھا کہ ہوا اکثرہ کو حضورہ کے بعد ذکر کرتے۔ کیونکہ یہ قول اس لئے ذکر کیا کہ میت نمازی کے پیچھے ہونے سے احتراز کیا ہے۔ ساتھ ہی یہ قول وہم دلاتا ہے کہ میت یا اس کے اکثر حصہ کے بالمقابل ہونا شرط ہے جبکہ یہ اس طرح نہیں۔ ”تہستانی“ نے ”التحفة“ سے نقل کیا ہے: اس کا رکن قیام اور میت کے اجزاء میں سے کسی جز کے بالمقابل ہونا ہے لیکن اس میں اعتراض کی گنجائش ہے بلکہ زیادہ قریب یہ ہے کہ بالمقابل ہونا شرط ہے پس یہ شرط مذکورہ شرط سے زائد ہوگی۔

پھر یہ امر ظاہر ہے جب میت ایک ہو ورنہ ان میں سے ایک کے بالمقابل ہو۔ اس کی دلیل وہ ہے جو عنقریب (مقولہ

فَلَا تَصِحُّ عَلَى غَائِبٍ وَمَحْضُولٍ عَلَى نَحْوِ دَائِبَةٍ وَمَوْضُوعٍ خَلْفَهُ، لِأَنَّهُ كَالِإِمَامِ مِنْ وَجْهِ دُونَ وَجْهِ لِيَصْحَبَهَا عَلَى الصَّبِيِّ، وَصَلَاةُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى النَّجَاشِيِّ لُغَوِيَّةٌ أَوْ خُصُوصِيَّةٌ،

نماز جنازہ غائب میت، جو میت جانور وغیرہ پر رکھی گئی ہو اور اسے نمازی کے پیچھے رکھا گیا ہو پر نماز جنازہ صحیح نہیں۔ کیونکہ وہ ایک وجہ سے امام ہے، دوسری وجہ سے امام نہیں کیونکہ نماز جنازہ بچے پر پڑھنا صحیح ہے۔ اور حضور ﷺ نے نجاشی کی جو نماز جنازہ پڑھی وہ یا تو لغوی ہے یا یہ خصوصیت ہے۔

7482 (میں) آئے گا کہ یہ اختیار ہے کہ میتوں کو صف در صف طول و عرض میں رکھا جائے۔ ”تامل“ پھر میں نے ”مطحاوی“ میں دیکھا پھر انہوں نے کہا: یہ امام میں ظاہر ہے کیونکہ مقتدیوں کی صف بعض اوقات بالمقابل ہونے سے نکل جاتی ہے۔
7399۔ (قولہ: فَلَا تَصِحُّ) آخری تین شرطوں کے ساتھ جن امور سے احتراز کیا گیا ہے اس کی یہ وضاحت ہے لفظ تشریح کے طریقہ پر۔

7400۔ (قولہ: عَلَى نَحْوِ دَائِبَةٍ) یعنی جس طرح لوگوں کے ہاتھوں پر اسے اٹھایا گیا ہو۔ پس مختار مذہب کے مطابق یہ عذر کے بغیر جائز نہیں۔ ”امداد“ میں ”زیلعی“ سے مروی ہے۔ یہ اس صورت میں ہے جب ابتداء لوگوں کے ہاتھوں پر اسے اٹھایا گیا ہو اگر بعض تکبیرات ہو چکی ہوں تو نماز میں سے جو حصہ فوت ہو چکا ہے وہ امام کے سلام پھیرنے کے بعد ادا کرے گا اگرچہ کندھوں پر رکھنے سے پہلے ہاتھوں پر اٹھایا گیا ہو جس طرح عنقریب (مقولہ 7470 میں) آئے گا۔
7401۔ (قولہ: لِأَنَّهُ كَالِإِمَامِ مِنْ وَجْهِ) کیونکہ یہ شرط، شرط ہیں سب مفقود ہوں یا ان میں سے بعض مفقود ہوں تو نماز صحیح نہ ہوگی۔

7402۔ (قولہ: لِيَصْحَبَهَا عَلَى الصَّبِيِّ) یعنی بچے اور عورت کی نماز جنازہ صحیح ہے۔ یہ قول دونوں وجہ کی علت ہے کیونکہ اگر میت من کل الوجوه امام ہوتا تو بچے وغیرہ کی نماز صحیح نہ ہوتی۔

شاہ نجاشی پر رسول اللہ ﷺ کا غائبانہ نماز جنازہ پڑھنا آپ کی خصوصیت ہے
7403۔ (قولہ: عَلَى النَّجَاشِيِّ) یا کو مشدد پڑھا گیا ہے۔ اور اسے مخفف پڑھنا فصیح ہے۔ اس کے نون کو کسرہ دیا جاتا ہے جبکہ یہ فصیح ہے۔ یہ جشہ کا بادشاہ ہے اس کا نام احمد تھا ”قاموس“۔ ”المغرب“ میں ذکر کیا: یا کی تحفیف کے ساتھ ثقہ لوگوں سے اسے سنا گیا ہے اور اس میں جیم کو مشدد پڑھنا غلط ہے اور اصحابہ میں سین پڑھنا تصحیف ہے۔

7404۔ (قولہ: لُغَوِيَّةٌ) اس سے مراد محض دعا ہے جبکہ یہ تعبیر حقیقت سے بعید ہے۔

7405۔ (قولہ: أَوْ خُصُوصِيَّةٌ) یا اس لئے کہ ان کی چار پائی حضور ﷺ کے لئے اٹھا دی گئی یہاں تک حضور ﷺ نے اسے اپنے سامنے حاضر دیکھا (1)۔ پس ان لوگوں کی نماز جو حضور ﷺ کے پیچھے تھے ایسی میت پر تھی جسے امام

وَصَحَّتْ لَوْ وَضَعُوا الرَّأْسَ مَوْضِعَ الرَّجُلَيْنِ وَأَسَاءُوا وَإِنْ تَعَمَّدُوا، وَلَوْ أَخْطَأُوا الْقِبْلَةَ صَحَّتْ إِنْ تَحَرَّوْا وَإِلَّا لَا مِفْتَاحَ السَّعَادَةِ (وَرُكْنُهَا) شَيْئَانِ (التَّكْبِيرَاتُ) الْأَرْبَعُ، فَإِلْأُولَى رُكْنٌ أَيْضًا لَا شَرْطَ، فَلِذَا لَمْ يَجْزُ بِنَاءُ أُخْرَى عَلَيْهَا (وَالْقِيَامُ) فَلَمْ تَجْزُ قَاعِدًا

اگر لوگوں نے میت کے سر کو پاؤں کی جگہ رکھ دیا اگر انہوں نے یہ عمل جان بوجھ کر کیا تو غلط کام کیا۔ اگر قبلہ کی سمت میں غلطی لگی تو نماز صحیح ہوگی اگر انہوں نے تلاش کیا تھا، ورنہ نہیں۔ ”مفتاح السعادة“۔ نماز جنازہ کے رکن دو چیزیں ہیں: چار تکبیرات۔ ان میں سے پہلی تکبیر بھی رکن ہے شرط نہیں اسی وجہ سے دوسری کی پہلی پر بنا جائز نہیں اور قیام،

دیکھتا ہے اور وہ میت اس کے سامنے ہے مقتدی نہ اسے دیکھتے ہیں اور نہ ہی ان کے سامنے موجود ہے۔ یہ اقتدا کے مانع نہیں ”فتح“۔ ان دو احتمالوں کے لئے ایسی چیز سے استدلال کیا جس سے زیادہ کی گنجائش نہیں پس اس ”الفتح“ کی طرف رجوع کرو ان میں سے یہ ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ میں سے خلق کثیر فوت ہوئی ان میں سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاں سب سے معزز قرا تھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسی کوئی بات نقل نہیں کی گئی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی نماز جنازہ پڑھی ہو حالانکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم حد درجہ اس کے حریص تھے یہاں تک کہ فرمایا: لا یوتن أحد منکم الا آذنتہون بہ، فان صلاقی علیہ رحمۃ لہ، (1) تم میں سے کوئی فوت نہ ہو مگر تم مجھے اس کے بارے میں آگاہ کرو کیونکہ ان پر میرا نماز پڑھنا ان کے لیے رحمت ہے۔

7406۔ (قولہ: وَصَحَّتْ لَوْ وَضَعُوا الرَّأْسَ) ”البدائع“ میں اسی طرح ہے۔ ”شرح المنیہ“ میں ”تارخانیہ“ کی طرف منسوب کرتے ہوئے اس کی تفسیر بیان کی: انہوں نے اس کا سر رکھا جو امام کی بائیں جانب کے بالمقابل تھا۔

پس اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ سنت یہ ہے کہ میت کا اس طرح سر رکھا جائے کہ وہ امام کی دائیں جانب کے بالمقابل ہو جس طرح آج کل معروف ہے۔ اسی وجہ سے ”البدائع“ میں غلطی کرنے کی یہ علت بیان کی ہے لتغییرہم السنۃ المتوارثۃ اور ”الحاوی القدسی“ کا قول اس کے موافق ہوتا ہے یوضع رأسہ مایلی یمین المستقبل، ”حاشیۃ الرحمۃ“ میں جو اس کے خلاف قول ہے اس میں اعتراض کی گنجائش ہے پس اس کی طرف رجوع کرو۔

نماز جنازہ کے ارکان

7407۔ (قولہ: شَيْئَانِ) ”قہستانی“ میں ”الحقہ“ سے جو زائد منقول ہے کہ امام میت کے کسی جز کے بالمقابل ہو تو

جو امر ظاہر ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ یہ شرط ہے رکن نہیں جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 7893 میں) بیان کیا ہے۔

7408۔ (قولہ: فَلِذَا) کیونکہ یہ رکن ہے شرط نہیں۔ کیونکہ اگر وہ اس سے دوسری تکبیر کی بھی نیت کر لے تو وہ تین

تکبیریں کہنے والا ہوگا اور یہ جائز نہیں۔ ”بحر“ میں ”المحیط“ سے مروی ہے۔

7409۔ (قولہ: فَلَمْ تَجْزُ قَاعِدًا) یہ بیٹھ کر اور نہ ہی سوار ہو کر جائز ہے۔

بِلَا عُدْرٍ (وَسُنَّتُهَا) ثَلَاثَةٌ (الشَّحِيدُ وَالشَّنَاءُ وَالِدُّعَاءُ فِيهَا) ذَكَرَهُ الرَّاهِدِيُّ وَغَيْرُهُ، وَمَا فَهَمَهُ الْكَمَالُ
مِنْ أَنَّ الدُّعَاءَ رُكْنٌ وَالشُّكْبِيرَةُ الْأُولَى شَرْطٌ رَدَّ فِي الْبَحْرِ بِتَضْرِيحِهِمْ بِخِلَافِهِ

پس عذر کے بغیر بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز نہیں۔ اس کی تین سنتیں ہیں: حمد، ثنا اور دعا۔ ”زاہدی“ وغیرہ نے اسے ذکر کیا ہے اور ”کمال“ نے جو یہ سمجھا کہ دعا رکن ہے اور پہلی تکبیر شرط ہے ”البحر“ میں اس کے برعکس کی تصریح کر کے اس کا رد کیا ہے۔

7410۔ (قولہ: بِلَا عُدْرٍ) اگر کچھ یا بارش کی وجہ سے اترا مشکل ہو تو سوار ہو کر نماز جنازہ پڑھنا جائز ہے۔ اگر ولی

مریض ہو اور اس نے بیٹھ کر نماز جنازہ پڑھی جبکہ لوگ کھڑے تھے تو یہ شیخین کے نزدیک انہیں کفایت کر جائے گا۔ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: صرف امام کو کفایت کرے گا، ”حلبہ“۔

نماز جنازہ کی سنتیں

7411۔ (قولہ: الشَّحِيدُ وَالشَّنَاءُ) ”البحر“ میں ”الحيط“ سے اسی طرح مروی ہے۔ شارح کے قول ثَلَاثَةٌ کا مقتضا

یہ ہے کہ ثنا، تحمید کے علاوہ ہے جبکہ جو قول آ رہا ہے اس میں ثنا کی تفسیر اس قول سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ الْخ سے کی ہے۔ اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ دونوں سے مراد ایک ہے جس کی وضاحت آگے (مقولہ 7430 میں) آئے گی۔ پس مصنف پر ضروری تھا کہ یہ وضاحت کرتے کہ تیسری سنت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود ہے۔

7412۔ (قولہ: وَمَا فَهَمَهُ الْكَمَالُ) ”المنیہ“ کے دونوں شارحین نے ان کی پیروی کی ہے یعنی ”البرہان، الحلبی“

اور ”ابن امیر حاج“ نے۔

7413۔ (قولہ: مِنْ أَنَّ الدُّعَاءَ رُكْنٌ) کہا: کیونکہ علما کا قول ہے کہ نماز جنازہ کی حقیقت اور اس سے مقصود دعا ہے۔

7414۔ (قولہ: وَالشُّكْبِيرَةُ الْأُولَى شَرْطٌ) کہا: کیونکہ یہ تکبیر تحریر ہے۔

7415۔ (قولہ: رَدَّ فِي الْبَحْرِ بِتَضْرِيحِهِمْ بِخِلَافِهِ) جہاں تک پہلی ہے تو ”الحيط“ میں ہے: دعا سنت ہے۔ اور علما

کا قول: ”مسبق تکبیر کی قضا ترتیب سے دعا کے بغیر کرے گا، اس پر دلالت کرتا ہے۔ جہاں تک دوسری ہے وہ یہ ہے جو یہ گزر چکا ہے کہ دوسری تکبیر کی اس پر بنا جائز نہیں۔ اور علما کا قول ہے: چاروں تکبیرات چار رکعات کے قائم مقام ہیں۔

میں کہتا ہوں: ”الحيط“ سے جو قول نقل کیا ہے ”دعا سنت ہے“۔ ”الحلبہ“ میں کہا: اس میں واضح اعتراض ہے۔ سب علما

نے تصریح کی ہے کہ نماز جنازہ یہ میت کے لئے دعا ہوتی ہے کیونکہ نماز جنازہ کا مقصود یہی ہوتا ہے۔

جہاں تک علما کے اس قول کا تعلق ہے: مسبوق تکبیرات کو ترتیب سے دعا کے بغیر قضا کرے۔ ”شرح المنیہ“ میں کہا:

امام مسبوق کی جانب سے اس کی ذمہ داری اٹھالیتا ہے یعنی اس کے رکن ہونے کے منافی نہیں جس طرح امام اس کی جانب سے قراءت کی ذمہ داری اٹھالیتا ہے جبکہ قراءت بھی رکن ہے۔

لیکن اقتدا کی حالت میں قراءت کی ذمہ داری اٹھانے کا جہاں تک تعلق ہے امام کے فارغ ہونے کے بعد مسبوق وہ بجا

(وَهُیَ فَرَضٌ عَلَىٰ كُلِّ مُسْلِمٍ مَاتَ خَلَا أَرْبَعَةَ (بُعَاةً)، وَقَطَاعٍ طَرِيقٍ) فَلَا يُغَسَّلُوا، وَلَا يُصَلَّىٰ عَلَيْهِمْ إِذَا قُتِلُوا فِي الْحَرْبِ

چار کے سوا ہر مسلمان کی نماز جنازہ پڑھنا فرض ہے۔ باغی، ڈاکو انہیں غسل نہیں دیا جائے گا اور نہ ہی ان کی نماز جنازہ پڑھی جائے اگر وہ جنگ میں مارے جائیں۔

لاتا ہے۔ بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے امام مسبوق کی جانب سے دعا کی ذمہ داری اٹھالیتا ہے یہ اس کی نماز کی تصحیح کی ضرورت کی بنا پر ہے۔ کیونکہ کلام اس کے متعلق ہے جب چار پائی اٹھالینے کا خوف ہو اور وہ تکبیرات ترتیب سے لائے۔ ”تامل“ میں کہتا ہوں: باب شروط الصلاة میں (مقولہ 3739 میں) گزر چکا ہے کہ نمازی اللہ تعالیٰ کے لئے نماز کے ساتھ ساتھ میت کے لئے دعا کی نیت کرتا ہے۔ شارح نے وہاں یہ علت بیان کی ہے کہ یہ اس پر واجب ہے۔ ہم نے اسے وہاں ”زیلعی“، ”البحر“ اور ”المنہج“ سے نقل کیا ہے یہ اس کے مؤید ہے جسے ”محقق“ نے اختیار کیا ہے۔ واللہ الموفق۔

جہاں تک دوسری تکبیر کے اس پر بنا کے جائز نہ ہونے کا متعلق ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ تکبیر رکعت کے قائم مقام ہے اس کے اس طرح ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ ہر اعتبار سے رکن ہو۔ کیونکہ اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ تحریمہ ہے جس کے ساتھ وہ نماز میں داخل ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے ہاتھ اٹھانے میں یہ تکبیر خاص ہے۔ پس یہ پہلی تکبیر ایک اعتبار سے شرط اور ایک اعتبار سے رکن ہے۔ ”قندبر“

7416۔ (قوله: وَهُیَ فَرَضٌ عَلَىٰ كُلِّ مُسْلِمٍ مَاتَ) عدی کا لفظ لام تعلیلیہ کے معنی میں ہے جیسے وَتَنَكَّرُوا لِلَّهِ عَلَىٰ مَا هَذَا كُمْ (البقرہ: 185)، یا یہ محذوف کے متعلق ہے جو مبتدأ ضمیر کی دوسری خبر ہے، یا اس ہی کے متعلق ہے۔ کیونکہ الصلاة جو مصدر کے معنی میں ہے ضمیر اس کی طرف لوٹ رہی ہے۔ تقدیر کلام یہ ہوگی والصلاة على كل مسلم مات فرض یعنی مکلفوں پر فرض ہے۔ اگر شارح ”فرض“ کا لفظ ساقط کر دیتے تو یہ زیادہ صحیح ہوتا۔ کیونکہ مصنف کی اس بارے میں تصریح گزر چکی ہے اور اس لئے کہ حرف جار کے اس کے متعلق ہونے کا وہم نہ دلاتے پس معنی فاسد ہو جائے گا۔ ”قندبر“

وہ افراد جن کی نماز جنازہ پڑھنا جائز نہیں

7417۔ (قوله: خَلَا أَرْبَعَةَ) اربعہ کو جر کے ساتھ پڑھا ہے اس بنا پر کہ خلا حرف استثناء ہے۔

7418۔ (قوله: بُعَاةً) وہ ایسی مسلمان قوم ہے جو ناسخ امام کی طاعت سے نکل جائے۔

7419۔ (قوله: فَلَا يُغَسَّلُوا إلخ) ایک نسخہ میں ہے: فلا يغسلون یہ زیادہ صحیح ہے۔ انہیں غسل نہیں دیا جائے گا اور نہ ہی ان کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔ مقصود ان کی تذلیل اور دوسرے افراد کو اس جیسا عمل کرنے سے جھڑکنا ہے۔ ان کو غسل نہ دینے کی تصریح کی کیونکہ ایک قول یہ کیا گیا: ان کو غسل دیا جائے گا اور ان کی نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی۔ کیونکہ ان میں اور شہید میں فرق ہے جس طرح ”زیلعی“ وغیرہ میں ذکر کیا۔ یہ قول ایک روایت ہے اس میں اس کے ضعف کی طرف اشارہ

وَلَوْ بَعْدَهُ صَلَّى عَلَيْهِمْ لِأَنَّهُ حَدٌّ أَوْ قِصَاصٌ (وَكَذَا) أَهْلُ عَصَبِيَّةٍ

اگر اس کے بعد فوت ہوں تو ان کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی کیونکہ یہ تو یا حد ہوگی یا قصاص ہوگا۔ اور اسی طرح اہل عصبہ ہیں

ہے۔ لیکن ”الدرر“ اور ”الوقایہ“ میں اسی پر گامزن ہوئے ہیں ”تارخانیہ“ میں ہے: اسی پر فتویٰ ہے۔

7420۔ (قولہ: وَلَوْ بَعْدَهُ الْخ) ”زیلعی“ نے کہا: جب امام کے ان پر غلبہ پانے کے بعد انہیں قتل کیا گیا تو انہیں غسل دیا جائے گا اور ان کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔ یہ اچھی تفصیل ہے جسے کبار مشائخ نے اپنایا ہے۔ کیونکہ اس حالت میں ڈاکو کو قتل کرنا یہ حد ہے یا قصاص ہے۔ جسے اس وجہ سے قتل کیا گیا اسے غسل دیا جائے گا اور اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔ اس حالت میں باغی کو قتل کرنا یہ سیاست کی وجہ سے ہے یا ان کی شوکت کو ختم کرنے کے لئے ہے پس باغی کو ڈاکو کے قائم مقام رکھا جائے گا کیونکہ اس کے قتل کا نفع عام لوگوں کو ہوتا ہے۔

قولہ: أَوْ قِصَاصٌ، اس طرح کہ وہاں کوئی ایسی صورت ہو جو حد کو ساقط کر دے جس طرح وہ ذی رحم محرم پر ڈاکہ مارتا ہے اسی طرح کی مثالیں اس کے باب میں (مقولہ 19457 میں) ذکر کی جائیں گی۔ اس تفصیل سے یہ معلوم ہوا اگر ان میں سے کوئی ایک پکڑے جانے سے پہلے یا اس کے بعد اپنی موت مر جائے تو اس کی نماز پڑھی جائے گی جس طرح ”الجلبہ“ میں اس پر بحث کی ہے اور کہا: ولم أراه صریحا۔

میں کہتا ہوں: ”الاحکام“ میں ابولیث سے مروی ہے اگر وہ جنگ کے علاوہ مارے جائیں یا اپنی موت مر جائیں تو ان کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی یہ مغلوب میں صریح ہے۔

7421۔ (قولہ: وَكَذَا أَهْلُ عَصَبِيَّةٍ) یہ لفظ ضمہ اور سکون کے ساتھ ہے۔ ایک نسخہ میں عصبیۃ ہے۔ ”نہایۃ ابن الاثیر“ میں ہے: العصبیۃ والتعصب ایک دوسرے کی حمایت کرنا اور مدافعت کرنا ہے۔ عصبی سے مراد جو اپنی قوم کی ظلم پر حمایت کرتا ہے اور جو اپنے عصبہ کے لیے غضبناک ہو جاتا ہے۔ اسی معنی میں حدیث طیبہ ہے: لیس منّا من دعا الی عصبیۃ أو قاتل عصبیۃ (1) وہ ہم میں سے نہیں جو عصبیت کی طرف بلائے یا عصبیت کی وجہ سے قتال کرے۔ ”شرح درر البحار“ میں ہے: ”النوازل“ میں ہے کہ ہمارے مشائخ نے عصبیت کی وجہ سے قتل ہونے والوں کو اس تفصیل پر باغیوں کے حکم میں شمار کیا ہے۔ ”المعنی“ میں ”الذروازکی“ اور ”الکلاباذکی“ کو باغی کی طرح بنایا ہے۔ اسی طرح وہ لوگ جو کھڑے ہوں اور دونوں کو دیکھ رہے ہوں اگر ان کو بھی پتھر یا کوئی اور چیز لگ جائے اور وہ اسی حالت میں مر جائیں اگر وہ بکھر جانے کے بعد مریں تو ان کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔

نوٹ: دروازی اور کلاباذکی دو محلوں کے نام ہیں پہلا بخارا اور دوسرا نیشاپور میں ہے۔ مترجم۔

”طحاوی“ نے کہا: انہیں کی مثل مصر میں سعد اور حرام ہیں اور بعض علاقوں میں قیس اور یمن ہیں۔

وَمُكَابِرِي مِضْرٍ لَيْلًا بِسِلَاحٍ وَخَتَائِي، خَتَقَ غَيْرَ مَرَّةٍ فَحُكْمُهُمْ كَالْبُعَاةِ

اور شہر میں رات کے وقت مسلح ہو کر مال چھین لینے والا اور گلا دبانے والا جو کئی بار گلا دبا چکا ہو پس ان کا حکم باغیوں جیسا ہوگا۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ یہ حکم اس وقت ہے جب بغاوت دونوں فریقوں کی جانب سے ہو اگر دونوں میں سے ایک دوسرے پر بغاوت کرے اور دوسرا اپنی بساط کے مطابق اپنا دفاع کرنے کا قصد کرے تو دفاع کرنے والا شہید ہوگا۔ ”شرح منلا مسکین“ میں ایسا قول ہے جو اس کی تائید کرتا ہے پس اس کی طرف رجوع کیجئے۔

7422۔ (قولہ: وَ مُكَابِرِي مِضْرٍ لَيْلًا بِسِلَاحٍ) ”الدرر“، ”البحر“ وغیرہما میں اسی طرح ہے۔ مکابریہ باکے ساتھ ہے مراد زبردستی غلبہ پانے والا، ”اسماعیل“۔ اس سے مراد وہ شخص ہے جو شہر کی کسی جگہ کھڑا ہو جاتا ہے اور معصوم لوگوں سے مال چھین لیتا ہے۔

ظاہر یہ ہے کہ یہ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے قول پر مبنی ہے کہ وہ ڈاکو ہوگا جب وہ شہر میں رات کے وقت مطلقاً ڈاکو ڈالے یا دن کے وقت اسلحہ سے ڈاکو ڈالے اسی پر فتویٰ ہے جس طرح اس کے باب میں (مقولہ 19321 میں) آئے گا ان شاء اللہ۔ اس پر ڈاکو کے احکام جاری ہوں گے جب وہ شہر کے علاوہ میں ڈاکو ڈالے۔ جب کسی شے کے لینے اور قتل کرنے سے قبل اس پر قابو پالیا جائے اسے محبوس کر دیا جائے گا یہاں تک کہ وہ توبہ کرے۔ اگر اس نے مال چھینا ہو تو مختلف سمتوں سے اس کے ہاتھ پاؤں کاٹ دیئے جائیں گے۔ اگر وہ کسی معصوم کو قتل کرے تو اسے بطور حد قتل کر دیا جائے گا۔ جس طرح اس کی تفصیل اس کے محل میں (مقولہ 19433 میں) آئے گی۔ ڈاکو میں جہاں اس کی حد قتل ہو تو اس کی نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی۔

جو ہم نے ثابت کیا ہے اس سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ ان کا قول بسلاح قید نہیں۔ کیونکہ جب وہ شہر میں رات کے وقت کھڑا ہو گیا تو اس میں کوئی فرق نہیں کہ وہ اسلحہ سے قتل کرنے والا ہو یا کسی اور چیز سے جیسے پتھر یا عصا۔ واللہ اعلم۔

7423۔ (قولہ: خَتَقَ غَيْرَ مَرَّةٍ) یہ معنی مبالغہ کے صیغہ سے مستفاد ہے۔ مصنف نے باب البغاة میں (مقولہ 19467 میں) یہ قید لگائی ہے کہ جب یہ شہر میں ہو۔ ان کی عبارت شرح کے ساتھ یہ ہے: ”جس کی جانب سے شہر میں گلا گھونٹنے کا عمل کئی بار ہوا ہو“۔ اسے مسکین نے ذکر کیا ہے۔ اس نے جو فساد کی کوشش کی ہے اس وجہ سے بطور سیاست اسے قتل کیا جائے گا اور جو بھی اس طرح کا فساد ہی ہو اس کے شر کو قتل کے ساتھ دور کیا جائے گا۔ بصورت دیگر یعنی ایک دفعہ اس نے گلا دبا یا تو اسے قتل نہیں کیا جائے گا کیونکہ یہ کسی وزنی چیز کے ساتھ قتل کرنا ہے۔ امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ کے علاوہ ائمہ کے ہاں اس میں قصاص ہے۔ جہاں تک امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ کا تعلق ہے اس میں اس کی عاقلہ پر دیت ہے جس طرح کسی وزنی چیز کے ساتھ قتل میں دیت ہے۔ ان کے قول بان خنق مرة کا ظاہر معنی یہ ہے کہ تکرار و دفعہ سے حاصل ہو جاتا ہے۔

7424۔ (قولہ: فَحُكْمُهُمْ كَالْبُعَاةِ) ”البحر“ اور ”زیلعی“ میں اسی طرح ہے یعنی اہل عصبیت، مکار اور گلا دبانے والے کا حکم باغیوں کے حکم جیسا ہے۔ یعنی انہیں غسل نہیں دیا جائے گا اور ان کی نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی۔ جہاں تک اس

(مَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ) وَكَوَّعَمَدًا يُعَسَّلُ وَيُصَلِّي عَلَيْهِ) بِهِ يُفْتَى وَإِنْ كَانَ أَعْظَمَ وَزَمْرًا مِنْ قَاتِلِ غَيْرِهِ وَرَجَّحَ الْكَمَالَ قَوْلَ الثَّانِي بِمَا فِي مُسْلِمٍ (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أُنِي بِرَجُلٍ قَتَلَ نَفْسَهُ فَلَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِ)

جس نے اپنے نفس کو قتل کر دیا اگرچہ جان بوجھ کر ہوا سے غسل دیا جائے گا اور اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی اسی پر فتویٰ ہے اگرچہ کسی اور کو قتل کرنے سے یہ گناہ کے اعتبار سے بڑا عمل ہے۔ کمال نے امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے قول کو ترجیح دی اس حدیث کی وجہ سے جو مسلم شریف میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں ایسا آدمی لایا گیا جس نے اپنے آپ کو قتل کیا تھا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی نماز جنازہ نہ پڑھی (1)۔

قول کا تعلق ہے جو ”الدرر“ میں ہے: وان غسلسوا یعنی باغیوں، ڈاکوؤں اور مکابر کو غسل دیا جائے گا، یہ دوسری روایت پر مبنی ہے ہم اس کی ترجیح پہلے بیان کر چکے ہیں۔

7425۔ (قولہ: بِهِ يُفْتَى) کیونکہ یہ فاسق ہے زمین میں فساد کی کوشش کرنے والا نہیں اگرچہ اپنی ذات پر بغاوت

کرنے والا ہے جس طرح تمام فاسق مسلمان ہوتے ہیں۔ ”زیلعی“۔

7426۔ (قولہ: وَرَجَّحَ الْكَمَالَ قَوْلَ الثَّانِي الْخ) یعنی امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے قول کو ترجیح دی ہے: اسے غسل

دیا جائے گا اور اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔ اسماعیل نے ”خزانة الفتاوی“ سے نقل کیا ہے۔ ”قہستانی“، ”الکفایہ“ وغیرہما میں امام سعدی سے مروی ہے: میرے نزدیک صحیح یہ ہے کہ اس کی نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی کیونکہ اس کی کوئی توبہ نہیں۔ ”البحر“ میں کہا: تصحیح میں اختلاف ہے لیکن امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کو حدیث کی تائید حاصل ہے۔

میں کہتا ہوں: بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے کہ حدیث میں اس پر کوئی دلالت نہیں کیونکہ اس حدیث میں اس کے سوا کوئی بات

نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی نماز جنازہ نہ پڑھی۔ اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم دوسرے افراد کو جھڑکنے کے لئے اس فعل سے رکے جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم مدیون کا نماز جنازہ پڑھنے سے رکے۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کی کسی صحابی نے نماز جنازہ نہیں پڑھی کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور غیر کی نماز میں کوئی مساوات نہیں۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے إِنَّ صَلَوَاتِكَ سَكُنَ لَهُمْ (التوبة: 103) پھر میں نے ”شرح المنیہ“ میں اسی طرح کی بحث دیکھی ہے۔ نیز یہ تعلیل کہ اس کے لئے توبہ نہیں اہل سنت و جماعت کے قواعد پر مشکل ہے۔ کیونکہ نافرمان کی توبہ کے قبول کرنے میں نصوص مطلق ہیں بلکہ کفر سے توبہ بھی مطلقاً قبول ہے جبکہ وہ گناہ کے اعتبار سے سب سے بڑھ کر ہے۔ شاید مایوسی کی حالت میں توبہ اسی طرح ہے جب ایک انسان اپنے ساتھ ایسا معاملہ کرے جس کے ساتھ عادتاً وہ زندہ نہ رہے جس طرح ایسا زخم جو اسی لمحہ اس کو ہلاک کر دے، اپنے آپ کو سمندر کی نذر کرنا یا آگ میں پھینک دینا۔ پھر توبہ کرے مگر جب وہ اپنے نفس کو زخمی کرے اور مثلاً چند دن زندہ رہے پھر توبہ کرے اور مر جائے تو اس کی توبہ کے قبول کیے جانے کا یقین کیا جانا چاہئے اگرچہ وہ اس فعل کو حلال خیال کرتا ہو۔ کیونکہ اس وقت کفر سے توبہ قبول ہے چہ

(لَا يُصَلَّى عَلَى قَاتِلِ أَحَدٍ أَبِيهِ) إِهَانَةٌ لَهُ، وَالْحَقُّهُ فِي النَّهْرِ بِالْبُعَاةِ (وَهُنَّ أَرْبَعُ تَكْبِيرَاتٍ) كُلُّ تَكْبِيرَةٍ قَائِمَةٌ مَقَامَ رُكْعَةٍ (يَزْفَعُ يَدَيْهِ فِي الْأُولَى فَقَطْ) وَقَالَ أُثَيْبَةُ بَلَدِي فِي كُلِّهَا (وَيُعْنَى بَعْدَهَا)

جو آدمی اپنے والدین میں سے کسی کو قتل کرے اس کی نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی یہ اس کی اہانت کے لئے ہے۔ ”النہر“ میں اسے باغیوں کے ساتھ لاحق کیا ہے۔ اور نماز جنازہ چار تکبیریں ہیں۔ ہر تکبیر رکعت کے قائم مقام ہے۔ وہ صرف پہلی تکبیر میں اپنے ہاتھ اٹھائے گا۔ ائمہ بلخ نے کہا: تمام تکبیرات میں ہاتھ اٹھائے گا۔ وہ تکبیر کے بعد ثنا پڑھے گا

جائیکہ معصیت سے توبہ کا معاملہ ہو۔ بلکہ اس بارے میں اختلاف گزر چکا ہے کہ مایوسی کی حالت میں عاصی کی توبہ قبول ہوتی ہے۔ پھر جان لو یہ سب گفتگو اس کے متعلق ہے جس نے اپنے آپ کو جان بوجھ کر قتل کیا اگر خطا قتل ہو تو بغیر کسی اختلاف کے اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔ جس طرح ”الکفایہ“ وغیرہا میں اس کی تصریح کی ہے اس کا شمار عنقریب شہداء کے ساتھ (مقولہ 7737 میں) آئے گا۔

7427۔ (قولہ: لَا يُصَلَّى عَلَى قَاتِلِ أَحَدٍ أَبِيهِ) ظاہر مراد یہ ہے کہ اس کی نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی جب امام اسے قصاص کے طور پر قتل کرے۔ مگر جب وہ اپنی موت آپ مرے تو اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی جس طرح باغیوں وغیرہ میں ہے۔ میں نے اسے صریحاً نہیں دیکھا۔ فلیدراجہ۔

7428۔ (قولہ: وَالْحَقُّهُ فِي النَّهْرِ بِالْبُعَاةِ) یعنی اسے پانچواں شمار نہیں کیا جائے گا میں نے اسی طرح اسے سمجھا ہے پھر میں نے ”طحطاوی“ میں دیکھا لیکن اس میں ہے کہ ”النہر“ کی عبارت اس طرح ہے: والعصبية كالبعاعة، ومن هذا النوع الخفاق وقاتل أحد أبويه اس تعبیر کی بنا پر مستثنیٰ چار سے کم ہو جائے گا۔ ”تامل“

تکبیرات کے وقت رفع یدین میں ائمہ کا اختلاف اور امام صاحب کا موقف

7429۔ (قولہ: وَقَالَ أُثَيْبَةُ بَلَدِي فِي كُلِّهَا) یہی تینوں ائمہ۔ امام ”مالک“، امام ”شافعی“، امام ”احمد بن حنبل“ رضوان اللہ علیہم اجمعین کا قول ہے۔ اور امام ”ابوحنیفہ“ رضوان اللہ علیہ سے ایک روایت ہے جس طرح ”شرح درر البحار“ میں ہے۔ پہلا قول ظاہر روایت ہے جس طرح ”البحر“ میں ہے۔ ”حاشیہ رطلی“ میں ہے: بعض اوقات اس سے یہ استفاد ہوتا ہے کہ حنفی جب شافعی کی اقتدا کرے تو بہتر یہ ہے کہ وہ ہاتھ اٹھانے میں امام کی موافقت کرے میں نے اس قول کو نہیں دیکھا۔

میں کہتا ہوں: یہ نہیں کہا: یجب۔ کیونکہ متابعت واجب یا فرض میں ہوتی ہے۔ امام ”شافعی“ رضوان اللہ علیہ کے نزدیک ہاتھ اٹھانا واجب نہیں۔ ”تہستانی“ کی جو ”شرح الکیدانیتہ“ میں ہے: رکوع کی تکبیرات اور جنازہ کی تکبیرات میں ہاتھ اٹھانے میں امام کی متابعت جائز نہیں۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ یہ ان امور میں سے نہیں جن میں اجتہاد کی گنجائش نہ ہو جبکہ جنازہ کی تکبیرات میں ہاتھ اٹھانے کی طرف نظر کی جائے۔ کیونکہ تجھے علم ہو چکا ہے کہ ہمارے ائمہ میں سے بلخیوں نے یہ قول کیا ہے۔ اور ہم نے نماز کے واجبات میں مقام کی وضاحت کر دی ہے اور ہم اس میں سے کچھ نماز عیدین میں بھی بیان کر چکے ہیں۔

وَهُوَ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ (وَيُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) كَمَا فِي الشَّهَادِ (بَعْدَ الشَّائِبَةِ) لِأَنَّ تَقْدِيمَهَا سُنَّةُ الدُّعَاءِ (وَيَدْعُو بَعْدَ الشَّائِبَةِ) بِأُمُورِ الآخِرَةِ وَالْمَأْثُورِ أُولَى،

وہ سبحانک اللہم و بحمدک ہے۔ اور دوسری تکبیر کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود شریف پڑھے گا جس طرح شہد میں پڑھتا ہے۔ کیونکہ درود شریف کو مقدم کرنا یہ دعا کا طریقہ ہے۔ اور تیسری تکبیر کے بعد امور آخرت کے بارے میں دعا کرے گا اور ماثور دعائیں زیادہ بہتر ہیں۔

7430۔ (وَهُوَ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ) ”شرح درر البحار“ وغیرہ میں ثنا کی تفسیر اس کے ساتھ کی ہے۔ ”الغنائیہ“

میں کہا: صاحب ہدایہ کی یہ مراد ہے کیونکہ ثنا سے معروف یہی ہے۔ ”المنہر“ میں یہ ذکر کیا ہے: ”یہ ”حسن“ کی ”امام صاحب“ رحمہ اللہ سے روایت ہے۔ جو ”المبسوط“ میں ظاہر روایت سے قول ہے وہ یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی حمد کرے گا۔

میں کہتا ہوں: ظاہر روایت کا مقتضایہ ہے کہ حمد کے صیغوں میں سے کسی صیغہ سے بھی سنت حاصل ہو جاتی ہے۔ پس یہ مذکور ثنا کو شامل ہوگا کیونکہ یہ حمد پر مشتمل ہے۔

7431۔ (قوله: كَمَا فِي الشَّهَادِ) مراد درود ابراہیمی ہے جو نماز شہد کے قعدہ میں پڑھتا ہے۔

7432۔ (قوله: لِأَنَّ تَقْدِيمَهَا) یعنی دعا پر درود کو مقدم کرنا سنت ہے جس طرح دونوں پر ثنا کو مقدم کرنا بھی سنت ہے۔

7433۔ (قوله: وَيَدْعُو الْآخِرَ) یعنی اپنے لئے، میت کے لئے اور تمام مسلمانوں کے لئے دعا کرے تاکہ اسے بخش

دیا جائے اور دوسروں کے حق میں اس کی دعا قبول ہو جائے۔ کیونکہ دعا کا طریقہ یہ ہے کہ دعا کا آغاز اپنی ذات سے کرنا اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا (نوح: 28) ”جوہرہ“۔ پھر اس قول نے فائدہ دیا جو دعاء ماثور اچھی طرح نہیں کر سکتا تو وہ کہے اللہم اغفر لنا ولوالدینا وله وللؤمنين والمؤمنات (1)۔

7434۔ (قوله: وَالْمَأْثُورِ أُولَى) ماثورہ دعاؤں میں سے ایک یہ ہے اللہم اغفر لحیننا و میتنا، و شاهدنا و

غائبنا، و صغیرنا و کبیرنا، و ذکرنا و أشنا، اللہم من أحييته متافأحيه على الاسلام، و من توفيته متافتوفه على الايمان، اللہم اغفر له و ارحمه، و عافه و اعف عنه، و أكرم نزله، و وسع مدخله، و اغسله بالباء و الشرج و البرد، و نقه من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس، و أبدله داراً خيراً من داره، و أهلاً خيراً من أهله، و زوجاً خيراً من زوجته، و أدخله الجنة، و أعد له من عذاب القبر و عذاب النار (2)۔ ”مخ“۔ پھر اور دعائیں ہیں انہیں ”الفتح“، ”الامداد“ اور شروح ”المنیہ“ میں دیکھ لو۔

تنبیہ

مراد استیعاب ہے۔ معنی ہے تمام مسلمانوں کو بخش دے۔ پس ان کا قول صغیرنا آنے والے قول ولا یستغفر لصبی

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الجنائز، باب ماجاء فی الدعاء فی الصلوة علی الجنائز، جلد 1، صفحہ 468، حدیث 1486

2۔ سنن ابی داؤد، کتاب الجنائز، باب الدعاء للمیت، جلد 2، صفحہ 495، حدیث نمبر 2786

وَقَدِّمَ فِيهِ الْإِسْلَامَ مَعَ أَنَّهُ الْإِيمَانُ لِأَنَّهُ مُنْبِئٌ عَنِ الْإِنْقِيَادِ، فَكَأَنَّهُ دُعَاءٌ فِي حَالِ الْحَيَاةِ بِالْإِيمَانِ
وَالْإِنْقِيَادِ، وَأَمَّا فِي حَالِ الْوَفَاةِ فَالْإِنْقِيَادُ، وَهُوَ الْعَمَلُ غَيْرُ مَوْجُودٍ (وَيُسَلِّمُ)

اس میں اسلام کو مقدم کیا گیا جبکہ مقدم ایمان ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اسلام کا معنی انقیاد ہے گویا زندگی کی حالت میں ایمان اور انقیاد کی دعا ہے جہاں تک حالت وفات کا تعلق ہے تو انقیاد جو عمل ہے موجود نہیں۔ اور چوتھی تکبیر کے بعد دعا کے بغیر دو سلام کہے

کے منافی نہیں یعنی یہ نہ کہے اغفر لہ۔ ”تہستانی“ نے یہ بیان کیا ہے۔ اہل اور زوجہ کو بدلنے سے مراد اوصاف کو بدلنا ہے ذاتوں کو نہیں بدلنا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے اَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ (الطور: 21) ہم ملا دیں گے ان کے ساتھ ان کی اولاد کو۔ طبرانی وغیرہ کی خبر ہے: اَنَّ نِسَاءَ الْجَنَّةِ مِنْ نِسَاءِ الدُّنْيَا اَفْضَلُ مِنَ الْحُورِ الْعِينِ (3)۔ دنیا کی عورتوں میں جنت کی عورتیں حور عین سے افضل ہوں گی۔ اور جس کی کوئی بیوی نہ ہو تو اس تقدیر کی بنا پر کہ اگر اس کی بیوی ہو۔ کیونکہ حدیث صحیح ہے: ان السراة لآخر ازواجھا (4)۔ عورت آخری خاوند کی بیوی ہوگی۔ یعنی جب خاوند فوت ہو تو وہ اس کے نکاح میں ہو۔ ایک حدیث میں ہے جسے ایک جماعت نے روایت کیا ہے لیکن وہ ضعیف ہے: ہم میں سے ایک عورت بعض اوقات دنیا میں اس کے دو خاوند ہوتے ہیں وہ عورت مرجاتی ہے اور وہ دونوں مرد فوت ہوتے ہیں اور جنت میں داخل ہوتے ہیں وہ عورت کس کی بیوی ہوگی؟ فرمایا: ان میں سے جو از روئے اخلاق کے اچھا ہوگا (1)۔ جس کے ہاں وہ دنیا میں تھی۔ اس کی مکمل بحث ”تحفة ابن حجر“ میں ہے۔

لفظ اسلام کا لغوی اور شرعی اطلاق

7435۔ (قولہ: وَقَدِّمَ فِيهِ الْإِسْلَامَ) یعنی ما ثور دعا میں اسلام کا ذکر پہلے کیا جس طرح (سابقہ مقولہ میں) گزر چکا ہے۔ یہ جان لو کہ اسلام دو وجوہ پر ہے: شرعی، یہ ایمان کے معنی میں ہے۔ اور لغوی، یہ اطاعت اور حکم کی تعمیل کے معنی میں ہے۔ جس طرح نسفی کی ”شرح العمدة“ میں ہے۔ شارح کا قول مع انہ الايمان یہ اسلام کے شرعی معنی کو دیکھتے ہوئے کہا ہے اور ان کا قول لانه منبى یہ اس کے لغوی معنی کو پیش نظر رکھنے کی وجہ سے ہے۔ اور ان کا قول فكأنه دعاء في حال الحياة بالايان وہ شرعی اسلام کا معنی ہے اور ان کا قول او الانقياد یہ لغوی اسلام کا معنی ہے۔ اور جو شارح نے ذکر ہے یہ ”صدر الشريعة“ سے ماخوذ ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ اسلام زندگی کی حالت کے ساتھ خاص کیا گیا ہے۔ کیونکہ یہ اس کے دونوں معنوں یعنی شرعی..... جو ایمان ہے یعنی تصدیق قلبی ہے..... اور لغوی جو اعمال ظاہرہ کا انقیاد ہے۔ اور ایمان کو موت کی حالت کے ساتھ خاص کیا گیا کیونکہ یہی اس کے مناسب تھا۔ کیونکہ یہ عمل کا معنی نہیں دیتا بلکہ اس کا معنی صرف تصدیق ہے موت کی حالت میں اس کے سوا

1۔ المعجم الاوسط للطبرانی، جلد 4، حدیث نمبر 3154

1۔ المعجم الکبیر للطبرانی، جلد 2، صفحہ 367، حدیث نمبر 870

3۔ المعجم الکبیر للطبرانی، جلد 23، صفحہ 367، حدیث نمبر 870

بِلَا دُعَاءٍ (بَعْدَ الرَّابِعَةِ) تَسْلِيمَتَيْنِ نَاوِيَا النِّيَّتِ مَعَ الْقَوْمِ، وَيُسْرُ الْكُلِّ إِلَّا الشُّكْبِيرَ زَيْلَعِي وَغَيْرُهُ،
لَكِنْ فِي الْبَدَائِعِ الْعَمَلُ فِي زَمَانِنَا عَلَى الْجَهْرِ بِالتَّسْلِيمِ وَفِي جَوَاهِرِ الْفَتَاوَى يُجَهَرُ بِوَاحِدَةٍ (وَلَا قِرَاءَةَ وَلَا
تَشْهَدَ فِيهَا) وَعَيْنِ الشَّافِعِيِّ الْفَاتِحَةَ

جبکہ قوم کے ساتھ میت کی نیت کرے گا سب کو مخفی رکھے گا صرف تکبیر بلند آواز سے کہے گا ”زیلعی“ وغیرہ۔ لیکن ”البدائع“ میں ہے: ہمارے زمانہ میں عمل بلند آواز سے سلام کہنا ہے۔ ”جوہر الفتاویٰ“ میں ہے: وہ ایک سلام بلند آواز سے کہے گا۔ اور نماز جنازہ میں نہ قراءت ہے اور نہ تشہد۔ امام ”شافعی“ رحمہ اللہ نے پہلی تکبیر میں سورۃ فاتحہ

ممکن نہیں۔

7436۔ (قوله: بِلَا دُعَاءٍ) یہی ظاہر مذہب ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: وہ کہے اللہم آتتنا فی الدنیا حسنة الخ۔ ایک

قول یہ کیا گیا: وہ دعا کرے ربنا لا تزغ قلوبنا الخ ایک قول یہ کیا گیا: اسے سکوت اور دعائیں اختیار دیا گیا ہے۔ ”بحر“۔

7437۔ (قوله: نَاوِيَا النِّيَّتِ مَعَ الْقَوْمِ) ”الفتح“ میں اسی طرح ہے۔ ”زیلعی“ نے کہا: دونوں کی نیت کرے جس

طرح ہم نے صفة الصلاة میں اس کی وضاحت کی ہے۔ اور میت کی نیت کرے جس طرح امام کی نیت کرے۔

اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ وہ حفظ فرشتوں کی بھی نیت کرے۔ پھر میں نے ”شرح درر البحار“ میں اسے صراحت دیکھا ہے۔

”الخانیه“، ”الظہیرہ“ اور ”الجوہرہ“ میں اس کا ذکر کیا: وہ میت کی نیت نہ کرے گا۔ ”البحر“ میں کہا: یہی ظاہر ہے کیونکہ میت کو سلام

کے ساتھ خطاب نہیں کیا جاتا یہاں تک کہ اس میت کی نیت کی جائے کیونکہ وہ سلام کا اہل نہیں۔ ”الہجر“ میں اسے ثابت رکھا ہے۔

لیکن ”خیر طئی“ نے کہا: یہ قول غیر مسلم ہے۔ اہل مقبرہ کے متعلق جو وارد ہوا ہے وہ عنقریب (مقولہ 7680 میں) آئے

گا السلام علیکم دار قوم مؤمنین اور حضور ﷺ نے مردوں کو سلام کہنے کی تعلیم دی ہے۔

7438۔ (قوله: لَكِنْ فِي الْبَدَائِعِ الخ) بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے: ”زیلعی“ نے مذکورہ کلیہ میں سلام کے داخل

ہونے کا ارادہ نہیں کیا۔ جو ”البدائع“ میں ہے: یہ تکبیر کے بعد جو وہ پڑھتا ہے اس کو بلند آواز سے نہ پڑھے۔ کیونکہ وہ ذکر ہے

اور ذکر میں سنت آہستہ سے ذکر کرنا ہے۔ کیا وہ سلام کے ساتھ آواز کو بلند کرے گا؟ ظاہر روایت میں اس سے تعرض نہیں کیا۔

حسن بن زیاد نے کہا: وہ بلند آواز سے سلام نہ کہے کیونکہ بلند آواز سے کچھ کہنا یہ باخبر کرنے کے لئے ہے جبکہ اسے کوئی

ضرورت نہیں۔ کیونکہ سلام تکبیر کے بعد بغیر فاصلہ کے شروع ہے لیکن ہمارے زمانے میں عمل اس کے برعکس پر ہے۔

نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ کی قراءت کا شرعی حکم

7439۔ (قوله: وَعَيْنِ الشَّافِعِيِّ الْفَاتِحَةَ) امام احمد نے یہی کہا ہے کیونکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے ایک جنازہ

پڑھایا اور سورت فاتحہ کو بلند آواز سے پڑھا اور کہا: میں نے یہ کام جان بوجھ کر کیا ہے تاکہ یہ معلوم ہو کہ یہ سنت ہے (1)۔ ہمارا

فِي الْأُولَى وَعِنْدَنَا تَجَوُّزُ بِنِيَّةِ الدُّعَاءِ، وَتَكْرَهُ بِنِيَّةِ الْقِرَاءَةِ لِعَدَمِ ثُبُوتِهَا فِيهَا عَنْهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ
وَأَفْضَلُ صُغُوفِهَا آخِرُهَا إِظْهَارَ الشَّوْاضِعِ (وَلَوْ كَبَّرَ إِمَامُهُ خَسَامًا لَمْ يُتَّبَعْ)

کی قراءت کی تعیین کی ہے۔ اور ہمارے نزدیک دعا کی نیت سے جائز ہے اور قراءت کی نیت سے مکروہ ہے۔ کیونکہ نماز جنازہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سورہ فاتحہ کی قراءت ثابت نہیں۔ نماز جنازہ کی افضل صف اس کی آخری صف ہے یہ تو واضح کے اظہار کے لئے ہے۔ اگر اس کے امام نے پانچ تکبیریں کہیں تو اس کی پیروی نہ کی جائے گی

مذہب حضرت عمر، حضرت ابن عمر، حضرت علی شیر خدا اور حضرت ابو بکر صدیق کا قول ہے۔ امام مالک نے یہی کہا ہے جس طرح ”شرح المنیة“ میں ہے۔

7440۔ (قوله: بِنِيَّةِ الدُّعَاءِ) ظاہر یہ ہے کہ اس وقت سورہ فاتحہ ظاہر روایت کے مطابق ثنا کے قائم مقام ہوگی۔ کیونکہ پہلی تکبیر کے بعد تمہید سنت ہے۔

7441۔ (قوله: وَتَكْرَهُ بِنِيَّةِ الْقِرَاءَةِ) ”البحر“ میں ”الجتینس“ اور ”الحيط“ سے مروی ہے: یہ جائز نہیں کیونکہ یہ دعا کمال ہے قراءت کا محل نہیں۔ ”الولوالجیہ“ اور ”تاتر خانیہ“ میں اسی کی مثل ہے۔

اس کا ظاہر یہ ہے کہ یہ مکروہ تحریمی ہے۔ ”القنیه“ کا قول ہے: اگر اس میں وہ سورہ فاتحہ پڑھے تو یہ جائز ہے۔ یعنی اگر وہ سورت فاتحہ دعا کی نیت سے پڑھے تاکہ یہ اس کے موافق ہو جائے جسے غیر نے ذکر کیا ہے، یا جواز سے صحت کا ارادہ کیا ہے۔ اس وجہ سے کہ ”القنیه“ کے کلام پر عمل نہیں کیا جاتا جب اس کا غیر اس کے معارض آئے۔ ”شربلانی“ کا ان کے رسالہ میں قول ہے: انہ نص علی جواز قراءتہا۔

اس میں اعتراض ظاہر ہے اسی وجہ سے جسے تو جانتا ہے۔ ان کے قول اور ملا علی قاری کے بھی قول: يستحب قراءتہا بنیة الدعاء خروجا من خلاف الامام الشافعی میں بھی اعتراض ہے۔ کیونکہ سورت فاتحہ کی قراءت امام ”شافعی“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک صحیح نہیں مگر قرآن کی نیت سے صحیح ہے۔ اور قراءت کی نیت سے پڑھنا اس کے لئے جائز نہیں اور وہ اپنے مذہب کے مکروہ کا مرتکب ہوگا تاکہ غیر کے مذہب کی رعایت کرے۔ جس طرح اس کی وضاحت کتاب کے شروع میں (مقولہ 1211 میں) گزر چکی ہے۔

نماز جنازہ میں افضل آخری صف میں کھڑا ہونا ہے

7442۔ (قوله: وَأَفْضَلُ صُغُوفِهَا آخِرُهَا الْخ) ”القنیه“ میں یہ اسی طرح ہے۔ اور ”الحلبیہ“ میں اس میں بحث کی ہے۔ کیونکہ صحیح مسلم میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث مطلق ہے: خید صغوف الرجال أولها، و شترها آخرها (1)۔ اور اس حوالے سے بحث کی ہے کہ تو واضح کا اظہار تاخر پر موقوف نہیں۔

لِأَنَّهُ مَنْسُوخٌ (فَيَمُكُّهُ الْمَوْتُ حَتَّى يُسَلِّمَ مَعَهُ إِذَا سَلَّمَ بِهِ يُفْتَى، هَذَا إِذَا سَبَّحَ مِنَ الْإِمَامِ، وَكُلُّ مَنْ
الْمَبْدِغِ تَابَعَهُ، وَيَتَوَى الْإِفْتِتَاخَ بِكُلِّ تَكْبِيرَةٍ وَكَذَلِكَ فِي الْعِيدِ

کیونکہ یہ منسوخ ہے۔ پس مقتدی ٹھہرا رہے گا یہاں تک کہ امام کے ساتھ سلام پھیرے جب امام سلام پھیرے۔ اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ یہ اس صورت میں ہے جب وہ امام سے نئے۔ اگر مبلغ سے نئے تو اس کی پیروی کرے اس طرح کہ یہ تکبیر کے ساتھ افتتاح کی نیت کرے۔ عید میں بھی اسی طرح ہے۔

میں کہتا ہوں: بعض اوقات کہا جاتا ہے حدیث کامل نماز کے ساتھ مخصوص ہے۔ کیونکہ وہ ذہن میں فوراً آتی ہے اور حضور ﷺ کے فرمان کی وجہ سے: من صلی علیہ ثلاثۃ صفوف غفرلہ (1)۔ اس حدیث کو امام ”ابوداؤد“ نے روایت کیا ہے اور کہا یہ حدیث حسن ہے۔ حاکم نے اسے روایت کیا اور کہا: صحیح علی شرط مسلم۔ اسی وجہ سے ”المحیط“ میں کہا: یہ مستحب ہے کہ تین صفیں بنائی جائیں یہاں تک کہ اگر کل افراد سات ہوں تو ان میں سے ایک امامت کے لئے آگے کھڑا ہو اور اس کے پیچھے تین افراد کھڑے ہوں پھر دو پھر ایک۔

اگر نماز جنازہ میں بھی پہلی صف افضل ہو تو پھر افضل یہ ہوگا کہ سب کو ایک صف میں کھڑا کرے اور ایک آدمی کا تنہا کھڑا ہونا مکروہ ہوگا۔ جس طرح باقی نمازوں میں یہ مکروہ ہے یہ امر میرے لئے ظاہر ہوا۔

7443۔ (قوله: لِأَنَّهُ مَنْسُوخٌ) کیونکہ آثار رسول اللہ ﷺ کے عمل کے حوالے سے مختلف ہیں پس یہ روایات موجود ہیں پانچ، سات، نو اور اس سے زائد۔ مگر حضور ﷺ کا آخری عمل چار تکبیرات تھیں (2)۔ پس یہ حکم ماقبل کے لیے ناسخ ہوگا۔ ”حلی“ نے ”الامداد“ سے روایت کیا ہے۔ ”زیلعی“ میں ہے: حضور ﷺ نے جب حضرت نجاشی کی نماز جنازہ پڑھائی تو چار تکبیرات کہیں اور انہیں پر قائم رہے یہاں تک کہ حضور ﷺ نے پردہ فرمایا۔ پس انہوں نے ماقبل کو منسوخ کر دیا۔ ”ط“۔

7444۔ (قوله: فَيَمُكُّهُ الْمَوْتُ الْخ) جب مصنف کا قول لم يتبع نماز تو زدینے اور انتظار کرنے پر صادق آتا تھا تو اس کی مراد بیان کرنے کے لئے اسے بعد میں ذکر کیا۔ ”ط“۔

7445۔ (قوله: بِهِ يُفْتَى) ”فتح القدير“ میں اسے ترجیح دی کہ ان سے فارغ ہونے کے بعد حرمت صلاة میں باقی رہنا مطلقاً غلط نہیں، خطا پانچویں تکبیر میں متابعت ہے۔ ”بحر“۔ امام سے مروی ہے کہ وہ فوراً سلام پھیر دے اور امام کے سلام کا انتظار نہ کرے تاکہ مخالفت کو ثابت کیا جائے۔ ”ط“۔

7446۔ (قوله: هَذَا) یعنی ہذا سے مراد متابعت کا نہ ہونا ہے۔ ”ط“۔

7447۔ (قوله: وَيَتَوَى الْإِفْتِتَاخَ الْخ) کیونکہ یہ جائز ہے کہ امام کی تکبیر اب افتتاح کی ہو اور مبلغ نے غلطی کی ہو۔ ”البحر“ میں ”شرح الجمع الملکی“ سے قالوا کے صیغہ سے نقل کیا ہے۔ اور باب صلاة العید میں قیل کے ساتھ نقل کیا ہے۔

1۔ سنن ترمذی، کتاب الجنائز، باب ما جاء فی الصلاة، جلد 1، صفحہ 554، حدیث نمبر 949

2۔ صحیح مسلم، کتاب الجنائز، باب فی التکبیر علی الجنائز، جلد 1، صفحہ 890، حدیث نمبر 1632

(وَلَا يُسْتَغْفَرُ فِيهَا لِصَبِيٍّ وَمَجْنُونٍ) وَمَعْتُوَّةٍ لِعَدَمِ تَكْلِيفِهِمْ (بَلْ يَقُولُ بَعْدَ دُعَاءِ الْبَالِغِينَ

اور نماز جنازہ میں بچے، مجنون اور بے عقل کے لئے استغفار نہیں کی جائے گی کیونکہ وہ مکلف نہیں۔ بلکہ بالفوں کی دعا کے بعد وہ یہ کہے گا

دونوں صیغے ضعف کا شعور دلاتے ہیں۔ کیسے ضعف کا شعور نہ دلائیں جبکہ کوئی وجہ ظاہر نہیں؟ کیونکہ اگر مراد یہ ہو کہ جو چوتھی تکبیر سے زائد ہو اس سے افتتاح کی تکبیر کی نیت کرے جس طرح فوراً ذہن میں یہی آتا ہے تو لازم ہوگا کہ اس تکبیر کے بعد تین تکبیرات لائے۔ کیونکہ افتتاح کی نیت اپنی نماز کی تصحیح کے لئے ہے۔ کیونکہ مبلغ کی خطا کا احتمال ہے اور نماز جنازہ صحیح نہیں ہوتی مگر اس تکبیر کے بعد جب وہ تین تکبیرات کہے۔ کیونکہ تکبیرات رکن ہیں ورنہ اس کی نیت لغو ہوگی۔ پس واجب یہ ہے کہ نیت لغو نہ ہو۔ اگر مراد تمام تکبیرات ہوں تو کہاں سے وہ جانے گا کہ مکبر چوتھی تکبیر سے زائد تکبیر کہے گا؟ یہاں تک کہ وہ سب سے افتتاح کی نیت کرے؟ کیونکہ خطا کا احتمال زیادتی کے وقت ظاہر ہوا۔ اگر یہ قول کیا جائے خطا تو اس سے قبل ثابت ہے تو اس پر لازم ہوگا کہ وہ سب سے افتتاح کی نیت کرے اگرچہ مکبر کسی شے کا اضافہ نہ کرے اور یہ لازم ہوگا کہ وہ چوتھی تکبیر کے بعد تین تکبیرات بھی کہے۔ ورنہ اس نیت کا کوئی فائدہ نہیں ہوگا۔ اور یہ لازم ہوگا کہ نماز جنازہ کے علاوہ میں وہ ایک اور تکبیر کہے گا کیونکہ مکبر کی خطا کا احتمال ہے۔ اس کی مثل عمیر کی تکبیرات میں کہا جائے گا۔ جس طرح ہم نے اس کے باب میں (مقولہ 7016 میں) اشارہ کیا ہے اور میں نے کسی ایسے شخص کو نہیں دیکھا جس نے اس سے تعرض کیا ہو۔

پھر یہ ظاہر ہوا کہ پہلی شق کو اختیار کرنے کے ساتھ جواب دینا ممکن ہے۔ اور یہ ظاہر ہوا کہ اس کا فائدہ یہ ہے کہ مثلاً جب اس نے پانچویں تکبیر کا اضافہ کیا تو یہ احتمال ہوگا کہ وہ تکبیر تکبیر تحریر ہو اور یہ ظاہر ہوگا کہ وہ اس کے بعد تین اور تکبیرات کہے گا۔ یہی صورت حال چھٹی اور ساتویں تکبیر میں ہوگی۔ اور جب وہ سلام پھیرے گا تو یہ احتمال ہوگا کہ سلام سے قبل چار تکبیرات وہ فرائض اصلیہ ہوں اور اس سے پہلے جو زائد ہیں وہ غلط ہوں۔ جب اس نے تکبیرۃ افتتاح کی نیت کی ان میں جو پہلی چار سے زائد ہیں تو بعض صورتوں میں ضرر کے بغیر یہ نفع دے گی۔ واللہ اعلم۔

نماز جنازہ میں بچے، مجنون اور بے عقل کے لیے دعائے استغفار نہیں ہے

7448۔ (قوله: وَلَا يُسْتَغْفَرُ فِيهَا لِصَبِيٍّ) یعنی نماز جنازہ میں بچے کے لئے بخشش کی دعا نہیں کی جائے گی۔

7449۔ (قوله: وَمَجْنُونٍ وَمَعْتُوَّةٍ) یہ اصلی جنون اور عتہ (بے عقلی) میں ہے۔ کیونکہ وہ جنون اور بے عقلی

(مدہوشی) جو بالغ ہونے کے بعد طاری ہوتی ہے وہ سابقہ گناہوں کو ساقط نہیں کرتی۔ جس طرح ”شرح المنیہ“ میں ہے۔

7450۔ (قوله: بَعْدَ دُعَاءِ الْبَالِغِينَ) ”الدرر“ کے بعض نسخوں میں اسی طرح ہے۔ اور بعض نسخوں میں بدل

دعاء البالغین ہے۔ علامہ نوح نے بعد کے لفظ پر لکھا: یہ کتب مشہورہ کے مخالف ہے۔ اور اس قول لایستغفر لصبی کے مناقض ہے۔ اسی وجہ سے ان میں سے بعض نے کہا: یہ بدل کے لفظ کی تصحیف ہے۔

اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ لَنَا فَرْطًا يَفْتَحَتَيْنِ أُنَى سَابِقًا إِلَى الْحَوْضِ لِيَهَيِّئَ الْمَاءَ، وَهُوَ دُعَاءٌ لَهُ أَيْضًا بِتَقْدُمِهِ فِي الْخَيْرِ، لَا سِيَّمَا، وَقَدْ قَالُوا حَسَنَاتُ الصَّبِيِّ لَهُ لَا لِأَبُوئِهِ، بَلْ لَهَا ثَوَابُ التَّعْلِيمِ

اے اللہ! اسے ہمارے لئے فرط بنا دے۔ فرط یہ دو فتحوں کے ساتھ ہے یعنی حوض کی طرف پہلے جانے والا تاکہ وہ پانی کو تیار کرے۔ یہ بچے کے حق میں بھی دعا ہے اس کے ساتھ کہ وہ خیر کی طرف پہلے جاتا ہے خصوصاً علماء نے کہا: بچے کی نیکیاں بچے کے لئے ہیں اس کے والدین کے لئے نہیں۔ بلکہ دونوں کے لئے تعلیم کا ثواب ہے۔

شیخ اسماعیل نے کلام کے بعد کہا: حاصل کلام یہ ہے مذہب کے متون کا مقتضا، فتاویٰ اور ”غرر الاذکار“ کا صریح معنی بچے میں اس پر اکتفا کرنا ہے اللہم اجعلہ لنا فرط الخ۔

میں کہتا ہوں: اس کا حاصل یہ ہے کہ وہ بالغوں کی دعا میں سے اصلاً دعا نہ کرے بلکہ اس پر اکتفا کرے جس کا ذکر کیا گیا۔ ”الحلبہ“ میں ”البدائع“، ”الحيط“ اور ”قاضی خان“ کی ”شرح الجمع“ سے ایسا قول نقل کیا ہے جو اس میں صریح کی طرح ہے پس اس کی طرف رجوع کرو۔ اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ ”شرح المنية“ میں جو قول ہے اس سے معلوم ہو گیا کہ وہ یہ دعا اس قول و من توقيتہ منافتوقہ علی الایمان کے بعد کرے گا۔ یہ ”الدرر“ کے بعد کے نسخے پر مبنی ہے۔ ”قندبر“ اسے ذہن نشین کر لو اور بالغوں کی دعا کے متعلق جو ماثور ہے او صغیرنا و کبیرنا یہ ان کے قول لایستغفر لصبی کے منافی نہیں۔ جس طرح ہم پہلے اسے (مقولہ 7437 میں) ذکر کر چکے ہیں۔ فافہم۔

7451۔ (قولہ: أُنَى سَابِقًا الخ) ”المغرب“ میں کہا: اللہم اجعلہ لنا فرطاً یعنی ایسا اجر جو ہم سے آگے جا چکا ہو۔ فارط اور فرط کی اصل یہ ہے جو وارد ہونے سے پہلے آگے جاتا ہے یعنی جو چشمہ پر وارد ہونے والی جماعت سے آگے جاتا ہے تاکہ حوض کو ان کے لئے تیار کرے۔ اس معنی میں حدیث طیبہ ہے: أنافر طکم علی الحوض (1)۔ شارح نے دوسرے معنی پر اکتفا کیا ہے جو اصل ہے۔ کیونکہ ”البحر“ میں ہے: یہاں یہ زیادہ مناسب ہے تاکہ اس قول و اجعلہ لنا أجراً کے ساتھ متکرر نہ ہو۔ ”طحطاوی“ نے کہا: ”المنہر“ وغیرہ میں اس کی تفسیر متقدم کے ساتھ بیان کی ہے تاکہ دارالقرار (آخرت) میں اپنے والدین کے لئے معاملات کو درست کرے۔

7452۔ (قولہ: وَهُوَ دُعَاءٌ لَهُ) یعنی یہ بچے کے لئے دعا ہے جس طرح یہ اس کے والدین اور نمازیوں کے لئے دعا ہے۔ کیونکہ آخرت میں والدین کی وہ پیاس بجھانے یا مصالح کے لئے تیاری نہیں کرتا مگر جب وہ خیر میں آگے ہو۔ یہ ایک سوال کا جواب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ زندوں کے لئے دعا ہے اور اس میں میت کے لئے کوئی نفع نہیں۔ ”ط“۔

7453۔ (قولہ: لَا سِيَّمَا، وَقَدْ قَالُوا الخ) اس کا حاصل یہ ہے جب اس کی حسنت یعنی ان کا ثواب اس کے لئے ہے تو وہ جزا اور ثواب کا اہل ہے۔ پس یہ مناسب ہوگا کہ اس کے لئے بھی دعا ہوتا کہ روز جزا کو وہ اس سے فائدہ اٹھائے۔

(وَاجْعَلْهُ ذُخْرًا) بِضَمِّ الدَّالِ الْمُعْجَبَةِ ذَخِيرَةً (وَشَافِعًا مُشْفَعًا) مَقْبُولَ الشَّفَاعَةِ (وَيَقُومُ الْإِمَامُ نَذْبًا
(بِحِذَاءِ الصَّدْرِ مُطْلَقًا)

اسے ہمارے لئے ذخیرہ بنا دے۔ ذخیرہ ذال معجمہ کے ضمہ کے ساتھ ہے جس کا مطلب ذخیرہ ہے۔ اور اسے شفاعت کرنے اور جس کی شفاعت قبول کی جاتی ہے بنا دے۔ امام بطور استحباب مطلقاً مرد اور عورت کے لئے سینہ کے سامنے

7454۔ (قوله: وَاجْعَلْهُ ذُخْرًا) ”البدایہ“، ”الکافی“، ”الکنز“ وغیرہا میں ہے: واجعله لنا أجزًا، واجعله لنا

ذخراً سے ہمارے لئے اجر بنا دے اور اسے ہمارے لئے ذخیرہ بنا دے۔ ”الدرر“ اور ”الوقایہ“ میں یہاں اسی طرح ہے۔

7455۔ (قوله: ذَخِيرَةً) یہ اشارہ کیا کہ الذخر سے مراد اسم ہے یعنی جسے ذخیرہ کیا جائے مصدر نہیں۔ کیونکہ یہ لفظ اسم

اور مصدر کے طور پر استعمال ہوتا ہے جس طرح ”قاموس“ کا قول فائدہ دیتا ہے: ذخرة كمنعه ذخراً بالضم، واذخرة:

اختارها أو اتخذها، والذخيرة ما اذخر كالذخر، جمعه أذخار، ذخرة یہ منعه کے وزن پر ہے۔ ذخرا یہ ضمہ کے ساتھ

استعمال ہوتا ہے۔ اذخرة سے پسند کیا یا اسے اپنا لیا۔ ذخیرہ جسے ذخیرہ کیا جائے۔ جس طرح ذخیرہ ہے اس کی جمع اذخار آتی ہے۔

علامہ ابن حجر نے کہا: اس بچے کے آگے جانے کو اس کے والدین کے لئے ایک نفیس چیز کے ساتھ تشبیہ دی جو ان دونوں

کے آگے ان کی ضرورت تک ذخیرہ ہوگی کہ یہ بچہ والدین کے حق میں شفاعت کرے جس طرح یہ صحیح ہے۔

7456۔ (قوله: مَقْبُولَ الشَّفَاعَةِ) یہ ان کے قول مشفعاً اسم مفعول کی تفسیر ہے۔

تمہ

بعض کتب میں ہے وہ یہ دعا مانگے۔ اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ لِيْوَالِدَيْهِ فَرَطًا، وَ سَلْفًا، وَ ذُخْرًا، وَ عِظَةً وَ اِعْتِبَارًا، وَ شَفِيْعًا، وَ

اَجْرًا، وَ ثَقِيْلًا بِهٖ مَوَازِيْنُهُمَا، وَ اَفْرِغِ الصَّبْرَ عَلٰى قُلُوْبِهِمَا، وَ لَا تَفْتِنْهُمَا بَعْدَهَا، وَ اغْفِرْ لَنَا وَ لَهٗ۔ ”ط“۔

میں کہتا ہوں: میں نے اسے کتب شافعیہ میں دیکھا ہے۔ لیکن اس قول و اغفر لنا ولہ کو اس قول ولا تحرمہما اجرہ

سے بدل دیا ہے۔ یہ اولیٰ ہے کیونکہ یہ گزر چکا ہے کہ بچے کے لئے مغفرت کی دعا نہیں کی جائے گی۔ ”شرح المنیہ“ میں کہا:

”المفید“ میں ہے: وہ بچے کے والدین کے لئے دعا کرے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ یہ دعا مانگے اَللّٰهُمَّ ثَقِّلْ بِهٖ

مَوَازِيْنُهُمَا، وَ اَعْظِمْ بِهٖ اَجْرَهُمَا، وَ لَا تَفْتِنْهُمَا بَعْدَهَا، اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ فِيْ كِفَالَةِ اِبْرَاهِيْمَ، وَ اَلْحِقْهُ بِصَالِحِي الْمُوْمِنِيْنَ۔

امام کامیت کے سینے کے سامنے کھڑا ہونا مستحب

7457۔ (قوله: نَذْبًا) امام کا سینے کے قریب ہونا مندوب ہے ورنہ میت کے کسی جز کے بالمقابل ہونا ضروری ہے۔

”تہستانی“ میں ”التحفہ“ سے مروی ہے اور یہ ظاہر ہے کہ یہ امام کے لیے ہے اور اس صورت میں ہے جب کہ میتیں متعدد نہ

ہوں ورنہ وہ ان میں سے ایک کے سینہ کے مقابل کھڑا ہو اور وہ میت سے دور نہ ہو جس طرح ”المنہج“ میں ہے۔ ”ط“۔

لِلرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ لِأَنَّهُ مَحَلُّ الْإِيمَانِ، وَالشَّفَاعَةُ لِأَجْلِهِ (وَالْمَسْبُوقُ) بِبَعْضِ التَّكْبِيرَاتِ لَا يُكَبِّرُنِي الْحَالِ، بَلْ رِيئَتْظَلُّ تَكْبِيرِ الْإِمَامِ يُكَبِّرُ مَعَهُ لِإِفْتِتَاحِ لِمَا مَرَّ أَنَّ كُلَّ تَكْبِيرَةٍ كَرَّةٌ كَعَةِ،

کھڑا ہوگا کیونکہ یہ محل ایمان ہے اور شفاعت ایمان کی وجہ سے ہے۔ اور جس آدمی سے پہلے بعض تکبیرات ہو چکی ہوں وہ فی الحال تکبیر نہ کہے بلکہ امام کی تکبیر کا انتظار کرے تاکہ امام کے ساتھ افتتاح کی تکبیر کہے کیونکہ یہ نزر چکا ہے کہ ہر تکبیر ایک رکعت کی مانند ہے

7458۔ (قوله: لِلرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ) اس قول سے مراد مذکر اور مؤنث لیا ہے اور یہ صغیر اور صغیرہ کو شامل ہے ”طحاوی“ نے ابو سعود سے نقل کیا ہے۔ امام ”شافعی“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے: امام مرد کے سر کے بالمقابل اور عورت کے نصف کے بالمقابل کھڑا ہو۔

7459۔ (قوله: وَالشَّفَاعَةُ لِأَجْلِهِ) یعنی بے شک نمازی میت کے حق میں اس کے ایمان کی وجہ سے شفاعت کرتا ہے تو یہ مناسب ہے کہ وہ ایمان کے محل کے بالمقابل کھڑا ہو۔

نماز جنازہ میں مسبوق کے احکام

7460۔ (قوله: وَالْمَسْبُوقُ) یعنی جو امام کی سابقہ تکبیر کے وقت حاضر نہ ہو۔ ”ط“۔

7461۔ (قوله: بِبَعْضِ التَّكْبِيرَاتِ) یہ قول اقل اور اکثر پر صادق آتا ہے۔ ”ط“۔ جہاں تک اس مسبوق کا تعلق ہے جس سے پہلے ہی تمام تکبیرات کہہ دی گئی ہیں تو اس کا حکم آگے (مقولہ 7474 میں) آئے گا۔

7462۔ (قوله: لَا يُكَبِّرُنِي الْحَالِ) اگر اس نے اسی وقت تکبیر کہہ دی جو نہی حاضر ہوا تھا اور اس نے انتظار نہ کیا تو طرفین کے نزدیک اس کی نماز فاسد نہ ہوگی لیکن جو نماز کا حصہ ادا کیا ہے وہ معتبر نہیں۔ ”الخلاصہ“ میں اسی طرح ہے: ”بجز“۔ اسی کی مثل ”الفتح“ میں ہے۔ اس نے جو ادا کیا اس کے اعتبار نہ کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ وہ اس نماز میں شروع ہونے والا نہ ہو۔ اس وقت تکبیر فاسد ہو جائے گی ساتھ ہی ”القنیه“ میں جو لکھا ہوا ہے وہ یہ ہے اُنہ لایکون شارعا۔ پس اس تعبیر کی بنا پر جو اس نے ادا کیا اس کا اعتبار کیا جائے گا۔ یہ ایسا قول ہے میں نے کسی ایسے شخص کو نہیں دیکھا جس نے اس کی وضاحت کی ہو۔ ”فتدبرہ“۔ ”نہر“۔

حموی نے ”شرح الکنز“ میں جواب دیا: اعتبار نہ کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ نماز میں شروع ہونے والا نہیں۔ اور نہ ہی شروع کرنے کے اعتبار سے یہ لازم آتا ہے کہ اس نے جو ادا کیا ہے اس کا اعتبار کیا جائے۔ کیا آپ نہیں دیکھیں گے کہ جس نے اپنے امام کو سجدہ میں پایا تو اس کا نماز میں شروع ہونا صحیح ہے مگر اس نے امام کے ساتھ جو سجدہ ادا کیا ہے وہ معتبر نہیں بلکہ اس پر اس کا اعادہ کرنا لازم ہے جب وہ اس نماز کی قضا کے لئے کھڑا ہوگا جو گزر چکی ہے؟ تو ”الخلاصہ“ اور ”القنیه“ میں جو قول گزرا ہے ان میں کوئی مخالفت نہیں۔

لیکن اس میں ہے کہ افتتاح کی تکبیر یہاں رکعت کے قائم مقام ہے۔ اگر اس کا اس تکبیر میں شروع ہونا صحیح ہے تو اس کا

وَالْمَسْبُوقُ لَا يَبْدَأُ بِسَاقَاتِهِ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ لَا يَنْتَظِرُ كَمَا لَا يَنْتَظِرُ الْخَاصُّ فِي (حَالِ الشَّخِيصَةِ) بَلْ يُكَبِّرُ
اتِّفَاقًا لِشَّخِيصَةِ،

اور مسبوق سے جو نماز فوت ہوگئی ہے اس سے آغاز نہ کرے۔ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: وہ انتظار نہ کرے جس طرح وہ آدمی جو تکبیر تحریمہ کی حالت میں حاضر تھا انتظار نہیں کرے گا۔ بلکہ بالاتفاق وہ تکبیر تحریمہ کہے گا

اعتبار کرنا لازم ہے۔ مگر یہ کہا جائے: اس کی دو مشابہتیں ہیں۔ جس طرح (مقولہ 7415 میں) گزر چکا ہے۔ ہم اس میں اس کے شروع ہونے کی تصحیح کرتے ہیں اس حیثیت سے کہ یہ شرط ہے۔ اور عدد کی تکمیل میں اس کا اعتبار نہیں کرتے اس حیثیت سے کہ اس کی رکعت کے ساتھ مشابہت ہے۔ اسی وجہ سے ہم نے کہا: اس کا اس تکبیر میں شروع ہونا صحیح ہے اور اس کے امام کے سلام کے بعد وہ اس تکبیر کا اعادہ کرے گی۔ واللہ اعلم۔

7463۔ (قولہ: وَالْمَسْبُوقُ الْخ) یہ تعلیل کا تتمہ ہے۔ یعنی اگر وہ تکبیر کہے اور انتظار نہ کرے جس طرح وہ مسبوق جو

اس نماز کی قضا میں شروع ہو جاتا ہے جو اس سے پہلے ہو چکی ہے جبکہ ابھی اقتدا سے فارغ نہیں ہوا تھا۔ ”ط“۔

7464۔ (قولہ: أَبُو يُوسُفَ الْخ) ”النبایہ“ میں کہا: امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق مسئلہ کی تفسیر یہ ہے

کہ جب وہ نمازی آیا جبکہ امام افتتاح کی تکبیر کہہ چکا تھا تو یہ آدمی افتتاح کی تکبیر کہے گا جب امام دوسری تکبیر کہے گا تو یہ اس کی موافقت کرے گا اور یہ مسبوق نہیں ہوگا۔ اور طرفین کے نزدیک جب وہ حاضر ہوگا تو نماز کے آغاز کی تکبیر نہیں کہے گا بلکہ انتظار کرے گا یہاں تک امام دوسری تکبیر کہے گا اور یہ تکبیر اس آدمی کے حق میں آغاز کی تکبیر ہوگی۔ پس وہ ایک تکبیر کے ساتھ مسبوق ہوگا جسے سلام کے بعد ادا کرے گا۔

7465۔ (قولہ: كَمَا لَا يَنْتَظِرُ الْخَاصُّ الْخ) تشبیہ کے ساتھ یہ فائدہ دیا کہ حاضر کا مسئلہ اتفاقی ہے۔ اسی وجہ سے کہا:

بلکہ موجود آدمی بالاتفاق تکبیر کہے گا۔ اس سے مراد یہ ہے جو امام کی تکبیر تحریمہ کہنے کے وقت ایسی جگہ حاضر تھا جس جگہ میں امام کی نماز میں داخل ہونا جائز تھا۔ جس طرح ”الجبئی“ سے قول (مقولہ 7471 میں) آئے گا یعنی اس طرح کہ وہ نماز کے لئے تیار ہو۔ جس طرح ”ہندیہ“ کا قاضی خان کی شرح ”شرح الجامع“ سے مروی قول اس کا فائدہ دیتا ہے: ”اگر وہ امام کے ساتھ ہو اور اس نے جان بوجھ کر غفلت کی اور امام کے ساتھ تکبیر نہ کہی یا ابھی وہ نیت میں تھا تو اس نے تکبیر کو مؤخر کر دیا تو وہ تکبیر کہے گا“۔ اور علما کے قول کے مطابق امام کی دوسری تکبیر کا انتظار نہیں کرے گا۔ کیونکہ جب وہ مستعد تھا تو اسے مشارک کے قائم مقام بنا لیا جائے گا۔

7466۔ (قولہ: فِي حَالِ الشَّخِيصَةِ) اس کا مفہوم یہ ہے اگر اس سے تکبیر تحریمہ فوت ہو جائے اور وہ مثلاً دوسری تکبیر

کی حالت میں حاضر ہو تو وہ اس کو پانے والا نہیں ہوگا۔ بلکہ وہ تیسری تکبیر کا انتظار کرے گا۔ اور وہ دو تکبیروں میں مسبوق ہوگا ایک تکبیر میں مسبوق نہیں ہوگا۔ یہ طرفین کے نزدیک ہے۔ لیکن ظاہر یہ ہے کہ تحریمہ قید نہیں کیونکہ آگے آئے گا اگر اس نے چار

لِأَنَّهُ كَالْمُدْرِكِ ثُمَّ يُكَبِّرُ مَا فَاتَهُمَا بَعْدَ الْفَرَاعِ نَسَقًا بِلَا دُعَاءِ ابْنِ خَشِيْمًا رَفَعَ الْمَيْتَ عَلَى الْأَعْنَاقِ،

کیونکہ وہ مدرک کی طرح ہے پھر ان سے جو تکبیریں فوت ہو گئی ہیں انہیں نماز سے فارغ ہونے کے بعد دعا کے بغیر پے در پے کہے گا اگر دونوں کو چار پائی کندھوں پر اٹھا لینے کا خوف ہو۔

تکبیرات کہیں جبکہ وہ آدمی حاضر تھا تو وہ اس تکبیر کو پانے والا ہوگا۔ قاضی خان کی جانب سے نرسہ تعلیل اور اس کے بعد آنے والی تعلیل جو ”الفتح“ سے مروی ہے اس کی تائید کرتی ہے۔ ”تامل“۔

7467۔ (قوله: لِأَنَّهُ كَالْمُدْرِكِ) فتح القدیر میں کہا: یہ قول فائدہ دیتا ہے کہ حقیقت میں وہ مدرک نہیں بلکہ اس کے

مدرک ہونے کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ وہ تکبیر میں حاضر تھا تا کہ حرج کو دور کر لیا جائے۔ کیونکہ حقیقت میں رکعت کو پانا اس صورت میں ہوتا ہے کہ وہ امام کے ساتھ وہ رکعت ادا کرے۔ اگر تکبیر میں معیت کی شرط لگا دی جائے تو معاملہ بہت تنگ ہو جائے گا۔ کیونکہ غالب یہ ہوتا ہے کہ نیت امام کی تکبیر سے تھوڑا پیچھے ہوتی ہے پس اس کے حاضر ہونے کی وجہ سے وہ پانے والا ہوتا ہے۔

7468۔ (قوله: ثُمَّ يُكَبِّرُ ابْنَ الْخِ) یعنی مسبوق اور حاضر دونوں تکبیر کہیں گے۔ اور ان کا قول ما فاتہما اس میں خفا

ہے۔ کیونکہ ان کی کلام میں حاضر سے مراد وہ ہے جو تکبیر تحریر کی حالت میں حاضر ہو۔ جب کوئی آدمی تکبیر تحریر کے وقت آ گیا تو اس سے کوئی چیز فوت نہ ہوئی۔ مگر جب یہ ارادہ کیا جائے کہ وہ ایک تکبیر سے زائد میں حاضر ہو تو اس نے ایک تکبیر کہی تو اس سے جو تکبیریں فوت ہوئی ہیں سلام کے بعد ان تکبیرات کو وہ کہے گا جس طرح عنقریب آگے (مقولہ 7477 میں) آئے گا۔ ”تامل“ اس قول کے ساتھ لاحق سے احتراز کیا ہے اس طرح کہ اس نے امام کے ساتھ پہلی تکبیر کہی دوسری اور تیسری تکبیر نہ کہی تو وہ دونوں تکبیریں کہے گا پھر امام کے ساتھ چوتھی تکبیر کہے گا جس طرح ”الحلبہ“ اور ”النہر“ میں ہے۔

یہ چیز ذہن نشین کر لو۔ ”نور الايضاح“ اور اس کی شرح میں ہے: مسبوق دعا میں امام کی موافقت کرے گا اگر اسے سننے کے ساتھ علم ہو جائے۔

اور جب علم نہ ہو تو اس کا ذکر نہیں کیا۔ اور موافقت کو علم کے ساتھ مقید کرنے کا ظاہر معنی یہ ہے کہ جب اسے علم نہ ہو اس طرح کہ اسے یہ علم نہیں کہ وہ دوسری یا تیسری تکبیر میں ہے مثلاً وہ ترتیب وار ادا کرے یعنی پہلے ثنا، پھر درود پھر دعا۔ ”تامل“

7469۔ (قوله: نَسَقًا) یعنی پے در پے۔ بعض نسخوں میں تتدی ہے اس کا یہی معنی ہے۔

7470۔ (قوله: عَلَى الْأَعْنَاقِ) اس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ اگر میت کو ہاتھوں پر اٹھالیا گیا ہو اور گردنوں پر نہ اٹھایا

گیا تو وہ تکبیرات کو ختم نہ کرے بلکہ وہ تکبیر کہے۔ یہ ظاہر روایت ہے۔ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: اگر وہ زمین کے زیادہ قریب ہو تو وہ تکبیر کہے ورنہ وہ تکبیر نہ کہے، ”معراج“۔ اسی کی مثل ”بزازیہ“ اور ”الفتح“ میں ہے۔ ”البحر“ میں جو ”الظہیریہ“ سے مروی ہے وہ اس کے خلاف ہے: اگر اسے ہاتھوں پر اٹھالیا گیا ہو اور کندھوں پر اسے نہ رکھا گیا ہو تو ظاہر روایت کے مطابق وہ تکبیرات نہیں کہے گا۔ لیکن ”الشرنبلالیہ“ میں کہا: جو قول ”بزازیہ“ میں ہے چاہئے اس پر اعتماد کیا جائے۔ اور جو قول

وَمَا فِي الْمُجْتَبَى مِنْ أَنَّ الْمُدْرِكَ يُكْتَبُ الْكُلُّ لِلْحَالِ شَادًّا، نَهْرٌ (فَلَوْ جَاءَ) الْمَسْبُوقُ (بَعْدَ تَكْبِيرَةِ الْإِمَامِ الرَّابِعَةِ فَاتَتْهُ الصَّلَاةُ) لَتَعَدَّرَ الدُّخُولِ فِي تَكْبِيرَةِ الْإِمَامِ وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ يَدْخُلُ لِبَقَاءِ التَّخْرِيمَةِ، فَإِذَا سَلَّمَ الْإِمَامُ كَبَّرَ ثَلَاثًا كَمَا فِي الْحَاضِرِ

اور جو ”المجتبی“ میں ہے کہ مدرک تمام تکبیرات فی الحال کہے گا، یہ شاذ ہے ”نہر“۔ اور اگر مسبوق امام کی چوتھی تکبیر کے بعد آیا تو اس سے نماز فوت ہو جائے گی کیونکہ امام کی تکبیر میں داخل ہونا متعذر ہے۔ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ نماز میں داخل ہو جائے گا کیونکہ تکبیر تحریمہ باقی ہے جب امام سلام پھیرے تو وہ تین تکبیرات کہے گا جس طرح جو آدمی امام کی

آگے آ رہا ہے کہ تکبیر کہنا صحیح نہ ہوگا جب میت لوگوں کے ہاتھوں پر ہو وہ اس کے مخالف نہیں۔ کیونکہ بقا میں جس چیز کو بخش دیا جاتا ہے ابتدا میں اسے نہیں بخشا جاتا۔

7471۔ (قولہ: وَمَا فِي الْمُجْتَبَى مِنْ أَنَّ الْمُدْرِكَ) مدرک سے مراد حاضر ہے۔ اسے مدرک کا نام دیا کیونکہ یہ اس کے قائم مقام ہے۔ جس طرح (مقولہ 7467 میں) گزر چکا ہے۔ ”المجتبی“ کی عبارت ہے: ایک آدمی ایسی جگہ کھڑا ہے جہاں سے امام کی نماز میں داخل ہونا اس کے لئے جائز ہو، امام نے پہلی تکبیر کہی اور اس آدمی نے تکبیر نہ کہی تو وہ تکبیر کہے گا جب تک امام دوسری تکبیر نہیں کہے گا۔ اگر امام نے دوسری تکبیر کہہ دی تو یہ آدمی امام کے ساتھ تکبیر کہے گا اور پہلی تکبیر کی فی الحال قضا کرے گا۔ یہی صورت حال ہوگی اگر اس نے دوسری، تیسری اور چوتھی میں تکبیر نہ کہی تو وہ تکبیر کہے گا اور جو تکبیرات فوت ہو چکی ہیں ان کی فی الحال قضا کرے گا۔

7472۔ (قولہ: شَادًّا) کیونکہ جس قول پر کئی علما نے تصریح کی ہے کہ جو تکبیرات اس کی فوت ہو چکی ہیں سلام کے بعد وہ تکبیرات کہے گا یہ اس کے مخالف ہے۔ ”النہر“ میں اسے بیان کیا ہے۔

7474۔ (قولہ: فَلَوْ جَاءَ الْخ) یہ اختلاف کا ثمرہ ہے جو طرفین اور امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے درمیان ہے۔

7474۔ (قولہ: لَتَعَدَّرَ الدُّخُولِ الْخ) کیونکہ یہ گزر چکا ہے کہ مسبوق امام کا انتظار کرے گا تا کہ امام کے ساتھ تکبیر کہے اور چوتھی تکبیر کے بعد امام پر کوئی تکبیر باقی نہیں یہاں تک کہ وہ اس کا انتظار کرتا تا کہ وہ اس میں امام کی متابعت کرتا۔ ”الدرر“ میں کہا: طرفین کے نزدیک باب میں اصل یہ ہے کہ مقتدی امام کی تکبیر میں داخل ہوتا ہے جب امام چوتھی تکبیر سے فارغ ہو جائے تو اس پر نماز میں داخل ہونا متعذر ہو گیا۔ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ داخل ہوگا جب تک تحریمہ باقی ہے۔ ”البدائع“ میں اسی طرح ہے۔

7475۔ (قولہ: كَمَا فِي الْحَاضِرِ) یعنی جو صرف چوتھی تکبیر کے وقت حاضر ہو یا تمام تکبیرات کے وقت حاضر ہو اور

امام کے ساتھ تکبیرات نہ کہے۔ تشبیہ کے ساتھ ”بدائع“ کی توجیح میں اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ حاضر کا مسئلہ اتفاقی ہے اس میں کلام (مقولہ 7477 میں) آئے گی۔

وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى، ذَكَرَهُ الْحَلَبِيُّ وَغَيْرُهُ

تکبیر تحریر کے وقت حاضر ہو اور تکبیر نہ کہے اسی پر فتویٰ ہے۔ ”حلبی“ وغیرہ نے اسے ذکر کیا ہے۔

7476۔ (قوله: وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى) مسبق کے مسئلہ میں امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے قول پر فتویٰ ہے۔ متن میں جس

قول پر چلے ہیں وہ اس کے خلاف ہے۔

7477۔ (قوله: ذَكَرَهُ الْحَلَبِيُّ وَغَيْرُهُ) ”الحلبی“ کی ”شرح المنیہ“ میں عبارت یہ ہے: اگر وہ اس کے بعد آیا جب

امام چوتھی تکبیر کہے چکا تھا تو طرفین کے نزدیک اس کی نماز فوت ہو جائے گی۔ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ تکبیر کہے گا۔ جب امام سلام پھیر دے تو تین تکبیرات کی قضا کرے۔ ”الحیظ“ میں یہ ذکر کیا ہے کہ اس پر فتویٰ ہے۔

میں کہتا ہوں: ”الفتاویٰ الہندیہ“ میں بھی ”المضمرات“ سے ذکر کیا ہے: یہ اصح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے لیکن جس قول پر متن میں چلے ہیں ”البدائع“ میں اس کی تصریح کی ہے: بانہ الصحیح۔ اسی کی مثل ”الدرر“، ”شرح المقدسی“ اور ”نور الايضاح“ میں ہے۔ ہاں ”الامداد“ میں ”التجنیس“ اور ”الولوالجیہ“ سے نقل کیا ہے: یہ امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ سے روایت مروی ہے۔ اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ نماز میں داخل ہو جائے گا اور اسی پر فتویٰ ہے۔ کہا: تصحیح میں اختلاف ہے۔

تنبیہ

یہ سب مسبق کے باب میں ہے۔ جہاں تک چوتھی تکبیر کے وقت حاضر ہونے والے کا تعلق ہے تو وہ داخل ہو جائے گا۔ شارح نے ”بدائع“ کی طرح اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ یہ بالاتفاق ہے۔ جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 7475 میں) بیان کر دیا ہے۔ ”الہمز“ میں اسی کی تصریح کی ہے۔ یہ ”الحجتی“ کی اس عبارت کا ظاہر ہے جسے ہم نے پہلے (مقولہ 7471 میں) بیان کیا ہے۔ لیکن ”البحر“ میں ”الحیظ“ سے مروی ہے: اگر امام نے چار تکبیرات کہہ دیں جبکہ امام حاضر ہو تو وہ تکبیر کہے گا جب تک امام نے سلام نہ پھیرا ہو اور تینوں کی قضا کرے گا۔ یہ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کا قول ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ حسن نے یہ روایت کی کہ وہ تکبیر نہیں کہے گا جبکہ نماز اس سے فوت ہو چکی ہے۔

میں کہتا ہوں: ان کی غالب عبارات کا مفہوم یہ ہے کہ حاضر میں نماز کا فوت نہ ہونا یہ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ اور طرفین کے نزدیک متفق علیہ ہے۔ اور فوت ہونے والی روایت یہ حسن کی امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔ اور مفتی بہ فوت نہ ہونا ہے۔ یہ ہی اس کے مناسب ہے جو ان کے اقوال کی توضیح سے گزرا ہے۔ جہاں تک امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے قول کا تعلق ہے تو وہ ظاہر ہے۔ کیونکہ آپ کے نزدیک مسبق کی نماز فوت نہیں ہوتی تو جو حاضر ہے بدرجہ اولیٰ اس کی نماز فوت نہ ہوگی۔ جہاں تک طرفین کے قول کا تعلق ہے تو کیونکہ ”ہدایہ“ وغیرہا میں اس کی تصریح کی گئی ہے کہ حاضر طرفین کے نزدیک مدرک (پانے والا) کی طرح ہے جبکہ یہ چوتھی تکبیر کے وقت حاضر تھا پس وہ امام کے سلام پھیرنے سے قبل تکبیر کہے گا پھر محل کے فوت ہونے کی وجہ سے تین تکبیرات کی قضا کرے گا۔ اس وقت ”الحیظ“ جو قول ہے: و هذا قول أبي يوسف اس سے یہ لازم نہیں آتا

کہ طرفین کا قول امام "ابو یوسف" رضی اللہ عنہ کے قول کے خلاف ہو بلکہ طرفین کا قول امام "ابو یوسف" رضی اللہ عنہ کے قول کی طرح ہو گا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ یہ صرف حسن کی روایت کے مقابل ہے ورنہ مناسب قول یہ تھا کہ امام "ابو یوسف" رضی اللہ عنہ کا قول طرفین کے قول کے مقابل ہے۔ "الخانیہ"؛ "الولوالجیہ" اور "غایۃ البیان" میں امام "ابو یوسف" رضی اللہ عنہ کی طرف اسے منسوب نہیں کیا بلکہ اسے مطلق ذکر کیا ہے اور اسے حسن کی روایت کے مقابل کیا ہے بلکہ "غایۃ البیان" میں اس کے بعد یہ زائد ذکر کیا: و عن ابی یوسف اذہ یدخل معہ پس اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ امام "ابو یوسف" رضی اللہ عنہ کا قول طرفین کے قول کی طرح ہے اور مخالفت صرف حسن کی روایت میں ہے۔

تنبیہ

"البحر" میں "الحیظ" کی سابقہ عبارت کو نقل کیا ہے پھر کہا: جو "الحقائق" میں ہے کہ فتویٰ امام "ابو یوسف" رضی اللہ عنہ کے قول پر ہے وہ حاضر کا مسئلہ ہے مسبوق کا مسئلہ نہیں۔ بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے: بے شک جب وہ حاضر تھا اور اس نے تکبیر نہ کہی یہاں تک کہ امام نے دو تکبیریں کہہ دیں یا تین تکبیریں کہہ دیں تو اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ مسبوق ہے۔ اور اس کا عمل کے بغیر حاضر ہونا اسے مدرک نہیں بناتا۔ اور چاہئے کہ وہ مسبوق کے مسئلہ کی طرح ہو۔ اور فرق حاضر اور غیر میں صرف پہلی تکبیر میں ہو جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔

میں کہتا ہوں: جو "الحقائق" میں ہے وہ مسبوق کے مسئلہ پر محمول ہے۔ کیونکہ یہ (مقولہ 7476 میں) گزر چکا ہے کہ اس میں مخالف امام "ابو یوسف" رضی اللہ عنہ ہیں اور فتویٰ ان کے قول پر ہے۔ جہاں تک حاضر کا مسئلہ ہے تو وہ متفق علیہ ہے جس طرح تو جان چکا ہے۔ جہاں تک ان کا قول ہے و قد یقال الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ حاضر کے مسئلہ کا تحقیق نہیں مگر اس فرد میں جو پہلی تکبیر کے وقت حاضر ہو اور اس نے پہلی تکبیر کہہ دی قبل اس کے کہ امام دوسری تکبیر کہتا۔ مگر جب وہ مشغول ہو یا یہاں تک کہ امام نے دوسری تکبیر کہہ دی یا زیادہ تکبیریں کہہ دیں تو وہ مسبوق ہے حاضر نہیں۔ اس میں اعتراض ظاہر ہے۔ کیونکہ جب وہ حاضر تھا یہاں تک کہ امام نے دو تکبیریں کہہ دیں مثلاً وہ دوسری تکبیر کو پانے والا ہوگا تو اسے حق حاصل ہوگا کہ وہ تکبیر کہے قبل اس کے امام تیسری تکبیر کہے اور وہ بدرجہ اولیٰ مسبوق ہوگا۔ پس وہ یہ تکبیر امام کے سلام پھیرنے کے بعد کہے گا۔ اور اس کا ایک تکبیر میں مسبوق ہونا اس کے منافی نہیں ہوگا کہ وہ کسی اور میں حاضر ہو اس پر وہ قول دلالت کرتا ہے جسے "البحر" میں "الواقعات" سے نقل کیا ہے: اگر حاضر نے تکبیر نہ کہی یہاں تک کہ امام نے دو تکبیریں کہہ دیں تو ان دو میں سے دوسری تکبیر کہے اور پہلی تکبیر نہ کہے یہاں تک کہ امام سلام پھیر دے کیونکہ پہلی تکبیر کا محل جا چکا ہے پس وہ پہلی تکبیر قضا ہوئی اور مسبوق آدمی امام کے فارغ ہونے سے پہلے قضا میں مشغول نہ ہو۔

دیکھئے کیسے اسے حاضر اور مسبوق بنایا ہے کیونکہ اگر وہ صرف مسبوق ہوتا تو دوسری تکبیر نہ کہہ سکتا بلکہ امام کی تیسری تکبیر کا انتظار کرتا۔ جس طرح (مقولہ 7466 میں) گزر چکا ہے۔ اس مقام کی وضاحت کو غنیمت جانو۔

(وَإِذَا اجْتَمَعَتِ الْجَنَائِزُ فَأَمَّا إِذَا الصَّلَاةُ عَلَى كُلِّ وَاحِدَةٍ (أُولَى مِنْ الْجَنَبِ). وَتَقْدِيمُهُ الْأَفْضَلِ الْأَفْضَلُ (وَإِنْ جَمَعَ جَازًا، ثُمَّ إِنْ شَاءَ جَعَلَ الْجَنَائِزَ صَفًّا وَاحِدًا وَقَامَ عِنْدَ أَفْضَلِهِمْ، وَإِنْ شَاءَ جَعَلَهَا صَفًّا مِثْلَ الْقِبْلَةِ) وَاحِدًا خَلْفَ وَاحِدٍ (بِحَيْثُ يَكُونُ صَدْرُ كُلِّ جَنَائِزَةٍ (مِثْلَ إِمَامٍ لِيَقُومَ بِحِذَاءِ صَدْرِ الْكُلِّ وَإِنْ جَعَلَهَا دَرَجَاتٍ فَحَسَنٌ لِحُصُولِ الْمُتَقُودِ (وَرَأَى التَّرْتِيبَ) الْمَعْهُودَ خَلْفَهُ حَالَةَ الْحَيَاةِ،

جب بہت سے جنازے اکٹھے ہو جائیں تو ہر ایک پر الگ الگ نماز پڑھنا اکٹھے نماز پڑھنے سے بہتر ہے۔ اور افضل کی نماز جنازہ پہلے پڑھنا افضل ہے۔ اگر سب کی نماز اکٹھی پڑھے تو یہ جائز ہے پھر اگر چاہے تو تمام میچوں کو ایک صف میں کرے اور ان میں سے افضل کے ہاں قیام کرے۔ اور اگر چاہے تو انہیں ایک صف میں کر دے جو قبلہ کی جانب ہو ایک کے پیچھے ایک میت ہو اس طرح کہ ہر جنازہ کا سینہ امام کے بالمقابل ہوتا کہ وہ سب کے سینہ کے مقابل کھڑا ہو۔ اگر سب کو سیزھی کی مانند کرے تو یہ بھی اچھا ہے کیونکہ مقصود حاصل ہو جائے گا۔ اور جنازہ رکھنے میں اس معروف ترتیب کا خیال رکھے جو زندگی کی حالت میں امام کے پیچھے ہوتی۔

اگر زیادہ جنازے اکٹھے ہو جائیں؟

7478۔ (قوله: أُولَى مِنْ الْجَنَبِ) کیونکہ جمع کر کے نماز جنازہ پڑھنے میں اختلاف ہے۔ ”قنیه“۔

7479۔ (قوله: وَتَقْدِيمُ الْأَفْضَلِ الْأَفْضَلُ) یعنی سب سے پہلے افضل کی نماز جنازہ پھر اس کی نماز جنازہ پڑھے جو افضلیت میں اس کے قریب ہو۔ ”الامداد“ میں اس قول ان لم یکن سبق کے ساتھ مقید کیا ہے۔ یعنی ورنہ اسبق پر نماز پڑھے اگرچہ مفضل ہو۔ ترتیب کا بیان عنقریب آئے گا۔

7480۔ (قوله: وَإِنْ جَمَعَ جَازًا) یعنی سب پر ایک ہی بار نماز جنازہ پڑھی۔

7481۔ (قوله: صَفًّا وَاحِدًا) یعنی جس طرح وہ اپنی زندگی میں نماز کے وقت صفیں بناتے تھے، ”بدائع“۔ اس

طرح کہ ہر ایک کا سر دوسرے کے پاؤں کے پاس ہو پس صف قبلہ کی جانب میں ہوگی۔

7482۔ (قوله: وَإِنْ شَاءَ جَعَلَهَا صَفًّا الْخ) ”البدائع“ میں اس میں اور اس سے ماقبل صورت میں تخییر کا ذکر کیا

ہے پھر کہا: یہ ظاہر روایت کا جواب ہے۔ امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہما سے اصول کی روایت کے علاوہ میں مروی ہے کہ دوسری صورت اولیٰ ہے۔ کیونکہ سنت یہ ہے کہ امام میت کے بالمقابل کھڑا ہو۔ اور یہ امر دوسری صورت میں حاصل ہوتا ہے پہلی صورت میں حاصل نہیں ہوتا۔

7483۔ (قوله: دَرَجَاتٍ) یعنی سیزھی کی مانند اس طرح کہ دوسرے آدمی کا سر پہلے کے کندھے کے پاس ہو۔ ”بدائع“

7484۔ (قوله: لِحُصُولِ الْمُتَقُودِ) وہ ان کی نماز جنازہ پڑھنا ہے ”درر“۔ سب سے اچھا وہ قول ہے جو ”المبسوط“

میں ہے۔ کیونکہ شرط یہ ہے کہ جنازے امام کے سامنے ہوں جبکہ وہ صورت موجود ہے۔ ”اسماعیل“۔

فَيُقَرَّبُ مِنْهُ الْأَفْضَلُ فَإِلْفَضَلِ، الرَّجُلِ مِمَّا يَلِيهِ فَالصَّبِيَّ فَالْخُنْثَى فَالْبَالِغَةَ فَالْمَرَاهِقَةَ، وَالصَّبِيَّ الْحُرَّ يُقَدَّمُ عَلَى الْعَبْدِ، وَالْعَبْدُ عَلَى الْمَرْأَةِ وَأَمَّا تَرْتِيبُهُمْ فِي قَبْرِ وَاحِدٍ لِضُرُورَةٍ فَيُعْكَسُ هَذَا، فَيُجْعَلُ الْأَفْضَلُ مِمَّا يَلِي الْقَبْلَةَ فَتُخ (وَيُقَدَّمُ فِي الصَّلَاةِ عَلَيْهِ السُّلْطَانُ) إِنْ حَضَرَ (أَوْ نَائِبُهُ)

پس افضل کو اپنے قریب رکھے پھر افضل کو یعنی مرد سب سے قریب ہو پھر بچہ پھر خنثی پھر بالغہ پھر جو قریب البلوغ ہو۔ آزاد بچہ غلام پر مقدم ہوگا اور غلام عورت پر مقدم ہوگا جہاں تک ضرورت کی وجہ سے ایک قبر میں ان کی ترتیب کا تعلق ہے تو اس کے برعکس ہوگی پس اس میں سے افضل کو قبلہ کی جانب کیا جائے گا۔ ”فتح“۔ اس کی نماز جنازہ پڑھانے کے لئے سلطان کو مقدم کیا جائے گا اگر وہ حاضر ہو یا اس کے نائب کو

7485۔ (قوله: فَيُقَرَّبُ مِنْهُ الْأَفْضَلُ فَإِلْفَضَلِ) یعنی اس صورت میں جب انہیں ایک صف بنا دے جو قبلہ کی جانب ہوں ان کے مقام و مرتبہ کے اعتبار سے۔ جہاں تک اس صورت کا تعلق ہے کہ ان کو چوڑائی کی صورت میں ایک صف بنا دے تو وہ ان میں سے افضل کے پاس کھڑا ہوگا جس طرح پہلے ذکر کیا ہے۔ کیونکہ ان میں سے کوئی بھی زیادہ قریب نہیں۔ یہ اس صورت میں ہے جب وہ لوگ فضیلت میں مختلف ہوں۔ اگر سب برابر ہوں تو ان میں سے جو عمر میں بڑا ہوگا اسے مقدم کیا جائے گا جس طرح ”الحلبہ“ میں ہے۔ ”البحر“ میں ”الفتح“ سے مروی ہے: دو آدمیوں کی صورت میں جو عمر میں بڑا ہوگا، قرآن کا علم جس کے پاس زیادہ ہوگا اور جو علم میں بڑھ کر ہوگا جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے شہداء احد کے ساتھ کیا تھا (1)۔

7486۔ (قوله: يُقَدَّمُ عَلَى الْعَبْدِ) اگرچہ وہ بالغ ہو جس طرح ”البحر“ کا ”الظہیر یہ“ سے مروی قول فائدہ دیتا ہے: ”آزاد کو غلام پر مقدم کیا جائے گا اگرچہ آزاد بچہ ہو“۔

”طحاوی“ نے کہا: اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ آزاد بالغ کو بدرجہ اولیٰ مقدم کیا جائے گا یہی قول مشہور ہے۔ حسن نے امام سے یہ روایت نقل کی ہے کہ غلام جب صالح ہو تو اسے مقدم کیا جائے گا۔ ”من“۔

7487۔ (قوله: لِضُرُورَةٍ) یہ قید لگائی ہے کیونکہ دو آدمیوں کو ایک قبر میں دفن نہیں کیا جا سکتا جب تک پہلا مٹی نہ ہو جائے۔ اس وقت اس پر عمارت بنانا جائز ہے اور کھیتی کاشت کرنا جائز ہے۔ مگر ضرورت کے وقت دفن کیا جا سکتا ہے تو دونوں کے درمیان مٹی یا کچی اینٹیں رکھی جائیں گی تاکہ وہ دو قبروں کی طرح ہو جائیں۔ اور مرد کو قبلہ کی جانب پھر بچہ، پھر خنثی پھر عورت کو قبر میں رکھا جائے گا۔ ”شرح الملتقی“۔

نماز جنازہ پڑھانے کا کون زیادہ مستحق ہے

7488۔ (قوله: أَوْ نَائِبُهُ) زیادہ بہتر یہ قول ہے شہ نائبہ۔ ”ح“۔ جس طرح ”الفتح“ وغیرہ میں تعبیر کی ہے۔

وَهُوَ أَمِيرُ الْبُصَيْرِ (ثُمَّ الْقَاضِي) ثُمَّ صَاحِبُ الشُّرْطِ ثُمَّ خَلِيفَتُهُ ثُمَّ خَلِيفَةُ الْقَاضِي (ثُمَّ إِمَامُ الْحَيِّ) فِيهِ إِيهَامٌ،
وَذَلِكَ أَنَّ تَقْدِيمَ الْوَلَاةِ وَاجِبٌ،

جو شہر کا امیر ہے پھر قاضی کو پھر امور سیاست کے ذمہ دار کو پھر اس کے نائب کو پھر قاضی کے نائب کو مقدم کیا جائے گا پھر محلے کا امام نماز جنازہ پڑھانے کا زیادہ حق رکھتا ہے۔ اس میں ایہام ہے۔ وہ یہ ہے کہ والیوں کو نماز جنازہ پڑھانے کے لئے آگے کھڑا کرنا واجب ہے۔

7489۔ (قولہ: ثُمَّ صَاحِبُ الشُّرْطِ) ”شربلائیہ“ میں کہا: ”الکمال“ کے کلام کا ظاہر معنی یہ ہے کہ سپاہیوں کا امیر امیر بلد کے علاوہ ہے۔ ”معراج“ میں ایسا قول ہے جو اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ سپہ سالار ہی شہر کا امیر ہوتا ہے۔ کیونکہ کہا: شرط یہ را کے سکون اور حرکت کے ساتھ ہے۔ اس سے مراد بہترین سپاہی ہے۔ اور مراد شہر کا امیر ہے جس طرح امیر بخارا۔

”ططاوی“ نے یہ جواب دیا کہ امیر بلد کو اس پر محمول کیا جائے گا جو سلطان کے نائب کی طرف سے معین ہونہ کہ سلطان کی طرف سے معین ہو۔ یہ ذہن نشین کر لو۔ باب الجمعہ میں (مقولہ 6731 میں) یہ گزر چکا ہے کہ امیر سپاہ کو قاضی پر مقدم کیا جائے گا۔ جو قول یہاں ہے وہ اس کے مخالف ہے میں نے کسی عالم کو نہیں دیکھا جس نے اس پر متنبہ کیا ہو۔ ”قلبتا مل“

7490۔ (قولہ: ثُمَّ خَلِيفَتُهُ) ”البحر“ میں اسی طرح ہے یعنی خلیفۃ صاحب الشُّرْطِ جس طرح یہ متبادر ہے۔ اس میں یہ ہے جب قاضی کو سپاہ کے امیر پر مقدم کیا ہے تو مناسب یہ تھا اس کے نائب کو سپاہ کے امیر کے نائب پر مقدم کیا جاتا۔ مناسب ”الفتح“ کا قول ہے: ثم خلیفۃ الوالی ثم خلیفۃ القاضی۔ اسی کی مثل ”الامداد“ میں ”زیلعی“ سے مروی ہے۔

7491۔ (قولہ: ثُمَّ إِمَامُ الْحَيِّ) یعنی طائفہ کے امام۔ وہ اس مسجد کا امام ہے جو محلہ کے ساتھ خاص ہو اسے نماز جنازہ کے لئے کہنا اولیٰ ہے۔ کیونکہ میت اپنی زندگی میں اس کے پیچھے نماز پڑھنے پر راضی تھا۔ پس چاہئے کہ اس کے فوت ہونے کے بعد وہ اس پر نماز جنازہ پڑھائے۔ ”شرح المنیہ“ میں کہا: ار تعبیر کی بنا پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنی زندگی میں اس پر راضی نہ ہو تو یہ مستحب نہ ہوگا کہ اس کی وفات کے بعد اسے مقدم کیا جائے۔

میں کہتا ہوں: یہ اس صورت میں مسلم ہوگا جب امام پر اس کی ناراضگی صحیح وجہ سے ہو۔ ورنہ نہیں۔ ”تامل“

7492۔ (قولہ: فِيهِ إِيهَامٌ) یعنی مصنف کی کلام میں دو مذکورہ افراد کو مقدم کرنے کے حکم میں برابری کرنے میں ایہام ہے۔ لیکن اصولی قاعدہ یہ ہے کہ ذکر میں ملانا حکم میں اتحاد کو واجب نہیں کرتا۔ تامل۔

حاکم کی تعظیم کرنا واجب ہے

7493۔ (قولہ: وَذَلِكَ أَنَّ تَقْدِيمَ الْوَلَاةِ وَاجِبٌ) کیونکہ والی کے ہوتے ہوئے کسی اور کو نماز جنازہ پڑھانے کے لئے آگے کھڑا کرنا اس کی تذلیل ہے جبکہ اولی الامر کی تعظیم واجب ہے۔ ”الفتح“ میں اسی طرح ہے۔ ”الولوالجیہ“، ”الایضاح“ وغیرہا میں یہ تصریح ہے کہ سلطان کو مقدم کرنا واجب ہے۔ ”المنہج“ وغیرہ میں اس کی یہ علت بیان کی ہے

وَتَقْدِيمِ إِمَامِ الْحَيِّ مَنْدُوبٍ فَقَطِّ بِشَرْطِ أَنْ يَكُونَ أَفْضَلَ مِنَ الْوَلِيِّ، وَإِلَّا فَالْوَلِيُّ أَوْلَى كَمَا فِي الْمُجْتَبَى وَ
 شَرْحِ الْمُجْتَبَى لِلْمُصَنِّفِ وَفِي الدَّرَايَةِ إِمَامُ الْمَسْجِدِ الْجَامِعِ أَوْلَى مِنْ إِمَامِ الْحَيِّ أَمْنَى مَسْجِدِ مَحَلَّتِهِ
 نَهْرٌ (شَمُّ الْوَلِيِّ)

اور امام الحی کو مقدم کرنا صرف مندوب ہے اس شرط کے ساتھ کہ وہ ولی سے افضل ہو ورنہ ولی زیادہ حق رکھتا ہے۔ جس طرح
 ”الجبئی“ اور مصنف کی ”شرح الجمع“ میں ہے۔ ”الدرایہ“ میں ہے: جامع مسجد کا امام محلہ کے امام سے اولیٰ ہے، ”نہر“۔ پھر
 ولی زیادہ حقدار ہے۔

کیونکہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نائب ہے جو مومنوں کی ذاتوں سے بھی زیادہ ان پر زیادہ حق رکھتے ہیں تو آپ کے نائب بھی اسی
 طرح ہوں گے۔ ”اسماعیل“۔

7494۔ (قولہ: بِشَرْطِ الْخ) ”العلیہ“ میں اس شرط کو ذکر کیا پھر کہا: یہ حسن ہے۔ ”البحر“ میں ان کی پیروی کی ہے۔

7495۔ (قولہ: إِمَامُ الْمَسْجِدِ الْجَامِعِ) ”شرح المنیہ“ میں امام الجامعہ کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔

تنبیہ

جہاں تک جنازہ گاہ کے امام کا تعلق ہے جسے واقف نے معین کیا اور اس کے وقف میں سے اس کے لئے معین حصہ کر دیا
 گیا ہے، کیا اسے ولی پر مقدم کیا جائے گا جس طرح امام الحی پر مقدم کیا جائے گا یا نہیں؟ کیونکہ یہ امر قطعی ہے کہ جس کے پیچھے
 زندگی میں نماز پڑھنے کے راضی ہونے کی علت ہے وہ صرف محلہ کے امام کے ساتھ خاص ہے۔ میرے لئے جو امر ظاہر ہوا اگر
 وہ قاضی کی جہت سے مقرر ہو تو وہ قاضی کے نائب کی طرح ہے اگر نگران کی جانب سے ہے تو وہ اجنبی کی طرح ہے۔ ”البحر“
 میں اسے بیان کیا ہے اور ”النہر“ میں اس کی مخالفت کی ہے۔ باب الامامة میں جو یہ گزرا ہے کہ تنخواہ دار کو امام الحی پر مقدم کیا
 جائے گا وہ یہاں بھی اسے مقدم کرنے کا تقاضا کرتا ہے۔ ”مقدسی“ نے اسے ظاہر روایت قرار دینے کی کوشش کی ہے: وہ مطلقاً
 اجنبی کی طرح ہے کیونکہ اسے اجنبی لوگوں اور جن کا کوئی ولی نہ ہو اس کے لئے معین کیا جاتا ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ اس دلیل کی وجہ سے اولیٰ ہے جو آگے (مقولہ 7505 میں) آئے گی کہ قاعدہ یہ ہے کہ یہ حق ولی کا
 ہے۔ ولی پر ولیوں اور محلہ کے امام کو مقدم کیا گیا اس علت کی وجہ سے جو (مقولہ 7491 میں) گزر چکی ہے۔ علت یہاں
 موجود نہیں اور قاضی کا اسے مقرر کرنا فریضہ کی ادائیگی کے لئے ہے اس لئے نہیں کہ قاضی نے اسے اپنا نائب بنایا ہے ورنہ لازم
 آئے گا کہ جس شخص کو قاضی امامت کے فریضہ کے لئے معین کرے وہ قاضی کا نائب ہو اور محلہ کے امام پر مقدم ہو۔ اس امام اور
 تنخواہ دار امام کے درمیان فرق واضح ہے۔ کیونکہ فوت ہونے والا شخص اپنی زندگی میں اس کے پیچھے نماز پڑھنے پر راضی نہیں۔
 جس امام کو تنخواہ پر معین کیا گیا اس کا معاملہ مختلف ہے۔ یہ امر وہ ہے جو میرے لئے ظاہر ہوا۔ ”قاملہ“

7496۔ (قولہ: شَمُّ الْوَلِيِّ) یعنی میت کا ولی جو مذکر بالغ اور عاقل ہو۔ پس عورت، بچے اور بے عقل کو ولایت کا حق

بِتَرْتِيبِ عُسُوبَةِ الْإِنْكَاحِ إِلَّا الْأَبَ فَيَقْدَمُ عَلَى الْإِبْنِ اِتِّفَاقًا

یہ نکاح میں عصبہ کی ترتیب کے اعتبار سے ہے مگر باپ بالاتفاق بیٹے پر مقدم ہوگا۔

حاصل نہیں۔ جس طرح ”الامداد“ میں ہے۔ ”شرح المنیہ“ میں کہا: قاعدہ یہ ہے نماز جنازہ پڑھانے کا حق ولی کو حاصل ہے۔ اسی وجہ سے امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ، امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت میں وہ سب پر مقدم ہے کیونکہ یہ ایسا حکم ہے جو ولایت النکاح کی طرح ولایت کے متعلق ہے۔ مگر استحسان، جو ظاہر روایت ہے، یہ ہے کہ سلطان وغیرہ کو مقدم کیا جائے گا کیونکہ روایت کی گئی ہے: حضرت امام عالی مقام امام حسین رضی اللہ عنہ نے حضرت سعید بن عاص رضی اللہ عنہ کو نماز جنازہ پڑھانے کے لئے کہا جب حضرت امام حسن رضی اللہ عنہ کا وصال ہوا اور یہ کہا: اگر سنت نہ ہوتی تو میں آپ کو نماز جنازہ پڑھانے کے لئے آگے کھڑا نہ کرتا۔ حضرت سعید مدینہ طیبہ میں والی تھے اور اس وجہ سے جو (مقولہ 7493 میں) گزر چکی ہے کہ وایوں اور امام الحنفی کو مقدم کیا جائے گا۔

7497۔ (قولہ: بِتَرْتِيبِ عُسُوبَةِ الْإِنْكَاحِ) نہ عورتوں کو ولایت حاصل ہے اور نہ ہی خاوند کو ولایت حاصل ہے۔ مگر خاوند، اجنبی سے زیادہ حقدار ہے۔ اور کلام میں یہ اشارہ ہے کہ بعد اس اقرب سے زیادہ حق رکھتا ہے جو غائب ہو۔ یہاں غائب ہونے کی حد یہ ہے کہ وہ ایسی جگہ ہو جہاں سے نماز جنازہ اس سے فوت ہو جائے گی جب وہ حاضر ہوگا۔ ”طحاوی“ نے ”قبستانی“ سے نقل کیا ہے۔ ”المحر“ میں یہ اضافہ کیا ہے: لوگ اس کے آنے کا انتظار نہ کریں۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ ذوی الارحام ولایت میں داخل ہیں۔ اور عصبوبہ کی قید صرف عورتوں کو نکالنے کے لئے ہے۔ یہ اجنبی سے اولیٰ ہے۔ جبکہ یہ ظاہر ہے۔ ہدایہ کی تعبیر ولایت النکاح اس کی تائید کرتی ہے۔ ”تامل“

7498۔ (قولہ: فَيَقْدَمُ عَلَى الْإِبْنِ اِتِّفَاقًا) یہی قول اصح ہے۔ کیونکہ باپ کو بیٹے پر فضیلت حاصل ہے اور عمر میں زائد ہے۔ فضیلت اور زیادتی کو امامت کے استحقاق میں بطور ترجیح معتبر مانا جاتا ہے جس طرح باقی نمازوں میں ہے۔ ”بحر“ میں ”البدائع“ سے مروی ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔ شیخین کے نزدیک بیٹا زیادہ مستحق ہے۔ ”الفتح“ میں کہا: ہم نے زیادہ عمر والے کو سنت سے مقدم کیا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث قسم میں ارشاد فرمایا: لیتکتلم اکبرہما (1)۔ یہ قول اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ حق بیٹے کا ہے۔ یہ شیخین کے نزدیک ہے۔ مگر سنت یہ ہے کہ وہ باپ کو امامت کے لئے کہے۔ اس پر ان کا یہ قول دلالت کرتا ہے: باقی قرابتیں خاوند سے اولیٰ ہیں اگر اس عورت سے اس کا کوئی بیٹا نہ ہو۔ اگر کوئی بیٹا ہو تو خاوند سے زیادہ حق رکھتا ہے۔ کیونکہ حق بیٹے کو حاصل تھا جبکہ وہ اپنے باپ کو مقدم کرے گا۔ یہ کہنا کوئی بعید نہیں: بیٹے کو اپنی ذات پر باپ کو مقدم کرنا سنت سے ثابت ہے۔

”البدائع“ میں ہے: ولایت کے حکم میں بیٹے کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ کسی کو اپنے اوپر مقدم کرے۔ کیونکہ اسے ولایت حاصل ہے۔ اسے آگے بڑھنے سے منع کیا گیا ہے تاکہ اس کو اس کے باپ کی وجہ سے خفیف نہ جانا جائے۔ پس آگے کھڑا

إِلَّا أَنْ يَكُونَ عَالِيَةً وَالْأَبُ جَاهِلًا فَلِابْنِ أُولَى، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ فَلِزَوْجِ ثَمَّ الْجِيرَانِ، وَمَوْلَى الْعَبْدِ أُولَى
مِنْ ابْنِهِ الْحُرِّ

مگر جب بیٹا عالم ہو اور باپ جاہل ہو تو بیٹا زیادہ حقدار ہوگا۔ اگر اس کا کوئی ولی نہ ہو تو خاوند پھر پڑوسی۔ اور غلام کا آقا غلام کے آزاد بیٹے سے زیادہ حق رکھتا ہے

کرنے کی ولایت بچے سے ساقط نہ ہوگی۔

7499۔ (قولہ: إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْخ) ”البحر“ میں کہا: اگر باپ جاہل ہو اور بیٹا عالم ہو تو چاہئے کہ بیٹے کو امام بنایا جائے۔ مگر یہ کہا جائے علم کی صفت نماز جنازہ میں امام بنانے کو واجب نہیں کرتی کیونکہ نماز جنازہ کو علم کی ضرورت نہیں ہوتی۔ ”المنہج“ میں اس قول سے اعتراض کیا جو گزر چکا ہے: ”محلہ کے امام کو ولی پر مقدم کیا جائے گا جب وہ افضل ہو“۔ کہا: ہاں ”قدوری“ نے بیٹے کو باپ پر مقدم ہونے کی کراہت کی یہ علت بیان کی ہے کہ اس میں باپ کی تحقیر ہے۔ یہ اس کا تقاضا کرتا ہے کہ باپ کو مطلقاً مقدم کرنا واجب ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ اس قول کی تائید کرتا ہے جو ابھی ”الفتح“ سے (مقولہ 7494 میں) گزرا ہے۔

7500۔ (قولہ: فَلِابْنِ أُولَى) ایک نسخہ میں والاسن اولی ہے۔ اس پر محشی نے لکھا اور کہا: جب درجہ قرب اور قوت میں مساوات ہو جس طرح دونوں بیٹے ہوں، دونوں بھائی ہوں یا دونوں چچے ہوں تو عمر رسیدہ زیادہ حقدار ہے۔ میں کہتا ہوں: مگر جو عمر رسیدہ نہیں وہ افضل ہو۔ یعنی اس پر قیاس کرتے ہوئے کہ افضل بیٹے کو باپ پر مقدم کیا جائے گا۔ بلکہ یہ اولیٰ ہے اگر چھوٹا بھائی حقیقی ہو اور بڑا باپ کی جانب سے بھائی ہو تو چھوٹا زیادہ حق رکھتا ہے جس طرح میراث میں زیادہ حق رکھتا ہے۔ یہاں تک کہ اگر اس نے کسی کو امامت کے لئے آگے کھڑا کیا تو بڑے کو منع کرنے کا حق نہیں ہوگا جس طرح ”البحر“ میں ہے۔

7501۔ (قولہ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ فَلِزَوْجِ ثَمَّ الْجِيرَانِ) ”فتح القدیر“ میں اسی طرح ہے۔ یہ قول اس میں صریح ہے کہ خاوند اجنبی پر مقدم ہے اگر چہ وہ پڑوسی ہو۔ ہم نے ”تہستانی“ سے جو پہلے قول (مقولہ 7497 میں) نقل کیا ہے: من أن الزوج أحق من الأجنبی اس کے اطلاق کا مقتضایہی ہے تو جو قول یہاں ہے۔ وہ ”المنہج“ کے قول والنزوج والجدان اولی من الاجنبی سے اولیٰ ہے۔

ولی کا لفظ اس مولیٰ کو شامل ہے جو آزادی کی وجہ سے مولیٰ بنا ہو، اس کے بیٹے اور اس مولیٰ کو شامل ہے جس کے ساتھ موالات کا عقد ہو وہ خاوند سے اولیٰ ہیں کیونکہ موت کے بعد زوجیت کا رشتہ منقطع ہو جاتا ہے۔ ”بحر“۔

7502۔ (قولہ: وَمَوْلَى الْعَبْدِ أُولَى مِنْ ابْنِهِ الْحُرِّ) غلام کا آقا اس غلام کے آزاد بیٹے سے اولیٰ ہے۔ اسی طرح غلام کا آقا غلام کے باپ اور اس کے علاوہ سے اولیٰ ہے۔ ”زیلعی“ نے کہا: آقا صحیح قول کے مطابق اس کے غلام کے قریبی رشتہ دار سے زیادہ حق رکھتا ہے۔ اور قریبی رشتہ اس آقا سے زیادہ حق رکھتا ہے جس نے اسے آزاد کیا۔ جو ”تہستانی“ میں ہے من أن ابن العبد وأبأه أحق من السولی یہ قول صحیح قول کے خلاف ہے۔

لِبَقَاءِ مَلِكِهِ، وَالْفَتْوَى عَلَى بَطْلَانِ الْوَصِيَّةِ بِغُسْلِهِ وَالصَّلَاةِ عَلَيْهِ (وَلَهُ) أَى لِنَوِي وَمِثْلُهُ كُلُّ مَنْ يُقَدَّمُ عَلَيْهِ مِنْ بَابِ أَوْلَى

کیونکہ اس کی ملکیت باقی ہے۔ فتویٰ یہ ہے غسل دینے اور اس پر نماز جنازہ پڑھانے کے بارے میں وصیت باطل ہے۔ اور ولی اور اس کی مثل جسے ولی پر تقدم حاصل ہو وہ بدرجہ اولیٰ

7503۔ (قولہ: لِبَقَاءِ مَلِكِهِ) ”شرح الھاملیۃ“ میں جو قول ہے اس کے ساتھ اس پر اعتراض کیا گیا ہے من أن السید لا یغسل أمته ولا أفرولده ولا مدبرته لانقطاع ملكه عنهن بالموت۔

میں کہتا ہوں: کیونکہ مردہ جسم ملک کو قبول نہیں کرتا۔ لیکن مراد حکماً ملک کی بقا ہے جس طرح ”البحر“ میں اسے مقید ذکر کیا ہے۔ اسی وجہ سے اپنے غلام کو کفن پہنانا اس پر لازم ہوتا ہے جس طرح بیوی کو کفن پہنانا خاوند پر لازم ہوتا ہے جبکہ زوجیت موت کے ساتھ منقطع ہو چکی ہے۔ جس طرح ابھی گزرا ہے۔ اور غسل دینے میں کیونکہ چھوٹا اور دیکھنا پڑتا ہے جو دونوں ممنوع ہیں اس میں ملک حکمی کی رعایت نہیں کی جاتی۔ کیونکہ اس میں ضعف ہے۔ پس کفن پہنانے اور نماز جنازہ کی ولایت میں فرق ہو گیا۔ یہ امر میرے لئے ظاہر ہوا ہے۔

میت کو غسل دینے اور نماز جنازہ پڑھانے کی وصیت باطل ہے

7504۔ (قولہ: وَالْفَتْوَى عَلَى بَطْلَانِ الْوَصِيَّةِ) ”ہندیہ“ میں اسے ”المصمرات“ کی طرف منسوب کیا ہے یعنی اگر اس نے وصیت کی کہ اس کی نماز جنازہ وہ آدمی پڑھائے جسے نماز جنازہ میں تقدم کا حق نہیں یا اسے فلاں آدمی غسل دے تو اس کی وصیت کی تنفیذ لازم نہ ہوگی اور اس بارے میں ولی کا حق باطل نہیں ہوگا۔ اسی طرح وصیت باطل ہو جائے گی اگر اس نے یہ وصیت کی تھی کہ فلاں کپڑے میں اسے کفن دیا جائے یا اسے فلاں جگہ دفن کیا جائے۔ جس طرح اسے ”الھیط“ کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ”شرح درر البحار“ میں ذکر کیا ہے: محلہ کے امام کو مقدم کرنے کی جو علت بیان کی اس کے ساتھ جو قول گزر چکا ہے کہ میت اپنی زندگی میں اس پر راضی تھا تو یہ آگاہ کرتا ہے کہ جس کے حق میں وصیت کی گئی ہے اسے محلہ کے امام پر مقدم رکھا جائے گا کیونکہ اس نے موصیٰ لہ صراحة اختیار کیا ہے مگر ”المشتقی“ میں جو قول منقول ہے کہ یہ وصیت باطل ہے۔ قائل۔

7505۔ (قولہ: وَمِثْلُهُ كُلُّ مَنْ يُقَدَّمُ عَلَيْهِ مِنْ بَابِ أَوْلَى) اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ سلطان کو حق حاصل ہے کہ وہ ولی کی اجازت کے بغیر اجنبی کو نماز پڑھانے کی اجازت دے دے۔ ”الحلبہ“ میں بحث کرتے ہوئے اس کا ذکر کیا ہے اس پر بنا کرتے ہوئے کہ حق ابتداء سلطان وغیرہ کے لیے ثابت ہے۔ اور محلہ کے امام کی استثنا کی ہے۔ اسے اجازت دینے کا حق نہیں۔ کیونکہ ولی پر اسے مقدم کرنا مستحب ہے وہ دو بھائیوں میں سے بڑے بھائی کی طرح ہے جب وہ اجنبی کو مقدم کر دے۔ اور چھوٹے کو اسے روک دینے کا حق ہے۔ اسی طرح ولی کا معاملہ ہے۔

میں کہتا ہوں: حق کے ابتداء سلطان کے لئے ثابت ہونے میں بحث ہے۔ کیونکہ ہم پہلے ”شرح المنیہ“ سے ذکر کر چکے ہیں

(الْإِذْنَ لِعِيبِهِ فِيهَا) لِأَنَّهُ حَقُّهُ فَيَمْنِكُ إِبْطَالَهُ (لَا) أَنَّهُ (إِذَا كَانَ هُنَاكَ مَنْ يُسَاوِيهِ فَلَهُ) أَمَّا لِيَدِيكَ
الْمُسَاوِي وَكَوَأَصْغَرَ سَيِّئًا (الْمَنْعُ) لِيُسَارَكَتِهِ فِي الْحَقِّ، أَمَّا الْبَعِيدُ فَلَيْسَ لَهُ الْمَنْعُ (فَإِنْ صَلَّى غَيْرَهُ)

کسی اور فرد کو نماز جنازہ پڑھانے کی اجازت دے سکتا ہے۔ کیونکہ یہ اس کا حق ہے اور وہ اس کے باطل کرنے کا حق رکھتا ہے۔ مگر وہاں کوئی ایسا شخص ہو جو اس کے ہم پلہ ہو تو اس ہم پلہ شخص، اگرچہ عمر میں وہ چھوٹا ہو، کو حق حاصل ہے کہ غیر کو نماز جنازہ پڑھانے سے روک دے۔ کیونکہ وہ حق میں شریک ہے۔ جہاں تک بعیدی کا تعلق ہے تو اسے روکنے کا حق نہیں۔ اگر ولی کے علاوہ

کہ اصل میں حق ولی کو حاصل ہے۔ ظاہر روایت میں سلطان کو مقدم کیا گیا تاکہ اس کی تذلیل نہ ہو جبکہ اس کی تعظیم واجب ہے۔ محلہ کے امام کو مقدم کیا گیا کیونکہ میت اپنی زندگی میں اس پر راضی تھا۔ اسی کی مثل وہ کلام ہے جو ”الکافی“ میں ہے۔ کیونکہ ایسے قول کے ساتھ اس کی علت بیان کی ہے جو آگے (مقولہ 7512 میں) آئے گا کہ ولی کو اعادہ کا حق حاصل ہے جب کوئی اور نماز جنازہ پڑھائے۔ ”کیونکہ حق اولیاء کا ہے کیونکہ وہ لوگوں میں سے میت کے زیادہ قریبی اور زیادہ حق رکھتے ہیں مگر سلطان یا امام کو سلطنت اور امامت کے عارضہ کی وجہ سے مقدم رکھا جائے گا۔“ اس کے ساتھ اولویت کا حق ختم ہو جاتا ہے۔ ”مقال“

7506۔ (قولہ: فیہا) یعنی میت پر نماز پڑھنے میں۔ اذن کی ایک اور تفسیر کے ساتھ تفسیر کی گئی ہے۔ وہ یہ ہے کہ وہ لوگوں کو نماز جنازہ کے بعد دفن سے پہلے واپس جانے کی اجازت دے۔ کیونکہ انہیں ولی کی اجازت کے بغیر واپس نہیں جانا چاہئے۔ ”زیلیعی“ نے ایک اور معنی ذکر کیا ہے: وہ اس کی موت کی اطلاع کرنا ہے تاکہ لوگ اس کی نماز جنازہ پڑھ سکیں، ”بحر“۔ لیکن مصنف کی عبارت میں استثنا کی وجہ سے پہلا معنی متعین ہے۔ ”الکنز“ اور ”الہدایہ“ کی عبارت کا معاملہ مختلف ہے۔

7507۔ (قولہ: فَيَمْنِكُ إِبْطَالَهُ) یعنی کسی اور کو نماز جنازہ پڑھانے کا کہہ کر اپنے حق کو باطل کرنے کا مالک ہے ”ہدایہ“۔ ابطال سے مراد اس حق کو اپنی ذات سے غیر کی طرف منتقل کرنا ہے۔

7508۔ (قولہ: وَكَوَأَصْغَرَ سَيِّئًا) اگر دونوں حقیقی بھائی ہوں تو عمر میں جو بڑا ہے اسے حق حاصل ہوگا۔ لیکن اگر اس نے کسی کو نماز جنازہ پڑھانے کے لئے آگے کیا تو چھوٹے کو روک دینے کا حق ہے۔ اگر دونوں میں سے ہر ایک ایک آدمی کو آگے کریں تو جس کو بڑے نے آگے کیا ہے وہ زیادہ حقدار ہوگا۔

7509۔ (قولہ: أَمَّا الْبَعِيدُ فَلَيْسَ لَهُ الْمَنْعُ) اگر چھوٹا حقیقی بھائی ہے اور بڑا باپ کی جانب سے بھائی ہے چھوٹے نے کسی کو آگے کھڑا کیا تو بڑے کو روکنے کا حق نہیں، ”بحر“۔ اس میں ہے: اگر حقیقی بھائی غائب ہو اور اس نے کسی کو کہا کہ وہ نماز جنازہ پڑھائے تو باپ کی جانب سے بھائی کو حق حاصل ہے کہ اسے روک دے۔ شہر میں مریض، صحیح کی طرح ہے جس کو چاہے آگے کھڑا کرے۔ ابعد رشتہ دار کو روکنے کا حق نہیں۔

7510۔ (قولہ: فَإِنْ صَلَّى غَيْرَهُ) زیادہ مختصر یہ کہنا ہے: فان صلى من ليس له حق التقدم۔ ”ح“۔

أَمَى الْوَلِيِّ (مِمَّنْ لَيْسَ لَهُ حَقُّ التَّقْدِيمِ عَلَى الْوَلِيِّ) (وَلَمْ يُتَابِعْهُ) الْوَلِيُّ (أَعَادَ الْوَلِيُّ) وَلَوْ عَلَى قَبْرِهِ

کسی اور نے اس کی نماز جنازہ پڑھادی جو ان لوگوں میں سے تھا جسے ولی پر تقدم کا حق نہیں تھا اور ولی نے اس کی اقتدا نہیں کی ولی دوبارہ نماز جنازہ پڑھے گا اگرچہ اس کی قبر پر پڑھے

7511۔ (قوله: مِمَّنْ لَيْسَ لَهُ حَقُّ التَّقْدِيمِ الخ) یہ غیر کا بیان ہے جو ولی کی ضمیر کی طرف مضاف ہے۔ اس کے ساتھ سلطان وغیرہ اور محلہ کے امام کو خارج کر دیا۔ اگر ان میں سے کسی ایک نے نماز جنازہ پڑھادی تو ولی دوبارہ نماز جنازہ نہیں پڑھے گا جس طرح آگے آئے گا۔ کیونکہ یہ افراد ولی پر مقدم ہیں۔

7512۔ (قوله: أَعَادَ الْوَلِيُّ) اس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ ولی کے علاوہ جیسے سلطان نماز کا اعادہ نہیں کرے گا جب نماز جنازہ کسی ایسے شخص نے پڑھائی جسے سلطان کے ہوتے ہوئے امامت کرانے کا حق نہ تھا۔ مگر ولی سے مراد وہ شخص لیا جائے جسے نماز جنازہ پڑھانے کا حق ہو۔ اس تعبیر کی بنا پر زیادہ بہتر یہ کہنا تھا أَعَادَ مَنْ لَهُ حَقُّ التَّقْدِيمِ۔ لیکن اس میں اختلاف کیا گیا جب ولی نے نماز جنازہ پڑھائی تو کیا جسے ولی پر تقدم کا حق حاصل تھا جس طرح سلطان ہے وہ دوبارہ نماز جنازہ پڑھانے کا حق رکھتا ہے؟ ”النبایہ“ اور ”العنایہ“ میں ہے ہاں: کیونکہ ولی کو جب اعادہ کا حق حاصل ہے تو جب کوئی اور نماز جنازہ پڑھادے جبکہ وہ مرتبہ میں ادنیٰ ہے تو سلطان اور قاضی اس کا زیادہ حق رکھتے ہیں۔ ”السراج“ اور ”المستصفی“ میں ہے: نہیں۔ ”البحر“ میں دونوں میں یہ تطبیق دی ہے کہ پہلے قول کو اس پر محمول کیا جائے گا جب سلطان وغیرہ کی موجودگی میں ولی نماز جنازہ پڑھادے اور دوسرے قول کو اس پر محمول کیا جائے گا جب سلطان موجود نہ ہو۔ ”النبز“ میں یہ اعتراض کیا ہے: سلطان جب حاضر نہ ہو تو اس کا کوئی حق نہیں۔ اختلاف اس کے حاضر ہونے میں ہے۔

جو امر میرے لئے ظاہر ہوا ہے وہ وہ ہے جو ”السراج“ اور ”المستصفی“ میں ہے کیونکہ ہم اسے پہلے ”الکافی“ سے (مقولہ 7505 میں) نقل کر چکے ہیں: ”حق اولیا کا ہے اور سلطان وغیرہ کو مقدم کرنا یہ ایک امر عارض کی وجہ سے ہے۔ اور اولی ہونے کا دعویٰ مسلم نہیں۔“ اس کی مثل بیٹا ہے کیونکہ ابتداء اس کا حق تھا لیکن وہ اپنے باپ کو مقدم کرے گا۔ کیونکہ باپ کی حرمت کی وجہ سے اسے آگے کرتا ہے۔ جہاں تک ”النبایہ“ اور ”العنایہ“ میں جو کچھ ہے صاحب ”البحر“ کی جانب سے اس کی تائید کرنا اس کے ساتھ جو فتاویٰ ہے جیسے ”الخلاصہ“ اور ”الولوالجیہ“ وغیرہما اس میں اعتراض کی گنجائش ہے: ”اگر سلطان، قاضی یا محلہ کے امام نے نماز جنازہ پڑھائی اور ولی نے ان کی اقتدا نہ کی تو ولی کو دوبارہ نماز جنازہ پڑھنے کا حق نہ ہوگا۔ کیونکہ سلطان وغیرہ ولی سے اولیٰ ہیں۔“ کیونکہ ان افراد کے ولی سے اولیٰ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان کے لئے دوبارہ نماز جنازہ پڑھنا ثابت ہو جب ولی ان کی موجودگی میں نماز جنازہ پڑھادے۔ کیونکہ وہ صاحب حق ہے اگرچہ اس نے سلطان وغیرہ کے احترام کے واجب کو ترک کیا ہے۔ اس پر ”ہدایہ“ کا قول دلالت کرتا ہے: اگر ولی یا سلطان کے علاوہ نماز جنازہ پڑھا دے تو ولی دوبارہ نماز جنازہ پڑھ سکتا ہے کیونکہ حق اولیاء کا ہے۔ اگر ولی نے نماز جنازہ پڑھادی تو کسی ایک کے لئے جائز نہیں کہ اس کے بعد نماز جنازہ پڑھائے۔ اس کی مثل ”الکنز“ وغیرہ میں ہے۔ ان کا قول لم یجزل احد سلطان کو شامل ہے۔

إِنْ شَاءَ لِأَجْلِ حَقِّهِ لَا لِاسْقَاطِ الْفَرْضِ وَلِذَا قُلْنَا لَيْسَ لِمَنْ صَلَّى عَلَيْهَا أَنْ يُعِيدَ مَعَ الْوَلِيِّ لِأَنَّ تَكَرُّرَهَا
غَيْرُ مَشْرُوعٍ

اگر چاہے۔ یہ اپنے حق کی وجہ سے ایسا کرے گا فرض کو ساقط کرنے کے لئے ایسا نہیں کرے گا۔ اسی وجہ سے ہم نے کہا: جس نے اس کی نماز جنازہ پڑھ لی ہے وہ ولی کے ساتھ نماز کا اعادہ نہ کرے۔ کیونکہ نماز جنازہ کا تکرار غیر مشروع ہے۔

پھر میں نے ”غایۃ البیان“ میں دیکھا جس کی نص یہ ہے: ”یہ عموم کے طریقہ پر ہے یہاں تک کہ اعادہ جائز نہیں نہ سلطان کے لئے اور نہ ہی کسی اور کے لئے“۔

جو یہ قول کیا گیا ہے کہ ولی سے مراد وہ ہے جسے ولایت کا حق حاصل ہے، اس سے پہلے جو سلطان کا ولی پر عطف ہے اس تعبیر کو رد کر دیتا ہے۔ ”المعراج“ میں ”المجتبیٰ“ سے نقل کیا ہے: سلطان کو دوبارہ نماز جنازہ پڑھانے کا حق ہے جب ولی اس کی موجودگی میں نماز جنازہ پڑھائے۔ پھر کہا: ”المنافع“ میں ہے: سلطان کو اعادہ کا حق حاصل نہیں۔ پھر ”المنافع“ کی روایت کی تائید کی۔ پس اس کی طرف رجوع کرو۔ یہ بعینہ وہی قول ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے اس مقام کی وضاحت کو غنیمت جانو۔ والسلام۔
7513۔ (قوله: إِنْ شَاءَ الْاِخ) جہاں تک اس قول کا تعلق ہے جو التقویم میں ہے: ”اگر ولی کے علاوہ نے نماز جنازہ پڑھائی تو ولی پر نماز باقی رہے گی“۔ یہ قول ضعیف ہے جس طرح ”الزہر“ میں ہے۔

7514۔ (قوله: وَلِذَا الْاِخ) یہ ان کے قول لا لاسقاط الفرض کی علت ہے۔ یعنی فرض اگر پہلی نماز سے ساقط نہیں ہوا تو جس نے پہلے نماز پڑھی تھی وہ ولی کے ساتھ نماز کا اعادہ کرے۔ ”غایۃ البیان“ میں جو قول ہے: پہلی نماز جنازہ موقوف رہے گی اگر ولی نے اعادہ کیا تو اس سے یہ واضح ہو گیا کہ فرض نہیں پڑھا اور نہ فرض پہلی نماز کے ساتھ ساقط ہو جاتا۔ ”البحر“ میں اس کے ساتھ رد کیا ہے۔ لیکن علامہ مقدسی نے کہا: ”غایۃ البیان“ میں جو کچھ ہے وہ قواعد کے موافق ہے۔ کیونکہ نماز جنازہ کا نفل کی صورت میں ادا کرنا ہمارے نزدیک غیر مشروع ہے۔ اس کی مثال ہے وہ ظہر کے ساتھ نماز جمعہ ہے جس نے ظہر کی نماز کو نماز جمعہ سے پہلے ادا کر دیا ہو۔

ہاں اس قول کے جواب کی ضرورت ہے جو ”البحر“ میں ذکر کیا ہے جبکہ جواب بہت مشکل ہے۔ زیادہ اچھا وہ جواب ہے جو مقدسی نے دیا ہے کہ ولی کا نماز جنازہ کا اعادہ نفل نہیں۔ کیونکہ ولی کے غیر کا نماز جنازہ پڑھنا اگرچہ فرض اس کے ساتھ ادا ہوا جبکہ یہ میت کا حق ہے لیکن یہ ناقص ہے۔ کیونکہ اس میں ولی کا حق باقی ہے۔ جب ولی نماز جنازہ کا اعادہ کرے گا تو وہ ایسا فرض واقع ہوگا جو پہلے فرض کو مکمل کرنے والا ہے۔ اس کی مثال وہ نماز ہے جس کو کراہت کے ساتھ ادا کیا ہو کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک فرض ہے جس طرح ہم نے اس کے محل میں (مقولہ 3940 میں) ثابت کیا ہے۔ جب پہلی نماز جنازہ فرض تھی تو جس نے پہلی دفعہ نماز پڑھ لی تھی اسے یہ حق نہیں ہوگا کہ وہ ولی کے ساتھ نماز کا اعادہ کرے۔ کیونکہ اس کا اعادہ ہر اعتبار سے نفل ہوگا۔ ولی کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ صاحب حق ہے۔ یہ امر میرے لئے ظاہر ہوا ہے۔ فاملہ۔

7515۔ (قوله: غَيْرُ مَشْرُوعٍ) یہ ہمارے اور امام مالک کے نزدیک ہے۔ امام ”شافعی“ رحمہ اللہ نے اس میں

(وَالْأَمْرُ أَمْرِي وَإِنْ صَلَّى مَنْ لَهُ حَقُّ التَّقَدُّمِ كَقَاضِيٍّ أَوْ نَائِبِيهِ أَوْ إِمَامِ الْحَقِّ أَوْ مَنْ لَيْسَ لَهُ حَقُّ التَّقَدُّمِ وَتَابَعَهُ الْوَلِيُّ (لَا) يُعِيدُ لِأَنَّهُمْ أَوْلَىٰ بِالصَّلَاةِ مِنْهُ (وَإِنْ صَلَّى هُوَ) أَمْرِي الْوَلِيُّ (بِحَقِّ) بِأَنَّ لَمْ يَحْضُرْ مَنْ يُقَدِّمُ عَلَيْهِ (لَا) يُصَلِّي غَيْرُهُ بَعْدَهُ (وَإِنْ حَضَرَ) مَنْ لَهُ التَّقَدُّمُ لِيَكُونَ بِحَقِّ أَمَّا لَوْ صَلَّى الْوَلِيُّ بِحَضْرَةِ السُّلْطَانِ مَثَلًا أَعَادَ السُّلْطَانُ كَمَا فِي الْمُجْتَبَىٰ وَغَيْرِهِ وَفِيهِ حُكْمُ صَلَاةٍ مِنْ لَوْلَايَةِ لَهُ كَعَدَمِ الصَّلَاةِ أَصْلًا

اگر نماز جنازہ اس نے پڑھی جسے نماز پڑھانے کا حق تھا جیسے قاضی اور اس کا نائب یا محلے کا امام یا جسے نماز جنازہ پڑھانے کا حق نہ تھا اس نے نماز جنازہ پڑھائی اور ولی نے اس کی اقتدا کی تو وہ نماز کا اعادہ نہیں کرے گا۔ کیونکہ یہ نماز جنازہ پڑھانے کے ولی سے زیادہ مستحق تھے۔ اگر ولی نے اپنے حق کی وجہ سے نماز جنازہ پڑھائی اس طرح کہ کوئی اور ایسا آدمی نہیں تھا جسے اس پر تقدم حاصل ہو تو ولی کے بعد کوئی اور نماز جنازہ نہیں پڑھائے گا اگرچہ وہ حاضر ہو جسے تقدم کا حق حاصل تھا۔ کیونکہ نماز جنازہ حق کے ساتھ ادا کی گئی۔ مگر جب ولی نے سلطان کی موجودگی میں نماز جنازہ پڑھائی تو سلطان دوبارہ نماز جنازہ پڑھائے گا۔ جس طرح ”المجتبیٰ“ وغیرہ میں ہے۔ اس میں ہے: جسے ولایت کا حق نہ ہو اس کی نماز کا حکم اس طرح ہے جس طرح اصلاً نماز نہ ہو

اختلاف کیا ہے۔ اولہ مطولات میں موجود ہے۔

7516۔ (قوله: أَوْ إِمَامِ الْحَقِّ) ”المخلص“ وغیرہ میں اس پر نص قائم کی ہے جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 7512

میں) بیان کیا ہے۔ اسی طرح ”المجمع“ اور اس کی شرح میں تصریح کی ہے: محلہ کا امام نماز جنازہ کا اعادہ نہ کرنے میں سلطان کی طرح ہے۔ اس سے اس قول کا ضعف ظاہر ہو جاتا ہے جو ”غایۃ البیان“ میں ہے: ”ولی کو دوبارہ نماز جنازہ پڑھانے کا حق حاصل ہے اگر محلے کے امام نے نماز جنازہ پڑھائی۔ اگر سلطان نے نماز جنازہ پڑھائی تو ولی اعادہ نہیں کرے گا تاکہ اس کے ساتھ سلطان کی تذلیل نہ ہو۔“ ”المحرر“ میں اسے بیان کیا ہے۔

7517۔ (قوله: لِأَنَّهُمْ أَوْلَىٰ الْخ) یہ کہنا بھی زیادہ بہتر تھا: ولی کا اس کی اقتدا کرنا نماز جنازہ پڑھانے کا اذن ہے

تاکہ یہ ان کے قول او من لیس له حق التقدّم وتابعه الولی کی علت ہو جائے۔ ”ط“۔

7518۔ (قوله: بِأَنَّ لَمْ يَحْضُرْ الْخ) کیونکہ سلطان وغیرہ کے حاضر ہونے کے وقت ولی کا کوئی حق نہیں اس میں جو

ضعف ہے اس سے آپ آگاہ ہیں۔

7519۔ (قوله: وَإِنْ حَضَرَ) یعنی ولی نماز جنازہ پڑھ لے اس کے بعد حاضر ہو۔ ان وصلیہ ہے۔

7520۔ (قوله: أَمَّا لَوْ صَلَّى الْخ) یہ ان کے قول بأن لم يحضر من يقدم عليه کے مفہوم کی تصریح ہے۔ یہ ہی وہ

امر ہے جس کے ساتھ صاحب ”المحرر“ نے علما کی عبارات میں تطبیق دی ہے۔ تحقیق تو اس مقام کی وضاحت ابھی (مقولہ

7512 میں) جان چکا ہے۔

7521۔ (قوله: وَفِيهِ) ”المجتبیٰ“ میں ہے۔ یہ وہ عبارت ہے جسے ”المحرر“ میں اس کی طرف منسوب کیا ہے۔ لیکن میں

فِيصَلِّي عَلَى قَبْرِهِ مَا لَمْ يَتَمَتَّقْ (وَإِنْ دُفِنَ) وَأَهْيَلْ عَلَيْهِ التُّرَابُ (بِغَيْرِ صَلَاةٍ) أَوْ بِهَا بِلَا غُسْلٍ، أَوْ مِمَّنْ لَا وِلَايَةَ لَهُ (صَلَّى عَلَى قَبْرِهِ)

پس اس کی قبر پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی جب تک وہ پھٹ نہ جائے۔ اگر میت کو دفن کر دیا جائے اور اس پر مٹی ڈال دی جائے جبکہ اس پر نماز جنازہ نہ پڑھی ہو یا نماز پڑھی ہو اسے غسل نہ دیا ہو یا اس نے نماز پڑھی ہو جسے ولایت نہ ہو تو وہ بطور

نے اسے اس میں نہیں پایا۔ جسے میں نے ”الجبّتی“ میں دیکھا ہے: وہ اس طرح ہے۔ پھر جب اسے نماز سے پہلے دفن کیا اور اس پر اس نے نماز جنازہ پڑھائی جس کو ولایت کا حق نہ تھا تو اس کی نماز جنازہ وہ پڑھے گا جب تک اس کا جسم پھٹ نہ جائے۔ مراد ہے ولی اس کی نماز جنازہ پڑھے گا اگر چاہے گا تو یہ اپنے حق کے لئے پڑھے گا فرض کے ساقط کرنے کے لئے نہیں پڑھے گا۔ پس یہ قول اس (مقولہ 7514) کے منافی نہیں جو گزر چکا ہے۔ اسی طرح ان کے قول کعدم الصلاة کی تاویل ممکن ہے۔ جس طرح ”حلبی“ نے اسے بیان کیا ہے کہ یہ نماز جنازہ اس آدمی کے حوالے سے جسے ولایت کا حق ہو نماز کے نہ ہونے کی طرح ہے یہاں تک کہ اسے نماز کے اعادہ کا حق ہوگا۔

اگر میت کو بغیر نماز کے دفن کر دیا تو اس کی نماز کے احکام

7522۔ (قوله: وَأَهْيَلْ عَلَيْهِ التُّرَابُ) اگر مٹی نہ ڈالی گئی ہو تو اسے نکالا جائے گا اور اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے

گی۔ جس طرح ہم نے اسے پہلے ذکر کر دیا ہے۔ ”بحر“۔

7523۔ (قوله: أَوْ بِهَا بِلَا غُسْلٍ) یہ ابن ساعد کی روایت ہے۔ صحیح یہ ہے کہ اس حالت میں اس کی قبر پر نماز جنازہ

نہیں پڑھی جائے گی۔ کیونکہ غسل کے بغیر نماز جنازہ پڑھنا مشروع نہیں۔ ”غایۃ البیان“ میں اسی طرح ہے۔ لیکن ”السراج“ وغیرہ میں ہے: ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس کی قبر پر نماز جنازہ نہیں پڑھے گا۔ امام کرخی نے کہا: وہ نماز جنازہ پڑھے گا یہی استحسان ہے۔ کیونکہ پہلی کو شمار نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ شرط کو ترک کیا گیا جبکہ شرط پوری کرنا ممکن تھا۔ اب امکان زائل ہو چکا ہے۔ پس غسل کی فرضیت ساقط ہوگئی۔ اور یہ اطلاق کی ترجیح کا تقاضا کرتی ہے یہی اولیٰ ہے۔ ”نہر“۔

تنبیہ

چاہئے کہ جسے نماز کے بغیر دفن کر دیا گیا ہو اس کے حکم میں وہ ہو جو کنویں وغیرہ میں گر گیا ہو یا اس پر عمارت گر پڑی ہو اور اس کو نکالنا ممکن نہ ہو۔ جو آدمی سمندر میں غرق ہو گیا اس کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کا وجود نمازی کے سامنے متحقق نہیں۔ ”تامل“۔

7524۔ (قوله: أَوْ مِمَّنْ لَا وِلَايَةَ لَهُ) یہ مخدوف کے متعلق ہے جو بھائی ضمیر سے حاصل ہے جو ضمیر نماز کی طرف

لوٹ رہی ہے۔ ”الجبّتی“ سے جو قول منقول ہے اس کے ساتھ یہ مکرر ہے۔

7525۔ (قوله: صَلَّى عَلَى قَبْرِهِ) پہلی دو صورتوں میں بطور فرض اور تیسری صورت میں جب اس شخص نے نماز

اسْتِحْسَانًا (مَا لَمْ يَغْلِبْ عَلَى الظَّنِّ تَفْسُخُهُ) مِنْ غَيْرِ تَقْدِيرِ هُوَ الْأَصْحَحُ وَظَاهِرُهُ أَنَّهُ لَوْ شُكَّ فِي تَفْسُخِهِ صَلَّى عَلَيْهِ، لَكِنْ فِي النَّهْرِ عَنْ مُحْتَدِلًا، كَأَنَّهُ تَقْدِيمًا لِلْمَنَائِعِ (وَلَمْ تَجْزِ الصَّلَاةُ عَلَيْهَا رَاكِبًا) وَلَا قَاعِدًا (بِغَيْرِ عُدْرٍ) اسْتِحْسَانًا (وَكِرِهَتْ تَحْرِيمًا)

استحسان اس کی قبر پر نماز جنازہ پڑھے جب تک اسے ظن غالب حاصل نہ ہو کہ وہ پھٹ گیا ہے۔ اس میں دنوں کی تعیین نہیں۔ یہ قول اصح ہے۔ اس کا ظاہر معنی یہ ہے اگر اس کے جسم کے پھٹنے میں شک ہو تو قبر پر نماز جنازہ پڑھے۔ لیکن ”النهز“ میں امام ”محمد“ رحمہ اللہ سے مروی ہے: وہ نہیں پڑھے گا۔ گویا مانع کو مقدم کیا ہے۔ اور میت پر نماز جنازہ سوار ہو کر یا بیٹھ کر عذر کے بغیر جائز نہیں یہ بطور استحسان ہے اور مکروہ تحریمی ہے۔

پڑھی جس کو ولایت حاصل نہ ہو، بطور جواز نماز جنازہ پڑھے کیونکہ یہ ولی کا حق ہے۔ ”حلبی“ نے اسے بیان کیا ہے۔ میں کہتا ہوں: یہ اس قبیل سے نہیں کہ مشترک اپنے دو معنوں میں مشترک ہے۔ جس طرح ”حلبی“ کو وہم ہوا ہے۔ کیونکہ تینوں مسائل میں نماز کی حقیقت ایک ہے۔ اختلاف وصف میں ہے جو حکم ہے۔ پس یہ اسی طرح ہے جس طرح انسان کو اس پر بولا جائے جو ابیض اور اسود کو شامل ہو۔ فانہم۔

7526۔ (قوله: هُوَ الْأَصْحَحُ) کیونکہ اوقات کے مختلف ہونے یعنی سردی گرمی کے اختلاف سے یہ مختلف ہو جاتا ہے۔ اور جسم موٹا ہو یا کمزور ہو اور مکان کے مختلف ہونے سے یہ صورت مختلف ہو جاتی ہے۔ ”بحر“۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: تین دن تک کا اندازہ لگایا گیا ہے۔ ایک قول میں دس دن معین کئے اور ایک قول میں ماہ معین کیا۔ ”طحطاوی“ نے ”حموی“ سے نقل کیا ہے۔ 7527۔ (قوله: وَظَاهِرُهُ الْخ) تقدیر کلام یہ ہے ظاہر قول مالم یغلب کیونکہ وہ شک میں ہے اس کے پھٹنے کا ظن غالب نہیں۔ ”ط“۔

7528۔ (قوله: كَأَنَّهُ تَقْدِيمًا لِلْمَنَائِعِ) خبر مخذوف ہے۔ یعنی كَأَنَّهُ قَالَ ذَلِكَ تَقْدِيمًا۔ یعنی امر، تفسخ جو عدم صلوة کا تقاضا کرتا ہے، اور عدم تفسخ جو نماز جنازہ کے وجوب کا تقاضا کرتا ہے، کے درمیان گھوم رہا ہے۔ پس ہم نے مانع کا اعتبار کیا وہ جسم کا پھٹ جانا ہے۔ ”ط“۔

میں کہتا ہوں: ”الحلبیہ“ میں ہے: اصحاب نے واضح طور پر بیان کیا ہے کہ جب جسم کے پھٹ جانے میں شک ہو تو اس کی نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی۔ اسے ”المفید“ اور ”المزید“، ”جوامع الفقہ“ اور عام کتابوں میں ذکر کیا ہے۔ ”الحیظ“ میں اس کی علت جواز میں شک کے واقع ہونے کے ساتھ بیان کی ہے۔ اس کی مکمل بحث اس میں ہے۔

7529۔ (قوله: بِغَيْرِ عُدْرٍ) یہ دونوں مسئلوں کی طرف راجع ہے۔ اگر اس نے سوار ہو کر نماز پڑھی کیونکہ نیچے اترنا مشکل ہے کیونکہ کیچڑے یا بارش ہے تو یہ جائز ہوگا۔ اسی طرح اگر نمازی نے مرض کی وجہ سے بیٹھ کر نماز جنازہ پڑھی جبکہ لوگ اس کے پیچھے کھڑے نماز پڑھ رہے تھے تو شیخین کے نزدیک نماز جائز ہو جائے گی۔ امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے کہا: ولی کی نماز جائز

وَقِيلَ (تَنْزِيهَا فِي مَسْجِدِ جَمَاعَةٍ هُوَ أَمَى النِّسَبِ فِيهِ) وَحَدَاةٌ أَوْ مَعَ الْقَوْمِ (وَأُخْتَلِفَ فِي الْخَارِجَةِ) عَنِ الْمَسْجِدِ وَحَدَاةٌ أَوْ مَعَ بَعْضِ الْقَوْمِ (وَالْمُخْتَارُ الْكِرَاهَةُ) مُطْلَقًا بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْمَسْجِدَ

ایک قول یہ کیا گیا: مکروہ تنزیہی ہے ایسی مسجد میں جس میں نماز پنجگانہ ہوتی ہے صرف میت مسجد میں ہو یا قوم بھی ساتھ ہو۔ اور جو میت اکیلی مسجد سے باہر ہو یا کچھ لوگ بھی باہر ہوں اس میں اختلاف ہے۔ مختار مذہب مطلقاً کراہت ہے۔ یہ اس پر مبنی ہے

ہو جائے گی۔ قوم کی نماز جائز نہیں ہوگی۔ یہ اختلاف اس اختلاف پر مبنی ہے جو کھڑے ہوئے شخص کی بیٹھے ہوئے شخص کی اقتدا میں ہے ”بحر“۔ ولی کی قید لگائی کیونکہ حق اسی کا ہے۔ اگر اس کے علاوہ کسی نے نماز جنازہ پڑھی جسے کوئی حق نہ تھا جبکہ امام بنتے ہوئے بیٹھ کر کسی عذر کی وجہ سے تو ظاہر یہ ہے کہ حکم اسی طرح ہے۔ فرض اس کی نماز کے ساتھ ساقط ہو جائے گا۔ سید ابو سعود نے جو بحث کی ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ ”طحطاوی“ نے اسے بیان کیا ہے۔

مسجد میں نماز جنازہ کی کراہت

7530۔ (قوله: وَقِيلَ تَنْزِيهَا) محقق ابن ہمام نے اسے ترجیح دی ہے اور طویل گفتگو کی ہے۔ ان کے شاگرد ابن امیر حاج نے ان کے ساتھ موافقت کی ہے اور ان کے دوسرے شاگرد حافظ زینی قاسم نے اپنے فتاویٰ میں خاص رسالہ کے ساتھ اس کی مخالفت کی ہے اور پہلے قول کو ترجیح دی ہے۔ کیونکہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کا ان کے مؤطا میں منع کا قول مطلق ہے: لا یصنئ علی جنازة فی مسجد مسجد میں نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی۔ امام طحاوی نے کہا: اس سے نہی اور نماز جنازہ کا مکروہ ہونا یہ امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کا قول ہے اور یہ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کا بھی قول ہے۔ اس پر طویل گفتگو کی اور اسے ثابت کیا کہ جواز تھا پھر اسے منسوخ کر دیا گیا۔ ”البحر“ میں اس کی پیروی کی ہے۔ اور اس کی سیدی عبدالغنی نے بھی رسالہ جس کا نام ”نزہة الواجد فی حکم الصلاة علی الجنائز فی المساجد“ ہے، میں ان کی تائید کی ہے۔

7531۔ (قوله: فِي مَسْجِدِ جَمَاعَةٍ) یعنی جامع مسجد اور محلہ کی مسجد ”قہستانی“۔ عام راستہ اور لوگوں کی زمین میں نماز جنازہ پڑھنا مکروہ ہے۔ جس طرح ”الفتاویٰ الہندیہ“ میں ”المضمرات“ سے مروی ہے۔ جس طرح میت پر مسجد میں نماز جنازہ پڑھنا مکروہ ہے مسجد میں میت کو داخل کرنا بھی مکروہ ہے جس طرح شیخ قاسم نے اسے نقل کیا ہے۔

7532۔ (قوله: أَوْ مَعَ الْقَوْمِ) سب لوگ مسجد میں ہوں یا بعض لوگ مسجد میں ہوں۔ یہ اس پر مبنی ہے کہ القوم میں

الف لام جنسی ہے۔ ”ح“۔

7533۔ (قوله: مُطْلَقًا) یعنی تمام متقدم صورتوں میں۔ جس طرح ”الفتح“ میں ”الخلاصہ“ سے مروی ہے۔

”مختارات النوازل“ میں ہے: ”خواہ میت مسجد میں ہو یا اس سے باہر ہو“۔ یہ ظاہر روایت ہے۔ ایک روایت میں ہے: یہ مکروہ نہیں جب میت مسجد سے باہر ہو۔

7534۔ (قوله: بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْمَسْجِدَ الْخ) جب ہم اس کی یہ علت بیان کریں کہ مسجد کے طوٹ ہونے کا خوف

إِنَّمَا بُنِيَ لِلْمَكْتُوبَةِ، وَتَوَابِعِهَا كَنَافِلَةٍ وَذِكْرٍ وَتَذَرِيْسٍ عِنْدِمْ، وَهُوَ الْمُوَافِقُ لِإِطْلَاقِ حَدِيثِ أَبِي دَاوُدَ (مَنْ صَلَّى عَلَيَّ مَيِّتٍ فِي الْمَسْجِدِ

کہ مسجد فرض نماز اور اس کے توابع کے لئے بنائی گئی ہے جس طرح نفل نماز، ذکر اور تدریس۔ یہ قول ابوداؤد کی حدیث کے اطلاق کے موافق ہے: جس نے مسجد میں میت پر نماز جنازہ پڑھی

ہے تو یہ مکروہ نہیں ہوگا جب صرف میت مسجد سے باہر ہو یا کچھ لوگ مسجد سے باہر ہوں۔ ”ح“۔

”شرح المنیہ“ میں کہا: ”المبسوط“ اور ”الحیظ“ میں اسی طرف مائل ہوئے ہیں اسی پر عمل ہے۔ یہی مختار مذہب ہے۔

میں کہتا ہوں: بلکہ ”غایۃ البیان“ اور ”العنایہ“ میں ذکر کیا ہے: اس میں بالاتفاق کراہت نہیں۔ لیکن ”البحر“ میں اسے رد کیا ہے۔ اور ”النہز“ میں یہ جواب دیا کہ جو آدمی مسجد سے باہر ہے اس کے حق میں مکروہ نہ ہونے پر اتفاق کو محمول کیا ہے۔ اور جو قول گزرا ہے وہ اس کے حق میں ہے جو مسجد میں داخل تھا۔

پھر جان لو کہ پہلی تعلیل میں خفا ہے۔ کیونکہ اس میں کوئی شک نہیں کہ میت پر نماز جنازہ دعا اور ذکر ہے۔ اور دونوں امور ایسے ہیں جن کے لئے مسجد بنائی گئی ہے ورنہ اس میں دعا سے منع کرنا لازم آتا۔ جیسے بارش کے لئے دعا اور گرجہن کے لئے دعا حالانکہ اس میں وہ اولیت وارد ہے جسے امام مسلم نے روایت کیا ہے: ایک آدمی نے مسجد میں گم شدہ چیز کا اعلان کیا تو رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: وہ چیز نہ ملے مساجد تو بنائی گئی ہیں جس کے لئے بنائی گئی ہیں (1)۔

7535۔ (قولہ: وَهُوَ الْمُوَافِقُ لِإِطْلَاقِ) ”الفتح“ میں اسی طرح ہے۔ لیکن اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ ان کا قول فی المسجد یہ احتمال رکھتا ہے کہ یہ صلی کی یا میت کی یادوں کی طرف ہو۔ پہلی تعبیر کی صورت میں یہ مکروہ نہ ہوگا کہ میت مسجد میں ہو اور نماز جنازہ باہر ہو۔ اور دوسری صورت میں اس کے برعکس مکروہ نہ ہوگا۔ اور تیسری صورت میں یہ مکروہ نہ ہوگا جب دونوں میں سے ایک مفقود ہو۔ ہر صورت میں یہ مختار مذہب کے مخالف ہے وہ یہ کہ کراہت مطلق ہے۔ ”البحر“ میں اس کا جواب دیا: جب ان احتمالات میں سے کسی پر بھی کوئی دلیل بعینہ قائم نہ ہوئی تو علمائے کہا کوئی ایک دلیل پائی گئی تو وہ مکروہ ہو جائے گی۔

میں کہتا ہوں: اس تعبیر کی بنا پر کراہت کا اثبات بغیر دلیل کے لازم آتا ہے۔ کیونکہ جب اسے احتمال لاحق ہو تو اس کے ساتھ استدلال ساقط ہو گیا۔ لیکن اس میں کوئی خفا نہیں کہ لغت اور عرف میں اس جیسے قول ضربت زیدانی الدار سے متبادر معنی ظرف کا فعل کے ساتھ تعلق ہے۔ رہا یہ کہ کیا یہ فاعل، مفعول یا دونوں میں یہ ایک کا بعینہ اسی مکان میں ہونے کا تقاضا کرتا ہے تو یہ لازم نہیں۔

جب کوئی کہے اگر میں فلاں کو مسجد میں گالی دوں تو یہ اس پر موقوف ہوگا کہ گالی دینے

والا مسجد میں ہو اگر وہ کہے اگر میں اس کو مسجد میں قتل کروں تو مقتول مسجد میں ہو

ہاں اس کا ایک ضابطہ تلخیص الجامع الکبیر“ اور اس کی شرح میں باب الحنث فی الشتم میں ذکر کیا ہے۔ وہ یہ ہے فعل کا

کبھی مفعول میں اثر نہیں ہوتا جس طرح علم اور ذکر، اور بعض اوقات اثر ہوتا ہے جیسے ضرب اور قتل۔ جب اس نے کہا: اگر میں فرید کو مسجد میں گالی دوں مثلاً تو یہ ثابت ہوگا کہ گالی دینے والا اس مکان یعنی مسجد میں ہو خواہ وہ شخص جس کو گالی دی جا رہی ہے وہ مسجد میں ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ شتم سے مراد مشتوم (جس کو گالی دی جا رہی ہے) کا برائی کے ساتھ ذکر کرنا ہے۔ اور ذکر ذاکر کے ساتھ قائم ہوتا ہے اور مذکور میں اس کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔ کیونکہ گالی میت اور غائب کے حق میں تحقق ہوتی ہے پس فاعل کے مکان کا اعتبار کیا جائے گا۔ جہاں تک قتل، ضرب وغیرہما افعال کا تعلق ہے جن کا ذکر کسی مکان کے حوالے سے ہو تو یہ ثابت ہوگا کہ مفعول بہ اس جگہ ہوگا خواہ فاعل اس میں ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ سب ایسے افعال ہیں جس کے آثار ہوتے ہیں جو محل کے ساتھ قائم ہوتے ہیں۔ پس مفعول بہ جو محل ہے اس کا اس مکان میں ہونا شرط ہے۔ فاعل کا اس مکان میں ہونا شرط نہیں۔ کیونکہ جس نے کسی بکری کو ذبح کیا جبکہ بکری مسجد میں تھی جبکہ ذبح کرنے والا مسجد سے باہر ہو تو اسے مسجد میں ذبح کرنے والا ہوگا۔ اس کے برعکس معاملہ مختلف ہوگا۔ کیا تو نہیں دیکھتا کہ حرم کی حدود میں شکار کی طرف تیر پھینکنے والا وہ حرم میں شکار کو قتل کرنے والا ہوگا اگرچہ تیر پھینکنے کی حالت حل میں ہو۔ ملخص۔ تمام تحقیق وہاں ہے اس کی طرف رجوع کیجئے۔

جب تو نے یہ جان لیا تو یہ کوئی مخفی نہ رہا کہ میت پر نماز ایسا فعل ہے جس کا مفعول میں کوئی اثر نہیں۔ یہ فعل نمازی کے ساتھ قائم ہوتا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان من صلی علی میت فی مسجد (1) یہ تقاضا کرتا ہے کہ نمازی مسجد میں ہو، خواہ میت اس میں ہو یا نہ ہو۔ پس حدیث کے منطوق کو لیا جائے تو یہ مکروہ ہوگا۔ علامہ قاسم نے جو اپنے رسالہ میں ذکر کیا ہے وہ اس کی تائید کرتا ہے۔ کیونکہ یہ روایت کی گئی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب صحابہ کرام کو نجاشی کی موت کی خبر دی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم باہر تشریف لائے، اس کی نماز جنازہ عید گاہ میں پڑھی۔ کہا: ”اگر نماز جنازہ مسجد میں جائز ہوتی تو باہر تشریف لے جانے کا کوئی مطلب نہ تھا“۔ جبکہ میت مسجد سے باہر تھا۔

یہ امر باقی رہ گیا ہے جب نمازی مسجد سے باہر ہو اور میت اس میں ہو۔ اور حدیث میں اس کے مکروہ نہ ہونے پر کوئی دلیل نہیں کیونکہ ہمارے نزدیک اس جیسے مسائل میں مفہوم مخالف معتبر نہیں۔ بلکہ بعض اوقات کراہت پر دلالت النص سے استدلال کیا جاتا ہے۔ کیونکہ جب مسجد میں اس کی نماز جنازہ پڑھنا مکروہ ہے اگر میت مسجد میں نہ ہو جبکہ نماز ذکر اور دعا ہے تو میت کو مسجد میں داخل کرنا بدرجہ اولیٰ مکروہ ہے۔ کیونکہ یہ عبث محض ہے خصوصاً جب نماز کے مکروہ ہونے کی علت مسجد کی تلویت کا خوف ہو۔

اس تقریر سے ظاہر ہو گیا کہ حدیث مختار قول کی تائید کرتی ہے کہ کراہت مطلق ہے جو ظاہر روایت ہے۔ جس طرح ہم نے اسے پہلے (مقولہ 7533 میں) بیان کیا ہے اس یگانہ روزگار تحریر کو غنیمت جانو بے شک یہ ان امور میں سے ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق میں سے ضعیف ترین بندے پر جسے واضح کر دیا ہے اس پر اللہ تعالیٰ کی حمد و شکر ہے۔

فَلَا صَلَاةَ لَهُ

تو اس کی کوئی نماز نہیں۔

7536۔ (قوله: فَلَا صَلَاةَ لَهُ) یہ ابن ابی شیبہ کی روایت ہے۔ امام احمد اور ابوداؤد کی روایت ہے: فلا شیء له، اور ابن ماجہ کی روایت ہے: فلیس له شیء (1) اور روایت کی گئی ہے: اس کے لیے کوئی اجر نہیں۔ ابن عبد البر نے کہا: یہ بڑی خطا ہے اور صحیح روایت یہ ہے: فلا شیء له۔ اس کی مکمل بحث ”حاشیہ نوح آفندی“ اور ”مدنی“ میں ہے یہ ایسی حدیث نہیں جس کو اس کے ظاہر سے پھیرا نہ جاسکے اور نہ ہی یہ حدیث وعید کے ساتھ ملی ہوئی ہے۔ کیونکہ اجر کی نفی عقاب کے استحقاق کے ثبوت کو مستلزم نہیں کیونکہ اباحت کا جواز ہے۔ بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے کہ نفس نماز، ثواب کے لئے سبب موضوع ہے تو ثواب کا سلب جبکہ نماز پڑھی جائے تو اس کی نفی نہیں ہوتی مگر اس گناہ کے اعتبار سے جو اس کے ساتھ ملا ہوتا ہے جو اس کے قائم مقام ہو جاتا ہے۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ اسی طرح اس روایت، فلا صلاة میں کہا جاتا ہے۔ کیونکہ یہ قطعی طور پر معلوم ہو گیا ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے۔ پس یہ اس کی مثل ہے: لا صلاة لجار المسجد الا فی المسجد (2)۔ بلکہ اس روایت کی تاویل زیادہ مناسب ہے یعنی کوئی نماز کامل نہیں۔ پس یہ اصل ثواب کے ثبوت کے مناسب نہیں۔ اس کے ساتھ وہ اعتراض ختم ہو جاتا ہے جو ”البحر“ میں ہے من أن هذه الرواية تؤيد القول بکراهة التحريم۔

تمتہ

مسجد میں عذر کے بغیر یہ مکروہ ہے اگر عذر ہو تو مکروہ نہیں۔ عذروں میں سے بارش ہے جس طرح ”الخانیه“ میں ہے۔ اور اعتکاف ہے جس طرح ”المبسوط“ میں ہے۔ ”الحلبہ“ وغیرہا میں یہ اسی طرح ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ مراد ولی وغیرہ کا اعتکاف ہے جسے تقدم کا حق ہے۔ اور ولی کے علاوہ کے لئے عذر کے ساتھ اس کی تبع میں نماز ہے ورنہ یہ لازم آئے گا کہ ولی کے علاوہ اس کی نماز جنازہ کوئی نہ پڑھے جبکہ یہ قول بعید ہے۔ کیونکہ مسجد میں داخل کرنے اور مسجد میں نماز جنازہ کا گناہ عذر کے ساتھ ختم ہو جاتا ہے۔ ”تائل“

اس میں غور کرو کیا یہ کہا جاسکتا ہے: عذر میں سے یہ بھی ہے جو ہمارے ممالک میں معمول بن چکا ہے کہ مسجد میں نماز جنازہ پڑھی جاتی ہے کیونکہ کسی اور جگہ نماز جنازہ پڑھنا ممکن نہیں یا نماز جنازہ پڑھنا مشکل ہے۔ اس کا سبب یہ ہے وہ جگہیں ناپید ہو چکی ہیں جن میں نماز جنازہ پڑھی جاتی تھی۔ جو مسجد میں نماز جنازہ پر حاضر ہوا اگر وہ لوگوں کے ساتھ اس پر نماز جنازہ نہ پڑھے تو کسی اور جگہ اس پر نماز جنازہ پڑھنا ممکن نہیں اور یہ لازم آئے گا کہ وہ اپنی عمر میں نماز جنازہ نہ پڑھے۔ ہاں بعض جگہوں میں مسجد سے باہر سڑک پر میت رکھ دی جاتی ہے اور اس پر نماز جنازہ پڑھی جاتی ہے اور اس کی وجہ سے بہت سے نمازیوں کی نماز کا فاسد ہونا لازم آتا ہے۔ کیونکہ نجاست عام ہوتی ہے اور وہ اپنے ناپاک جوتے نہیں اتارتے۔ جبکہ ہم سڑک

1۔ شرح معانی الآثار، کتاب الجنائز، باب الصلاة على الجنائز، جلد 1، صفحہ 317، مکتبہ حقانیہ ملتان

2۔ سنن دارقطنی، کتاب الصلاة، باب الحث لجار المسجد على الصلاة فيه، جلد 1، صفحہ 420

(وَمَنْ وُلِدَ فَمَاتَ يُغَسَّلُ وَيُصَلَّى عَلَيْهِ) وَيَرِثُ وَيُورَثُ وَيُؤَسَّسُ (إِنْ اسْتَهَلَّ) بِالْبِنَاءِ لِلْفَاعِلِ أَيْ وَجِدَ مِنْهُ مَا يَدُلُّ عَلَى حَيَاتِهِ

اور جس کی پیدائش ہوئی اور وہ مر گیا اسے غسل دیا جائے گا اور اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی اور وہ وارث ہوگا اور اس کا وارث بنا جائے گا اور اس کا نام رکھا جائے اگر وہ چیٹا یعنی ایسی علامت پائی گئی جو اس کی زندگی پر دال ہو

پر اس کے مکروہ ہونے کو پہلے (مقولہ 7531 میں) بیان کر چکے ہیں۔ جب امر تنگ ہوتا ہے تو اس میں وسعت آ جاتی ہے۔ پس مکروہ تنزیہی کے قول پر فتویٰ ہونا چاہئے جو خلاف اولیٰ ہے۔ جس طرح محقق ابن ہمام نے اختیار کیا ہے۔ اسے ہم نے ذکر کیا ہے۔ جب وہ عذر ہے تو اصلاً کراہت نہ ہوگی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

وہ بچہ جس کی پیدائش ہوئی اور وہ فوت ہو گیا، کے احکام

7537۔ (قولہ: يُغَسَّلُ وَيُصَلَّى عَلَيْهِ) یعنی کفن دیا جائے گا اور اس کی تصریح نہیں کی۔ کیونکہ جو ذکر کیا ہے اس سے اس کا علم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ ستر عورت نماز کے صحیح ہونے کی شرط ہے۔ ”تامل“

7538۔ (قولہ: إِنْ اسْتَهَلَّ) اس میں جو تسامح ہے وہ کوئی مخفی نہیں۔ کیونکہ اسے موت پر مرتب کرنا جو ولادت پر مرتب ہے یعنی اس سے پہلے قول میں فمات یہ اس سے قبل حیات کے ہونے کا فائدہ دے رہا ہے تو اس کے بعد تفصیل اچھی نہ ہوگی۔ تو چاہئے کہ یوں کہا جائے جس طرح ”کنز“ میں ہے: وَمَنْ اسْتَهَلَّ صَلَّى عَلَيْهِ، وَالْأَلَا۔ ”شربلالیہ“۔

7539۔ (قولہ: بِالْبِنَاءِ لِلْفَاعِلِ) کیونکہ اہلال اور استہلال کا اصل معنی چاند دیکھ کر آواز بلند کرنا ہے۔ پھر اس کا اطلاق چاند دیکھنے پر ہوا اور مطلقاً آواز بلند کرنے پر ہوا۔ ایسے ہی یہ جملہ ہے اهل المحرم بالاحتجاج یعنی اس نے تلبیس کے ساتھ اپنی آواز کو بلند کیا۔ اور استہل الصبی جب ولادت کے وقت رونے کے ساتھ اس نے آواز بلند کی۔ جہاں تک مبنی مجہول کا تعلق ہے تو یہ جملہ کہا جاتا ہے استہل الهلال یعنی چاند دیکھا گیا۔ اسی طرح ”المغرب“ سے مستفاد ہے۔

7540۔ (قولہ: أَيْ وَجِدَ مِنْهُ مَا يَدُلُّ عَلَى حَيَاتِهِ) یعنی وہ رویا، عضو کو حرکت دی یا طرف کو حرکت دی وغیرہ۔ ”بدائع“۔ یہ شرع میں اس کا معنی ہے جس طرح ”البحر“ میں ہے۔ ”شربلالیہ“ میں کہا: یعنی ایسی زندگی جو قرار پذیر ہو۔ انقباض، ہاتھ پھیلانے اور ہاتھ سکیڑنے کا کوئی اعتبار نہیں۔ کیونکہ یہ اشیا مذبوح کی حرکت ہیں اور ان کا کوئی اعتبار نہیں یہاں تک کہ اگر ایک آدمی کو ذبح کیا گیا اور اس کا باپ مر گیا جبکہ وہ مذبوح حرکت کر رہا تھا تو مذبوح اس کا وارث نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس حالت میں اس کا حکم میت کا حکم ہے جس طرح ”جوہرہ“ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: ہم نے جو ”البدائع“ سے نقل کیا ہے۔ ”الفتح“، ”البحر“ اور ”الزلیحی“ میں اسی پر گامزن ہوئے۔ ”شربلالیہ“ میں جو قول ہے اس پر اسے محمول کرنا ممکن ہے۔ ”تامل“۔

تنبیہ: ”البدائع“ میں کہا جس کی نص یہ ہے: اگر دائی یا ماں بچے کے رونے پر گواہی دے تو نہلانے اور نماز جنازہ کے حق میں

بَعْدَ خُرُوجِ أَكْثَرِهِ، حَتَّى لَوْ خَرَجَ رَأْسُهُ فَقَطَّ وَهُوَ يَصِيحُ فَدَبَّحَهُ رَجُلٌ فَعَلَيْهِ الْغُرَّةُ، وَإِنْ قَطَعَ أذُنُهُ فَخَرَجَ حَيًّا قَبَاتٍ

جبکہ اس کا اکثر حصہ نکل چکا تھا۔ استہل معروف کا صیغہ ہے۔ یہاں تک کہ اگر اس کا صرف سر نکلا تھا جبکہ وہ چیخ رہا تھا تو اسے ایک آدمی نے ذبح کر دیا تو اس پر غرہ لازم ہوگا۔ اگر اس نے بچے کا کان کاٹ دیا تو وہ زندہ نکلا اور مر گیا

تو اسے قبول کیا جائے گا کیونکہ دیانات میں خبر واحد قبول ہوتی ہے جب وہ عادل ہو جہاں تک میراث کے حق میں اس کی گواہی کا تعلق ہے تو ماں کا قول قبول نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ اس پر تہمت آئے گی کہ وہ مال کو اپنی ذات کی طرف کھینچنے والی ہے۔ اسی طرح امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک دانی کی گواہی ہے۔ ”صاحبین“ رضی اللہ عنہم نے کہا: اس کی گواہی قبول کی جائے گی جب وہ عادل ہو۔

اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک میراث میں نصاب شہادت شرط ہے۔ ”البحر“ میں ”الجبتی“ سے ان الفاظ و عن ابی حنیفہ کے ساتھ تصریح کی ہے۔

7541۔ (قولہ: بَعْدَ خُرُوجِ أَكْثَرِهِ) یہ وجد کے متعلق ہے۔ اگر اس کا سر نکلا جبکہ وہ چیخ رہا تھا پھر وہ مر گیا تو وہ وارث نہیں ہوگا اور اس پر نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی جب تک اس کا اکثر بدن زندہ حالت میں نہ نکلا ہو۔ ”بحر“ میں ”الجبتی“ سے مروی ہے۔ پاؤں کی جانب سے اکثر کی حد اس کی ناف ہے اور سر کی جانب سے اس کا سینہ ہے۔ ”نہر“ میں ”منیة المفتی“ سے مروی ہے۔

7542۔ (قولہ: حَتَّى لَوْ خَرَجَ الرَّأْسُ) نصف سے اقل کے نکلنے میں اس کی زندگی کا اعتبار ہو تو دیت واجب ہوگی۔ اس حالت میں غرہ کو واجب کرنا اس پر مبنی ہے کہ نکلنا نہ نکلنے کی طرح ہے۔ بے شک غرہ اس میں واجب ہوگا جب اس نے حاملہ عورت کے بطن میں ضرب لگائی یہاں تک کہ عورت نے مردہ حالت میں بچے کو گرا دیا، اکثر حصہ کے نکلنے سے پہلے اس کا ذبح کرنا ضرب لگانے کے حکم میں ہے جبکہ وہ اپنی ماں کے پیٹ میں ہوا اکثر حصہ کے نکلنے کے بعد اسے ذبح کرنے کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ قصاص کو واجب کرنے والا ہے۔ جو ہم نے وضاحت کی ہے اس سے تفریح کی صحت ظاہر ہوگئی اور تشنیع باطل ہوگئی۔ فافہم

7543۔ (قولہ: فَعَلَيْهِ الْغُرَّةُ) یہ مرد کی دیت کا نصف عشر ہے یعنی بیسواں حصہ ہے اگر جنین مذکر ہو۔ اور عورت کی دیت کا بیسواں حصہ ہوگا اگر وہ مؤنث ہو۔ دونوں میں پانچ سو درہم ہیں جو پچاس دینار ہیں۔ جس طرح اس کے محل میں (مقولہ 35404 میں) آئے گا۔

یہ ذہن نشین کر لو۔ شارح نے جو ذکر کیا ہے اسے ”البحر“ میں ”الجبتی“ سے نقطہ والی عین کے ساتھ نقل کیا ہے۔ لیکن ہم نے کتاب الجنایات میں (مقولہ 34781 میں) اس فصل کے شروع میں، جو فصل قصاص کو واجب کرنے کے بارے میں ہے، ”الجبتی“ اور ”تارخانیہ“ سے یہ ذکر کیا ہے کہ اس پر دیت لازم ہوگی۔ لیکن جو ہم نے ابھی بیان کیا ہے وہ اس کی تائید کرتا ہے۔ جو یہاں ہے یا دیت سے مراد غرہ ہے۔ ”فائل“

فَعَلَيْهِ الدِّيَةُ (وَالْأَلَا يَسْتَهْلَ غُسْلَ وَسُجُودَ)

تو اس پر دیت لازم ہوگی۔ اگر اس سے زندگی کے آثار نمایاں نہ ہوں اسے غسل دیا جائے گا اور اس کا نام رکھا جائے گا۔

7544۔ (قولہ: فَعَلَيْهِ الدِّيَةُ) ان کے قول فسات کا ظاہر یہ ہے کہ موت قطع کے سبب سے ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر مراد نفس کی دیت ہے اگر کا نما خطا ہو اور نہ قصاص واجب ہوگا۔ لیکن ”البحر“ کی ”المجنی“ سے عبارت یہ ہے ثم مات۔ اس تعبیر کی بنا پر اگر اس کی موت کاٹنے کے سبب سے نہ ہو تو کان کی دیت واجب ہوگی۔ اگر موت کاٹنے کے سبب سے ہو تو نفس کی دیت یا قصاص واجب ہوگا۔ جس طرح ہم نے کہا۔ لیکن رحمتی نے کہا: دیت واجب ہوگی قصاص واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ شبہ پایا جا رہا ہے۔ کیونکہ اس کے بچے تحقق ہونے سے قبل اسے زخمی کر دیا تھا۔ ”قلیتا مل“۔

”الاحکام“ جو شیخ اسماعیل کی تالیف ہے میں ”التہذیب لذہن اللیب“ سے مروی ہے: مسئلہ: ایک آدمی نے ایک انسان کا کان کاٹ دیا تو کانٹے والے پر پانچ سو دینار لازم ہوں گے۔ اگر اس کا سر کاٹا تو اس پر پچاس دینار واجب ہوں گے۔ اس کا جواب: اگر اس نے اس بچے کا کان کاٹا جس کا سر ولادت کے وقت نکلا تھا اگر اس کی ولادت مکمل ہوگئی اور وہ زندہ رہا تو نصف دیت واجب ہوگی یہ پانچ سو دینار ہیں۔ اگر اس نے اس کا سر کاٹ دیا اور باقی ماندہ حصہ نکلنے سے پہلے ہی مر گیا تو اس میں غرہ واجب ہوگا یہ پچاس دینار ہیں۔

7545۔ (قولہ: وَالْأَلَا يَسْتَهْلَ غُسْلَ وَسُجُودَ) یہ قول اسے شامل ہے جس کے اعضاء مکمل ہو چکے ہوں اس کو غسل دینے میں کوئی اختلاف نہیں۔ جس کے اعضاء مکمل نہ ہو چکے ہوں اس میں اختلاف ہے۔ مختار مذہب یہ ہے اسے غسل دیا جائے گا اور ایک کپڑے میں لپیٹا جائے گا اور اس کی نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی۔ جس طرح ”المعراج“، ”الفتح“، ”الغانیہ“، ”البرزازیہ“ اور ”الظہیریہ“ ”شریعالیہ“ میں ہے۔ ”شرح الجمع“ جو مصنف کی تالیف ہے اس میں ذکر کیا ہے: اختلاف پہلے میں ہے دوسرے کو بالا جماع غسل نہیں دیا جائے گا۔

”البحر“ میں غسل نہ دینے کا اجماع نقل کر کے دھوکہ کھایا ہے۔ پس ”الفتح“ اور ”الخلاصہ“ میں جو قول ہے من أت المختار تغسیلہ اس پر یہ حکم لگا دیا کہ دونوں کی قوم اس کی طرف چلی گئی ہے جس کے اعضاء مکمل ہو چکے ہوں یا یہ کاتب کا سہو ہے۔ ”المنہج“ میں اس پر اعتراض کیا: ”الفتح“ اور ”خلاصہ“ میں جو قول ہے اسے ”المعراج“ میں ”المبسوط“ اور ”المحیط“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور تو اس قول کے مذکورہ کتب سے نقل ہونے کو جان چکا ہے۔

الاحکام میں یہ ذکر کیا کہ ”عمدۃ المفتی“، ”الرفیض“، ”الجموع“ اور ”المجنی“ میں اسے یقین سے ذکر کیا ہے۔

جب وہ عام کتب میں مذکور ہے تو مناسب یہ ہے کہ ”شرح الجمع“ میں جو قول ہے اس پر سہو کا حکم لگایا جائے۔ لیکن ”شریعالیہ“ میں کہا: یہ تطبیق ممکن ہے کہ جس نے غسل کی نفی کی ہے تو اس نے غسل سے مراد وہ غسل لیا جو جس میں سنت طریقتہ کی رعایت کی جائے اور جس نے غسل کو ثابت کیا ہے تو اس نے فی الجملہ غسل کا ارادہ کیا ہو جس طرح بغیر وضو اور ترتیب کے بغیر اپنے فعل سے اس پر پانی بہا دینا جس طرح ابتداء وہ میری کے بتوں سے ابلے ہوئے پانی کے ساتھ اور خالص پانی کے ساتھ غسل دے۔

عِنْدَ الثَّانِي وَهُوَ الْأَصَحُّ فَيُفْتَى بِهِ عَلَى خِلَافِ ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ إِكْرَامًا لِبَنِي آدَمَ كَمَا فِي مُلْتَقَى الْبَحَارِ وَفِي التَّهْرِ عَنِ الظَّهْرِيَّةِ وَإِذَا اسْتَبَانَ بَعْضُ خَلْقِهِ غُسِّلَ وَحُسِّمَ هُوَ الْمُخْتَارُ (وَأُذِرَ بَنِي خِرْقَةٍ وَدُفِنَ وَكَمْ يُصَلَّ عَلَيْهِ) وَكَذَا الْآيَرُثُ إِنَّ الْفَصْلَ بِنَفْسِهِ

یہ امام "ابو یوسف" رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے یہ صحیح قول ہے۔ پس اس پر ظاہر روایت کے خلاف فتویٰ دیا جاتا ہے یہ بنی آدم کے تکریم کی وجہ سے ہے جس طرح "ملتقی البحار" میں ہے۔ "المنبر" میں "الظہیریہ" سے مروی ہے: جب اس کے بعض اعضا ظاہر ہو جائیں اسے غسل دیا جائے گا اور اسے دوبارہ اٹھایا جائے گا۔ یہی مختار مذہب ہے۔ اور ایک کپڑے میں لپیٹا جائے گا اور دفن کر دیا جائے گا اور اس کی نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی۔ اسی طرح وہ وارث نہیں ہوگا اگر وہ خود بخود پیٹ سے جدا ہو۔

میں کہتا ہوں: اس کی تائید ان کا قول کرتا ہے: ایک کپڑے میں اسے لپیٹا جائے گا جب انہوں نے کفن سنت دینے کی رعایت نہ کی ہو اسی طرح اس کے غسل کا معاملہ ہے۔

7546۔ (قوله: عِنْدَ الثَّانِي) مناسب یہ تھا کہ اس کا ذکر آنے والے قول و اذا استبان بعض خلقه غسل کے بعد کیا جاتا۔ کیونکہ تو جان چکا ہے کہ اختلاف اس میں ہے۔ "شرح المجمع" اور "البحر" میں جو قول ہے وہ اس کے خلاف ہے۔

7547۔ (قوله: إِكْرَامًا لِبَنِي آدَمَ) یہ متن کی علت ہے جس طرح "البحر" سے معلوم ہوتا ہے۔ اور یہ بھی صحیح ہے کہ اسے فیفتی بہ کی علت بنایا جائے۔

7548۔ (قوله: وَحُسِّمَ) مناسب یہ تھا کہ اسے اس قول ہو المختار سے مؤخر کیا جاتا۔ کیونکہ جو "الظہیریہ" میں ہے: "مختار یہ ہے کہ اسے غسل دیا جائے گا۔ اور کیا اسے دوبارہ اٹھایا جائے گا؟" ابو حفص کبیر" سے مروی ہے کہ اگر اس میں روح کو پھونکا گیا ہو تو اسے دوبارہ اٹھایا جائے گا ورنہ نہیں۔ ہمارے اصحاب کا مذہب جس چیز کا تقاضا کرتا ہے اگر اس کے بعض اعضاء ظاہر ہو جائیں تو اسے دوبارہ اٹھایا جائے گا۔ یہی شعبی اور ابن سیرین کا قول ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا نام رکھا جانا اس کے دوبارہ اٹھائے جانے کا تقاضا کرتا ہے۔ کیونکہ نام رکھنے کا کوئی فائدہ نہیں سوائے اس کے کہ اس کو محشر میں نام سے پکارا جائے۔ علقمی نے حدیث ذکر کی: سَتُوا اسْقَاطِكُمْ، فَانْتَهَمُوا فِرْطَكُمْ (1)۔ نامکمل بچے جو گر جائیں ان کے نام رکھو کیونکہ وہ آگے جا کر تمہارا انتظام کرنے والے ہیں۔ اور کہا: فائدہ: ایک آدمی نے سوال کیا: کیا نامکمل بچہ جو گر جاتا ہے وہ شفاعت کرنے والا ہوتا ہے؟ اور کب وہ شفاعت کرنے والا ہوتا ہے۔ کیا وہ اس وقت سے جب وہ جما ہوا خون ہوتا ہے یا جب حمل ظاہر ہوتا ہے یا چار ماہ گزرنے کے بعد یا جب سے روح پھونکی جائے؟ جواب یہ ہے: اعتبار اس کے اجزاء کے ظہور اور اس کے عدم ظہور سے ہوتا ہے۔ جس طرح ہمارے شیخ ذکر یانے سے بیان کیا ہے۔

7549۔ (قوله: وَكَمْ يُصَلَّ عَلَيْهِ) خواہ اس کے اجزاء مکمل ہو چکے ہوں یا اجزاء مکمل نہ ہوئے ہوں۔ "ط"۔

7550۔ (قوله: إِنَّ الْفَصْلَ بِنَفْسِهِ) جب اسے جدا کیا جائے جس طرح جب اس کے پیٹ میں ضرب لگائی جائے

(كَصِبِي سُبِيٍّ مَعَ أَحَدِ آبَائِهِ) لَا يُصَلِّي عَلَيْهِ لِأَنَّهُ تَبِعَ لَهُ فِي أَحْكَامِ الدُّنْيَا لَا الْعُقُوبِي، لِيَا مَرَّ أَتَهُمْ خَدْمُ أَهْلِ الْجَنَّةِ (وَلَوْ سُبِيَّ بِدُونِهِ) فَهُوَ مُسْلِمٌ

جس طرح ایک بچہ ہو جسے والدین میں سے ایک کے ساتھ گرفتار کر لیا جائے تو اس پر نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی۔ کیونکہ بچہ دنیا کے احکام میں اس کے تابع ہے آخرت کے احکام میں تابع نہیں۔ کیونکہ یہ گزر چکا ہے کہ وہ اہل جنت کے خادم ہیں۔ اگر اسے والدین کے علاوہ گرفتار کر لیا گیا تو وہ

اور وہ مردہ جنین پھینک دے تو وہ وارث ہوگا اور اس کا وارث بنا جائے گا۔ کیونکہ شارح نے جب مارنے والے پر غرہ واجب کیا تو اس نے اس کی زندگی کا حکم لگایا، ”نہر“۔ یعنی وہ وارث ہوگا جب مثلاً اس کا باپ اس کے پیٹ سے جدا ہونے سے پہلے فوت ہو جائے۔

والدین میں سے کسی ایک کے ساتھ گرفتار ہونے والے بچے کی نماز جنازہ نہیں

7551۔ (قولہ: كَصِبِي سُبِيٍّ مَعَ أَحَدِ آبَائِهِ) اور بدرجہ اولیٰ یہ حکم ہوگا جب اسے دونوں کے ساتھ گرفتار کیا گیا۔ اور مجنون بالغ بچے کی طرح ہے جس طرح ”شربلائیہ“ میں ہے۔ اس میں کوئی فرق نہیں بچہ تمیز رکھتا ہو یا تمیز نہ رکھتا ہو۔ اور اس میں بھی کوئی فرق نہیں کیا جائے گا جب اس کی موت دارالاسلام میں ہو یا نہ ہو۔ اور اس میں بھی کوئی فرق نہیں کہ گرفتار کرنے والا مسلمان ہو یا ذمی ہو۔ کیونکہ والدین کے ہوتے ہوئے دار اور سابی کا کوئی اعتبار نہیں بلکہ وہ بالغ ہونے تک والدین میں سے ایک کے تابع ہے جب تک وہ اسلام نہ لائے جبکہ وہ تمیز رکھتا ہو جس طرح ”البحر“ میں اس کی تصریح کی ہو۔ ”ح“۔

محقق ابن امیر حاج نے ”التحریر“ پر اپنی ”شرح“ میں فصل الحاکم میں کہا جب تبعیت کا ذکر کر چکے تھے اس کی نص یہ ہے: جو فخر الاسلام کی ”شرح الجامع الصغیر“ میں ہے: جو ہم نے قول کیا ہے اس میں یہ برابر ہے کہ عقل رکھے یا عقل نہ رکھے۔ اس کتاب میں اس کی طرف اشارہ کیا۔ اور ”الجامع الکبیر“ میں اس پر نص قائم کی۔ تو ضروری ہے کہ اپنی شرح میں یہ کہیں: یا اس کے والدین میں سے ایک اسلام قبول کرے اسے تجا مسلمان بنایا جائے گا خواہ چھوٹا عاقل ہو یا عاقل نہ ہو۔ کیونکہ بچہ والدین میں سے دین کے اعتبار سے جو بہتر ہوتا ہے اس کے تابع ہوتا ہے۔

خیر رطلی نے یہ ذکر کیا: اگر اس بچے کو داد یعنی باپ کے باپ کے ساتھ گرفتار کیا جائے تو وہ اس طرح نہ ہوگا بلکہ اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔

7552۔ (قولہ: لَا يُصَلِّي عَلَيْهِ) تشبیہ سے جو مقصود ہے اس کی تصریح ہے۔

7553۔ (قولہ: لَا الْعُقُوبِي) ورنہ وہ بچے ان کی مثل جہنم میں ہوں گے یہ ان کے قولوں میں سے ایک ہے جو ان کے متعلق کیا گیا ہے۔ شرح القاصد میں اسے اکثر علما سے نقل کیا ہے ”ط“۔ ہم نے اس پر مکمل گفتگو اس باب کے شروع میں (مقولہ 7228 میں) کر دی ہے۔

7554۔ (قولہ: وَلَوْ سُبِيَّ بِدُونِهِ) یا دونوں والدین میں سے کسی ایک کے بغیر اسے گرفتار کیا گیا اس طرح کہ اس

تَبَعًا لِلدَّارِ أَوْ لِلسَّابِقِ

دار یا گرفتار کرنے والے کے تابع ہو کر مسلمان ہوگا

کے ساتھ ان میں سے کوئی بھی نہ تھا۔ ”ح“۔

میں کہتا ہوں: معیت سے مراد جو حکم کو شامل ہو۔ کیونکہ ”احکام الصغار“ کی سیر (مسائل الردہ) میں ہے: اگر کوئی حربی دار الاسلام میں بطور ذمی داخل ہو گیا پھر اس کے بیٹے کو گرفتار کر لیا گیا تو بیٹا دار کی وجہ سے مسلمان نہیں ہوگا۔ اس میں ہے: جب مسلمانوں نے اہل حرب کے بچوں کو گرفتار کر لیا جبکہ وہ بچے ابھی دار الحرب میں تھے ان کے آباء دار الاسلام میں داخل ہوئے اور اسلام لے آئے اور ان کے بیٹے اپنے آباء کے مسلمان ہونے سے مسلمان ہو جائیں گے اگرچہ انہیں دار الاسلام کی طرف نہ نکالا جائے۔ یہ قول اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ مسئلہ اس کے ساتھ مقید ہے جب تک اس کا باپ مسلمان نہ ہو۔

7555۔ (قولہ: تَبَعًا لِلدَّارِ) دار کی تبع میں، اگر گرفتار کرنے والا ذمی ہو۔ او للسابق گرفتار کرنے والے کی تبع میں اگر وہ مسلمان ہو۔ ”شرح المنیہ“ میں اسی طرح ہے۔ ”البحر“ میں دار کی تبعیت پر اکتفا کیا ہے کہا: گرفتار کرنے والے کی تبعیت کا فائدہ دار الحرب میں ظاہر ہوتا ہے۔ اس طرح کہ بچہ ایک آدمی کے حصہ میں آیا اور بچہ مر گیا تو گرفتار کرنے والے کی تبع میں اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔ اور کلام سبئی (گرفتار کرنے) میں ہے لغت میں وہ اسیر ہیں جنہیں ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف اٹھا کر لے جایا جائے اٹھا کر لے جانا ضروری ہے یہاں تک کہ اسے سبئی کا نام دیا جائے جبکہ یہ نہیں پایا گیا۔ میں کہتا ہوں: لیکن جو ”الصحاح“ اور ”القاموس“ میں ہے: یہ کہا جاتا ہے سبیت العدة سبیتا جب تو اسے گرفتار کرے۔ مذکر کے لئے سبی اور مؤنث کے لئے بھی سبئی کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔ یہ جملہ کہا جاتا ہے سبیت الخمر سبیتا جب تو شراب کو ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف لے جائے تو اس وقت سبیتۃ کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔ تو دونوں کتابوں میں اٹھا کر لے جانے کو شراب میں قید بنایا ہے اسیر میں قید نہیں بنایا۔ ”تامل“

امام سرخسی نے ”شرح السیر الکبیر“ کے اواخر میں وہ قول ذکر کیا ہے جو اس پر دلالت کرتا ہے کہ یہ ایسی شرط ہے جو اس کے مفہوم سے خارج ہے کیونکہ کہا: اگر اسے تنہا گرفتار کیا گیا تو اس پر اسلام کا حکم نہیں لگایا جائے گا جب تک وہ دار الاسلام کی طرف نکلنے کے ساتھ دار کی تبع میں مسلمان ہو جائے گا، یا امام غنائم تقسیم کرے، یا اسے دار الحرب میں بیچ دے تو وہ مالک کی تبع میں مسلمان ہو جائے گا۔ کیونکہ مالک کی تبعیت کی تاثیر، دار کی تبعیت کی تاثیر سے بڑھ کر ہے۔ اگر مالک ذمی ہو اس طرح کہ وہ اسے خریدنے کے ساتھ مالک بنا ہو، یا بخشش کی وجہ سے مالک بنا ہو تو اسی طرح اس پر اسلام کا حکم لگایا جائے گا۔ یہاں تک کہ اگر وہ مر جائے تو اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی اور ذمی کو اس کی بیچ پر مجبور کیا جائے گا۔ کیونکہ وہ مسلمانوں کی قوت کے ساتھ محفوظ ہو گیا ہے۔ پس وہ اس کے ساتھ اس کا مالک بن گیا کہ مسلمانوں نے اسے محفوظ بنا دیا۔ پس محفوظ بنانے

(أَوْ بِهِ فَأَسْلَمَ هُوَ أَوْ أُسْلِمَ)

یا والدین میں سے کسی کے ساتھ اسے گرفتار کر لیا گیا تو وہ خود مسلمان ہو گیا

کی مکمل صورت تقسیم اور بیچ کے ساتھ ہوئی جس طرح ہمارے دار کی طرف نکالنے سے مکمل ہوگی۔ اگر ذمی دار الحرب میں چور بن کر داخل ہوا اور ایک چھوٹا بچہ ہمارے علاقہ میں لے آیا جبکہ وہ بچہ مسلمان تھا تو اس ذمی کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ بچہ بیچ دے۔ کیونکہ وہ اس کا مالک ہوا ہے کہ اس نے ہمارے دار میں اسے محفوظ کیا تو وہ اس طرح ہو گیا جس طرح کسی کو انعام دیا جائے۔ اس طرح کہ امیر کہے: جس نے کوئی فرد پایا تو وہ اس کا ہوگا۔ ذمی نے ایک چھوٹا بچہ پایا جس کے ساتھ اس کے والدین میں سے کوئی نہ تھا جبکہ وہ بچہ مسلمان تھا۔ کیونکہ وہ ذمی اس بچے کا مالک مسلمانوں کی قوت سے بنا۔ یہ صورت مختلف ہوگی جب ذمی ان کے دار میں امان کے ساتھ داخل ہوا تو اس نے ان کے علاقوں میں سے ایک چھوٹے بچے کو خریدتا تو وہ اس کا مالک عقد کے ساتھ ہوا ہماری قوت کے ساتھ مالک نہیں ہوا۔ جب وہ اس بچے کو ہمارے پاس لے آئے گا تو وہ مسلمان نہیں ہوگا۔ اگر ان سے خریدار مسلمان ہو جب وہ اسے ہمارے دار کی طرف تنہا لائے گا تو اس بچے پر اسلام کا حکم لگا دیا جائے گا اور مالک کی تبعیت اس میں ظاہر ہوگی۔ جب مالک مسلمان ہو تو مملوک اسی کی مثل اس کی تبع میں مسلمان ہوگا۔ یا مالک جب ذمی ہو تو اس کا مملوک اس کی مثل ہوگا۔ ”ملخص“

اس کا حاصل یہ ہے اس بچے پر اسلام کا حکم لگا دیا جائے گا جب اسے دارالاسلام کی طرف نکالا جائے۔ یہ دار کی تبع میں ہو گا۔ یا اس پر اسلام کا حکم لگا دیا جائے گا جب امام کی جانب سے تقسیم یا اس کی جانب سے بیچ ہو۔ وہ مالک کی تبع میں مسلمان ہوگا اگر وہ مسلمان ہو یا غائبین کی تبع میں مسلمان ہوگا اگر مالک ذمی ہو۔ واللہ اعلم۔

میں کہتا ہوں: ان کے قول ان تسام الاحراز بالقسمۃ والبیع کتسامہ بالاخراج سے اخذ کیا جاتا ہے کہ ذمی جب مالک ہو تو دارالاسلام کی طرف نکالنے سے پہلے اس پر اسلام کا حکم لگا دیا جائے گا۔ جب وہ دار الحرب میں فوت ہو گیا تو اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔ فافہم۔

7556۔ (قولہ: أَوْ بِهِ) یعنی والدین میں سے ایک کے ساتھ اسے گرفتار کیا گیا۔ ”ح“۔

7557۔ (قولہ: فَأَسْلَمَ هُوَ) یعنی اس کے والدین میں سے ایک مسلمان ہو گیا۔ ”ح“۔ یعنی بچہ مسلمان ہو جاتا ہے کیونکہ بچہ والدین میں سے جو بہتر ہوتا ہے اس کے تابع ہوتا ہے۔ اس میں کوئی فرق نہیں ہوگا کہ بچہ تمیز رکھتا ہو یا تمیز نہ رکھتا ہو جس طرح (مقولہ 7551 میں) گزر چکا ہے۔ ”خیر رملی“ نے باب نکاح الکافر میں دو قول نقل کئے ہیں۔ شبلی نے تمیز نہ ہونے کی شرط کا فتویٰ دیا ہے۔ لیکن سرخسی نے شرح السیر میں یہ تصریح کی ہے کہ یہ قول غلط ہے۔ اس پر مکمل گفتگو وہاں (مقولہ 12664 میں) آئے گی ان شاء اللہ تعالیٰ۔

میں کہتا ہوں: ایک امر باقی رہ گیا ہے اگر اس کے ساتھ دونوں والدین قید کر لئے جائیں یا ان میں سے ایک قید کر لیا

(الصَّبِيَّ وَهُوَ عَاقِلٌ) أَمَى ابْنُ سَبْعٍ سِنِينَ (صُلبِ عَلَيْهِ) لِيَصِيرُوا رَتِيهِ مُسْلِمًا قَالُوا وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يُسْأَلَ الْعَاوِيَةَ عَنِ الْإِسْلَامِ بَلْ يَنْذَكُرُ عِنْدَكَ حَقِيقَتُهُ، وَمَا يَجِبُ الْإِيْمَانُ بِهِ، ثُمَّ يُقَالُ لَهُ هَلْ أَنْتَ مُصَدِّقِي بِهَذَا؟

یا بچہ مسلمان ہو گیا جبکہ وہ عقل رکھتا تھا جبکہ وہ سات سال کا تھا تو اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی کیونکہ وہ مسلمان ہے۔ یہ مناسب نہیں کہ عامی آدمی سے اسلام کے بارے میں پوچھا جائے۔ بلکہ اس کے ہاں اسلام کی حقیقت کا ذکر کیا جائے گا اور اس امر کا ذکر کیا جائے گا جس پر ایمان واجب ہے۔ پھر اسے کہا جائے گا: کیا تو اس کی تصدیق کرتا ہے؟

جائے پھر دونوں مرجائیں پھر اس بچے کو اکیلے ہمارے دار کی طرف نکالا جائے تو وہ مسلمان ہوگا۔ کیونکہ دار الحرب میں ان دونوں کی موت کے ساتھ وہ اس امر سے خارج ہو گیا کہ وہ ان دونوں کی تبع میں ہو۔ اگر دونوں مرجائیں جب کہ انہیں دار الحرب سے دارالاسلام کی طرف نکالا جا چکا تھا یا مال غنیمت کی تقسیم ہو چکی تھی یا بیع ہو چکی تھی تو معاملہ مختلف ہوگا ”شرح السیر الکبیر“ میں اسی طرح ہے۔

7558۔ (قوله: وَهُوَ عَاقِلٌ) یہ ان کے قول أو أسلم الصبی کے لئے قید ہے۔ کیونکہ غیر عاقل کی کلام معتبر نہیں کیونکہ اس سے یہ فعل تصد سے واقع نہیں ہوا۔

7559۔ (قوله: أَمَى ابْنُ سَبْعٍ سِنِينَ) یہ عاقل کی تفسیر ہے جس کا اسلام بذات خود صحیح ہوتا ہے۔ ”الزہر“ میں اسے ”فتاویٰ قاری الہدایہ“ کی طرف منسوب کیا ہے اور ”العنایہ“ میں اس کی تفسیر کی ہے: ”وہ منافع، نقصانات کو جانتا ہے اور یہ بھی جانتا ہے کہ اسلام ہدایت ہے اور اس کی پیروی خیر ہے“۔ ”الفتح“ میں اس کی تفسیر کی ہے: وہ اسلام کی صفت کو سمجھتا ہو یہ وہ ہے جو حدیث میں ہے: أن تؤمن بالله و ملائکته و کتبه و رسله و الیوم الآخر و القدر خیرة و شمة الخ (1)۔ کہا: اس امر کی دلیل ہے کہ صرف لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ کا قول اسلام کا حکم ثابت نہیں کرتا جب تک ان چیزوں پر ایمان نہ لائے جن کا ہم نے ذکر کیا ہے۔ اس کی مکمل بحث ”البحر“ اور ”الزہر“ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے اس کی مراد ہے وہ اس پر ایمان لائے جب اس کے لئے تفصیل بیان کی جائے۔ اور اس سے اس پر ایمان لانے کا مطالبہ کیا جائے۔ اس کا قرینہ آگے آ رہا ہے۔ اگر وہ اس کا انکار کرے یا طلب کے بعد اس کے اقرار سے رک جائے تو لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ کا قول اس کے لئے کافی نہیں۔ یہ معلوم ہونے کی وجہ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مشرکوں سے لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ کے قول پر اکتفا کرتے جن چیزوں پر ایمان لانا لازم ہوتا ہے ان کی تفصیل کو لازم نہ کرتے۔ اور بعض اوقات اکٹھی یا دونوں میں سے ایک شہادت کے اقرار کو شرط قرار دیا جاتا ہے۔ بعض اوقات یہ شرط قرار دیا جاتا ہے کہ ادیان مخالفہ سے براءت کا اظہار کرے۔ جس طرح اس کی تفصیل باب الردۃ میں (مقولہ 20299 میں) شارح کے اس ذکر أن الکفار خمسة أصناف کے ہاں آئے گی۔

فَإِذَا قَالَ نَعَمْ اُكْتَفَى بِهِ وَلَا يَضُرُّ تَوَقُّفُهُ حِينَئِذٍ فِي جَوَابِ مَا الْإِيْمَانُ؟ مَا الْإِسْلَامُ؟ فَتَحُّ (وَيُغَسَّلُ الْمُسْلِمُ وَيُكْفَنُ وَيُدْفَنُ قَرِيْبَهُ) كَخَالِهِ (الْكَافِرِ الْأَصْلِي) أَمَّا الْمُرْتَدُّ فَيُلْقَى فِي حُفْرَةٍ كَالْكَلْبِ (عِنْدَ الْاِحْتِيَاجِ) فَلَوْ لَهُ قَرِيْبٌ فَالْأَوْلَى تَرْكُهُ لَهُمْ (مِنْ غَيْرِ مُرَاعَاةِ السُّنَّةِ) فَيُغَسِّلُهُ غَسْلَ الشُّبِّ النَّجِسِ، وَيُلْقِيهِ فِي حُفْرَةٍ، وَلَيْسَ لِلْكَافِرِ غَسْلٌ قَرِيْبِهِ الْمُسْلِمِ

جب وہ کہے ہاں! تو اس پر اکتفا کیا جائے گا۔ جب اس سے یہ سوال کیا جائے ایمان کیا ہے؟ اسلام کیا ہے؟ تو اس کے جواب میں اس کا توقف کوئی نقصان نہیں دے گا ”فتح“۔ مسلمان اپنے قریبی جیسے ماموں جو اصلی کافر ہو اسے غسل دے گا، اسے کفن پہنائے گا اور دفن کرے گا۔ جہاں تک مرتد کا تعلق ہے اسے کتے کی طرح گڑھے میں پھینک دے گا جب ضرورت ہو۔ اگر کافر کا کوئی اور قریبی رشتہ دار ہو تو بہتر یہ ہے کہ ان کے لئے اسے ترک کر دے۔ جبکہ مسلمان کافر کو غسل دے تو سنت کی رعایت نہ کرے وہ اسے ناپاک کپڑے کی طرح غسل دے گا ایک کپڑے میں لپیٹے گا اور گڑھے میں پھینک دے گا۔ کافر کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ اپنے مسلمان قریبی رشتہ دار کو غسل دے۔

7560۔ (قولہ: وَلَا يَضُرُّ تَوَقُّفُهُ الْاِخ) کیونکہ عوام بعض اوقات کہتے ہیں: ہم اسے نہیں پہچانتے جبکہ وہ توحید، اقرار، جہنم سے خوف اور جنت کی طلب میں ایک خاص مقام پر ہوتے ہیں۔ اور گویا وہ یہ گمان کرتے ہیں کہ ان اشیاء کا جواب مخصوص منظوم کلام کے ساتھ ہوتا ہے تو وہ ڈر کی وجہ سے جواب سے پیچھے ہٹ جاتے ہیں۔ ”بحر“ میں ”الفتح“ سے مروی ہے۔

7561۔ (قولہ: وَيُغَسَّلُ الْمُسْلِمُ) مسلمان بطور جواز غسل دے گا۔ کیونکہ غسل کے واجب ہونے کی شرط یہ ہے کہ میت مسلمان ہو۔ ”البدائع“ میں کہا: یہاں تک کہ کافر کو غسل دینا واجب نہیں۔ کیونکہ غسل سنت کے لئے بطور کرامت اور تعظیم کے واجب ہوا ہے جبکہ کافر اس تعظیم کا اہل نہیں۔

7562۔ (قولہ: قَرِيْبَهُ) اس میں عمل کرنے میں ان تین افعال نے تنازع کیا جو اس سے پہلے ہیں۔

7563۔ (قولہ: كَخَالِهِ) اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ قریبی سے مراد وہ ہے جو ذوی الارحام کو شامل ہو جس طرح

”البحر“ میں ہے۔

7564۔ (قولہ: الْكَافِرِ الْأَصْلِي) ”قہستانی“ نے ”جلالی“ سے باب الشہید میں غیر حبیب ہونے کی قید نقل کی ہے، ”ط“۔

7565۔ (قولہ: فَيُلْقَى فِي حُفْرَةٍ) یعنی نہ اسے غسل دیا جائے گا اور نہ اسے کفن دیا جائے گا اور نہ ان کے سپرد کیا

جائے گا جن کے دین کی طرف وہ منتقل ہوا۔ ”بحر“ میں ”الفتح“ سے مروی ہے۔

7566۔ (قولہ: فَلَوْ لَهُ قَرِيْبٌ) اس کی ملت میں اس کا قریبی ہو۔

7567۔ (قولہ: مِنْ غَيْرِ مُرَاعَاةِ السُّنَّةِ) یہ تینوں افعال کی قید ہے جس طرح بعد کی تفریح نے اس کا فائدہ دیا۔

7568۔ (قولہ: وَلَيْسَ لِلْكَافِرِ الْاِخ) یعنی جب مسلمان کا کوئی قریبی مسلمان رشتہ دار نہ ہو پس مسلمان اس کی تجہیز

(وَإِذَا حَمَلَ الْجِنَازَةَ وَضَعَهُ نَدْبًا (مُقَدِّمَهَا) بِكُنْسِ الدَّالِ وَتَفْتَحُ وَكَذَا الْمَوْخِرُ (عَلَى يَمِينِهِ) عَشْرَ خُطَوَاتٍ لِحَدِيثٍ (مَنْ حَمَلَ جِنَازَةَ أَرْبَعِينَ خُطْوَةً كَفَّرَتْ عَنْهُ أَرْبَعِينَ كَبِيرَةً) (ثُمَّ) وَضَعَهُ (مَوْخِرَهَا) عَلَى يَمِينِهِ

جب آدمی جنازہ اٹھائے بطور مندوب اس کے اگلے حصہ کو اپنے دائیں کندھے پر دس قدموں تک رکھے۔ مقدم یہ دال کے کسرہ کے ساتھ ہے اور اسے فتح دیا جاتا ہے اسی طرح لفظ مؤخر ہے۔ کیونکہ حدیث طیبہ ہے: جس نے چالیس قدم جنازہ اٹھایا تو یہ جنازہ اس کے چالیس بڑے گناہوں کو مٹا دے گا۔ پھر جنازہ کا پچھلے والا حصہ اسی طرح اپنے دائیں

کے ذمہ دار ہوں گے۔ اور یہ مکروہ ہے کہ کافر اپنے قریبی مسلمان کی قبر میں داخل ہوتا کہ اسے دفن کرے، ”بحر“۔ اور ہم نے اسے پہلے (مقولہ 7322 میں) بیان کیا کہ اگر مسلمان عورتوں کے درمیان مر جائے جن کے ساتھ کافر ہو تو مسلمان عورتیں اسے غسل کی تعلیم دیں مسلمان عورتیں اس کی نماز جنازہ پڑھیں۔ پس کافر مسلمان کو جو غسل دے رہا ہے یہ ضرورت کی بنا پر ہے۔ پس یہ دلالت نہیں کرے گا کہ ضرورت نہ ہو تو اسے قریبی مسلمان کی تجبیز و تکفین کا موقع دیا جائے گا۔ ”زیلعی“ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ ”البحر“ میں اسے بیان کیا ہے۔

میت کو اٹھانا

7569۔ (قوله: وَإِذَا حَمَلَ الْجِنَازَةَ) جنازہ اٹھانے کی کیفیت کے بیان میں شروع ہوتے ہیں۔ چاہئے یہ تھا کہ

اس کو نماز جنازہ سے پہلے ذکر کرتے جس طرح ”البدائع“ میں کیا ہے۔ کیونکہ غالباً جنازہ اٹھانا نماز جنازہ سے پہلے ہوتا ہے۔

7570۔ (قوله: نَدْبًا) کیونکہ اس میں دائیں اور اگلے حصہ کو بائیں اور پچھلے حصہ پر ترجیح دی جا رہی ہے۔

7571۔ (قوله: بِكُنْسِ الدَّالِ وَتَفْتَحُ) اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ کسرہ زیادہ فصیح ہے جس طرح ”البحر“ میں

”الغایہ“ سے مروی ہے۔ لیکن کسرہ تخفیف کے ساتھ ہے اور فتح تشدید کے ساتھ ہے جس طرح ”قاموس“ میں ہے۔ کیونکہ کہا:

مقدم الزجل کمحسن و معظم یعنی مقدم کے دو وزن ہیں۔

7572۔ (قوله: لِحَدِيثٍ مَنْ حَمَلَ الْخ) (1) زیادہ بہتر یہ تھا کہ اسے اس قول ثتم مقدمہا ثم مؤخرہا سے مؤخر

ذکر کرتے ”ط“۔ مذکورہ حدیث کو ”زیلعی“ نے ذکر کیا ہے اور ”البحر“ میں ”البدائع“ سے نقل کیا ہے۔

”شرح المنیہ“ میں ہے: مستحب یہ ہے کہ ہر جانب سے چالیس قدم جنازہ کو اٹھائے۔ یہ مذکورہ حدیث کی وجہ سے

ہے۔ اسے ابو بکر نجاد نے روایت کیا ہے۔

جنازہ اٹھانے کی فضیلت

7573۔ (قوله: كَفَّرَتْ عَنْهُ أَرْبَعِينَ كَبِيرَةً) کفرت یہ معروف کا صیغہ ہے اس کی ضمیر جنازہ کے لئے ہے

مضاف مقدر ہے یعنی حملہا۔ کبیرہ کا بعض اوقات صغیرہ پر اطلاق کیا جاتا ہے۔ کیونکہ ہر گناہ مافوق کو دیکھیں تو صغیرہ ہے

كَذَلِكَ، ثُمَّ مُقَدِّمَهَا عَلَى يَسَارِهِ ثُمَّ مُؤَخَّرَهَا كَذَلِكَ، فَيَقَعُ الْقَرَأُ خَلْفَ الْجَنَائِزَةِ فَيَنْشِئُ خَلْفَهَا؛ وَصَحَّ (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ حَمَلَ جَنَائِزَةَ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ (1) وَيَكْرَهُ عِنْدَنَا حَنْلُهُ بَيْنَ عَمُودِي السَّيْرِ بَلْ يَزِفُّ كُلُّ رَجُلٍ قَائِمَةً بِالْيَدِ لَاعِلَى الْعُنُقِ كَالْمُتَمَتِّعَةِ، وَلِذَا كُرِهَ حَنْلُهُ عَلَى ظَهْرٍ وَدَائِبَةٍ

کندھے پر رکھے پھر اس کے اگلے حصہ کو اپنے بائیں کندھے پر رکھے پھر اس کے پیچھے حصہ کو اسی طرح بائیں کندھے پر رکھے تو جنازہ کے پیچھلی جانب پر فراغت ہو جائے گی۔ پھر اس کے پیچھے چلے۔ اور یہ صحیح ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سعد بن معاذ کا جنازہ اٹھایا تھا۔ ہمارے نزدیک چار پائی کے دوسروں پر اٹھانا مکروہ ہے بلکہ ہر آدمی چار پائی کا پایہ ہاتھ پر اٹھا کر اٹھائے۔ گردن پر نہ اٹھائے جس طرح سامان اٹھایا جاتا ہے اسی وجہ سے اسے پشت اور جانور پر اٹھانا مکروہ ہے۔

ماتحت کو دیکھیں تو کبیرہ ہے۔ یا کبیرہ سے مراد حقیقی کبیرہ ہے۔ اور ان کا قول کبیرہ گناہ معاف نہیں ہوتے مگر توبہ کے ساتھ یا محض فضل و احسان سے یا حج مبرور سے یہ ان پر محمول ہوں گے جن کے بارے میں نص وارد نہیں ”ط“۔ اس کی مکمل بحث کتاب الحج میں (مقولہ 15651 میں) آئے گی ان شاء اللہ۔

جنازہ اٹھانے کا طریقہ

7574۔ (قولہ: كَذَلِكَ) یعنی اسی طرح دس قدم۔ یہی دوسرے كذلك کا معنی ہے۔ چار پائی اٹھانے والے کا دایاں کندھا میت کا دایاں ہوگا اور چار پائی کا بائیاں ہوگا۔ اور اٹھانے والے کا بائیاں میت کے بائیاں اور جنازہ کا دایاں ہوگا۔ ”تہستانی“، ”طحاوی“۔

7575۔ (قولہ: وَيَكْرَهُ عِنْدَنَا الْخ) کیونکہ سنت یہ ہے کہ چاروں طرف سے جنازہ کو اٹھایا جائے ”بحر“۔ اور بعض سلف سے جو یہ نقل کیا گیا کہ اسے سر ہانے اور پالنتی کی جانب سے اٹھایا گیا اگر یہ ثابت ہے تو کسی عارضہ کی وجہ سے ایسا کیا گیا جس طرح مکان کی تنگی، لوگوں کی کثرت اور اٹھانے والوں کی قلت جس طرح ”فتح القدير“ میں تفصیلی گفتگو کی ہے۔

7576۔ (قولہ: قَائِمَةً) یعنی چار پائی کے چاروں پائے۔

7577۔ (قولہ: بِالْيَدِ) یعنی ہاتھوں سے پکڑے پھر گردن پر رکھے۔ اور ان کا قول لاعلى العنق یعنی ابتداء گردن پر نہ رکھے جس طرح ہمارے شیخ نے بیان کیا ہے۔ ”ح“۔

”الحلبہ“ میں ہے: وہ ہاتھ میں پکڑے چار پائی کو اوپر اٹھائیں۔ گردن پر رکھ کر ہاتھوں کو اوپر نہ اٹھائیں۔ جس طرح بوجھ اٹھائے جاتے ہیں۔ فقیہ ابولیس نے ”شرح الجامع الصغیر“ میں کہا ہے: عنق سے مراد کندھا ہے جس طرح ”طحاوی“ نے کہا ہے۔

7578۔ (قولہ: وَلِذَا الْخ) جو مستفاد ہوا تھا کہ اسے سامان کی طرح اٹھانا مکروہ ہے یہ اس کی علت ہے۔ ”ط“

(وَالصَّبِيُّ الرِّضِيعُ أَوْ الْفَطِيمُ أَوْ فَوْقَ ذَلِكَ قَلِيلًا يَحْمِلُهُ وَاحِدٌ عَلَى يَدَيْهِ) وَلَوْ رَأَى كَبًا (وَإِنْ كَانَ كَبِيرًا حُمِلَ عَلَى الْجِنَازَةِ، وَيُسْتَعْمَرُ بِهَا بِلَا حَبَبٍ) أَمَى عَدُوٌّ سَرِيحٌ وَلَوْ بِهِ كِرَّةٌ (وَكِرَّةٌ تَأْخِيرُ صَلَاتِهِ وَدَفْنِهِ لِيُصَلِّيَ عَلَيْهِ جَمْعٌ عَظِيمٌ بَعْدَ صَلَاةِ الْجُمُعَةِ) إِلَّا إِذَا خِيفَ فَوْتُهَا بِسَبَبٍ دَفِنَهُ قُنْيَةً (كَمَا كِرَّةٌ) لِمَتَّبِعِهَا

دودھ پیتا بچہ یا جس بچے کو دودھ چھڑا دیا گیا ہو یا اس سے تھوڑا بڑا ہو اسے ایک آدمی اپنے ہاتھوں پر اٹھائے گا اگرچہ سوار ہو۔ اگر بڑا ہو تو اسے چار پائی پر اٹھایا جائے گا۔ اور جنازہ لے کر جلدی چلیں گے جو تیزی سے دوڑنے کی صورت نہ ہو۔ اگر دوڑنے کے ساتھ ہو تو یہ مکروہ ہے۔ نماز جنازہ اور اس کے دفن کو مؤخر کرنا تا کہ نماز جمعہ کے بعد عظیم جمعیت اس کی نماز جنازہ پڑھے تو یہ مکروہ ہے مگر جب میت کے دفن کرنے سے نماز جمعہ کے فوت ہونے کا خوف ہو، ”قنیۃ“۔ جس طرح یہ مکروہ ہے کہ جو نماز جنازہ کے پیچھے چل رہا ہے

7579- (قوله: يَحْمِلُهُ وَاحِدٌ عَلَى يَدَيْهِ) لوگوں میں معمول ہے کہ وہ اپنے ہاتھوں پر اٹھاتے ہیں۔ ”بحر“۔

جنازہ اٹھا کے کیسے چلنا چاہیے

7580- (قوله: وَيُسْتَعْمَرُ بِهَا) اس کا عطف اس قول وضع مقدمہ پر ہے۔

7581- (قوله: بِلَا حَبَبٍ) یہ لفظ نقطے والی خامفتوحہ اور دو با کے ساتھ ہے۔ مسنون تیزی کی حد یہ ہے کہ وہ اتنا تیز

چلے کہ میت چار پائی پر مضطرب نہ ہو۔ کیونکہ حدیث طیبہ ہے اَسْرَعُوا بِالْجِنَازَةِ الْخ (1) جنازہ کو جلدی لے جاؤ اگر وہ نیک ہے تو تم نے اسے بھلائی کی طرف آگے بھیجا ہے اگر اس کے علاوہ ہے تو وہ شر ہے جسے تم اپنی گردنوں سے نیچے اتارتے ہو۔ افضل یہ ہے جب وہ فوت ہوتا ہے اس وقت سے تمام ترتیاری کو جلدی کیا جائے۔ ”بحر“۔

7582- (قوله: وَلَوْ بِهِ كِرَّةٌ) اگر اتنی تیزی سے چلے جس سے جسم مضطرب ہو تو یہ مکروہ ہوگا۔ کیونکہ اس میں میت کی

تذلیل اور جو چل رہے ہیں ان کو تکلیف ہوگی۔ ”بحر“۔

نماز جنازہ میں تاخیر کا حکم

7583- (قوله: إِلَّا إِذَا خِيفَ الْخ) اگر نماز جمعہ کے فوت ہونے کا خوف ہو تو دفن کو مؤخر کیا جائے گا۔ اور نماز عید کو

نماز جنازہ پر مقدم کیا جائے گا۔ اور نماز جنازہ کو خطبہ پر مقدم کیا جائے گا۔ اور قیاس یہ ہے کہ نماز جنازہ کو نماز عید سے پہلے پڑھا جائے مگر تشویش کے خوف سے نماز عید کو مقدم کیا جائے گا اور اس لئے کہ وہ لوگ جو صفوں کے آخر میں ہیں وہ اسے نماز عید گمان نہ کریں۔ ”بحر“ میں ”القنیۃ“ سے مروی ہے۔ اس میں یہ مستفاد ہوتا ہے کہ نماز جمعہ کو مذکورہ علت کی وجہ سے نماز جنازہ پر مقدم کیا جائے اور اسی لئے کہ نماز جمعہ فرض عین ہے۔ بلکہ فتویٰ اس پر ہے کہ نماز جمعہ کی سنتوں کو نماز جنازہ پر مقدم کیا جائے۔ اس کی مکمل بحث باب صلاة العید کے شروع میں (مقولہ 6970 میں) گزر چکی ہے۔

(جُلُوسٌ قَبْلَ وَضْعِهَا) وَقِيَامٌ بَعْدَهَا (وَلَا يَقُومُ مَنْ فِي الْمِصَلَّى لَهَا إِذَا رَأَاهَا) قَبْلَ وَضْعِهَا وَلَا مَنْ مَرَّتْ عَلَيْهِ، هُوَ الْمُخْتَارُ، وَمَا وَرَدَ فِيهِ مَنسُوخٌ زَيْدِيٌّ

وہ چارپائی رکھنے سے پہلے بیٹھ جائے اور اس کے بعد کھڑا ہے۔ اور جو لوگ جنازہ گاہ میں ہیں وہ جنازہ کے لئے کھڑے نہ ہوں جب وہ جنازہ کو دیکھیں جنازہ کو رکھنے سے پہلے۔ اور نہ ہی وہ کھڑے ہوں جن کے پاس سے جنازہ گزرے یہی مختار ہے۔ اور اس بارے جو وارد ہے وہ منسوخ ہے، ”زیلعی“۔

چارپائی کندھوں سے اتارنے سے پہلے بیٹھنا اور اتارنے کے بعد کھڑا ہونے کا حکم

7584۔ (قوله: جُلُوسٌ قَبْلَ وَضْعِهَا) کیونکہ چارپائی کو کندھوں سے نیچے اتارنے سے پہلے بیٹھنے کے بارے میں نہیں ہے۔ جس طرح ”سراج“ میں ہے، ”نہر“۔ اس کا مقتضایہ ہے کہ یہ مکروہ تحریمی ہے۔ ”رملی“۔

7585۔ (قوله: وَقِيَامٌ بَعْدَهَا) یعنی کندھوں سے نیچے اتارنے کے بعد قیام مکروہ ہے جس طرح ”الحنانیہ“ اور ”العنایہ“ میں ہے۔ ”الھیط“ میں اس کے خلاف ہے کیونکہ کہا: افضل یہ ہے کہ لوگ نہ بیٹھیں یہاں تک کہ قبر پر مٹی کو برابر کر دیں۔ ”البحر“ میں کہا: پہلا قول اولیٰ ہے۔ کیونکہ ”البدائع“ میں ہے: چارپائی کے کندھوں سے اتارنے کے بعد بیٹھنے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہما سے مروی ہے: کان لایجلس حتی یوضع الميت فی اللحد الخ (1)۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نہیں بیٹھا کرتے تھے یہاں تک لحد میں میت کو رکھا جائے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے صحابہ کے ساتھ ایک قبر کے سرہانے کھڑے تھے ایک یہودی نے کہا: ہم اپنے مردوں کے ساتھ اسی طرح کیا کرتے ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھ گئے اور اپنے صحابہ سے فرمایا: ان کی مخالفت کرو۔ یعنی قیام میں مخالفت کرو۔ اسی وجہ سے یہ مکروہ ہے۔ اس کا مقتضایہ ہے کہ یہ مکروہ تحریمی ہے۔ یہ حاجت اور ضرورت کے نہ ہونے کے ساتھ مقید ہے۔ ”رملی“۔

جنازہ کے لیے کھڑا ہونے کا حکم

7586۔ (قوله: وَمَا وَرَدَ فِيهِ) یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا جو یہ فرمان: اذا رأيتم الجنائز فقوموا لها حتى تختلفكم أو توضع (2)۔ جب تم جنازہ دیکھو تو اس کیلئے کھڑے ہو جاؤ یہاں تک کہ وہ تمہیں پیچھے چھوڑ جائے یا اسے رکھ دیا جائے۔ ”ح“۔ نووی نے شرح مسلم میں کہا: یہ لفظ تختلفکم تا کے ضمہ اور لام مشددہ کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ یعنی تم اس کے پیچھے ہو جاؤ اس سے غائب ہو جاؤ۔ ”مدنی“۔

7587۔ (قوله: مَنسُوخٌ) یہ حدیث اس حدیث کے ساتھ منسوخ ہے جسے ابوداؤد، ابن ماجہ، امام احمد اور امام طحاوی

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الجنائز، باب ماجاء فی القیام للجنائز، جلد 1، صفحہ 481، حدیث نمبر 1533

2۔ صحیح بخاری، کتاب الجنائز، باب القیام للجنائز، جلد 1، صفحہ 576، حدیث نمبر 1224

(رَوَدِبَ الْمَشِيُّ خَلْفَهَا لِأَنَّهَا مَتْبُوعَةٌ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ خَلْفَهَا نِسَاءً فَلَمْ يَشَأْ أَمَامَهَا أَحْسَنُ اخْتِيَارًا
وَيُكْرَهُ خُرُوجُهُنَّ تَحْرِيمًا،

اور جنازہ کے پیچھے چلنا مستحب ہے۔ کیونکہ جنازہ کی اتباع کی جاتی ہے۔ مگر جب جنازہ کے پیچھے عورتیں ہوں تو جنازہ کے آگے چلنا احسن ہے ”اختیار“۔ اور عورتوں کا جنازہ کے ساتھ نکلنا مکروہ تحریمی ہے۔

نے مختلف سندوں سے حضرت علی شیر خدا رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوئے پھر بیٹھ گئے (1)۔ امام مسلم کی اسی معنی میں روایت ہے اور کہا: یہ پہلے حکم تھا پھر منسوخ ہو گیا۔ ”شرح المنیہ“۔

جنازہ کے پیچھے چلنا مستحب ہے

7588۔ (قوله: لِأَنَّهَا مَتْبُوعَةٌ) یہ قول اس حدیث کی طرف اشارہ کرتا ہے جو صحیح البخاری میں حضرت براہ بن عازب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں جنازہ کے پیچھے چلنے کا حکم دیا (2)۔ حضرت علی شیر خدا رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اتباع کا لفظ پیچھے چلنے والے پر واقع ہوتا ہے۔ جو آگے ہو اسے تابع نہیں کہتے بلکہ وہ متبوع ہے۔ امر ندب کے لئے ہے و جب کے لئے نہیں یہ اجماع کی وجہ سے ہے۔ حضرت علی شیر خدا رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: جنازہ کو اپنے سامنے رکھ اور اسے اپنی آنکھوں کے سامنے رکھ۔ بے شک یہ نصیحت، تذکرہ اور عبرت ہے۔ اس کی مکمل بحث ”شرح المنیہ“ میں ہے۔

7589۔ (قوله: إِلَّا أَنْ يَكُونَ خَلْفَهَا نِسَاءً) ظاہر یہ ہے کہ اس کی یہ قید لگائی ہے جب عورتوں کے ساتھ خلط ملط ہونے کا خوف ہو یا ان میں کوئی نوحہ کرنے والی ہو اس کا قرینہ ما بعد ہے۔ ”تامل“۔

جنازہ کے ساتھ خواتین کا نکلنا مکروہ تحریمی ہے

7590۔ (قوله: وَيُكْرَهُ خُرُوجُهُنَّ تَحْرِيمًا) کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: واپس لوٹ جاؤ جبکہ تم پر بوجھ ہے تمہارے لئے اجر نہیں (3)۔ ابن ماجہ نے اسے ضعیف سند کے ساتھ روایت کیا ہے۔ لیکن اس کی تائید وہ امر کرتا ہے جو زمانہ کے اختلاف سے پیدا ہوا جس کی طرف حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے اپنے اس قول کے ساتھ اشارہ کیا ہے: ”اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہ دیکھ لیتے جو عورتوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم انہیں منع کر دیتے جس طرح بنی اسرائیل کی عورتوں کو منع کر دیا گیا۔ یہ حضرت عائشہ صدیقہ کے زمانہ میں ہے تو ہمارے زمانہ کی عورتوں کے بارے میں تمہارا کیا گمان ہے؟ (4) جہاں تک صحیحین میں جو حدیث حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے: ”ہمیں جنازہ کی اتباع سے منع کیا گیا اور ہم پر سختی نہیں کی

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الجنائز، باب القیام للجنائز، جلد 2، صفحہ 485، حدیث نمبر 2761

2۔ صحیح مسلم، کتاب اللباس والزینة، باب تحريم اثناء الذهب والفضة على الرجال والنساء، جلد 3، صفحہ 133، حدیث نمبر 3898

3۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الجنائز، باب ماجاء فی اتباع النساء الجنائز، جلد 1، صفحہ 491، حدیث نمبر 1566

4۔ الموطا مالک، کتاب القبلة، باب ماجاء فی خروج النساء الی المساجد،

وَتُزَجَّرُ النَّائِحَةُ، وَلَا يَتْرُكُ اتِّبَاعَهَا لِأَجْلِهَا، وَلَا يَنْشِي عَنْ يَمِينِهَا وَيَسَارِهَا دَوْلُو مَشَى أَمَامَهَا جَاءَ وَفِيهِ فَضِيلَةٌ أَيْضًا (وَإِنْ تَبَاعَدَ عَنْهَا أَوْ تَقَدَّمَ الْكُلُّ) أَوْ رَكِبَ أَمَامَهَا

اور نوہ کرنے والی کو جھڑکا جائے گا۔ اور نائحہ کی وجہ سے جنازہ کے پیچھے چلنے کو ترک نہیں کیا جائے گا۔ جنازہ کے دائیں اور بائیں نہیں چلا جائے گا۔ اگر جنازہ کے آگے چلا تو یہ جائز ہوگا اس میں بھی فضیلت ہے۔ لیکن اگر جنازہ سے وہ دور ہو یا سب آگے چلیں یا اس کے سامنے سوار ہوں

گئی“ (1)۔ یعنی یہ نبی تزیبی ہے پس چاہئے کہ اسے اس زمانہ کے ساتھ خاص کیا جائے۔ کیونکہ انہیں مساجد اور عیدوں کیلئے نکلنا مباح تھا۔ اس کی مکمل بحث ”شرح المنیہ“ میں ہے۔

7591۔ (قوله: وَتُزَجَّرُ النَّائِحَةُ) اسی طرح چیخنے چلانے والی کو جھڑکا جائے گا۔ ”شربلالیہ“

7592۔ (قوله: وَلَا يَتْرُكُ اتِّبَاعَهَا لِأَجْلِهَا) یعنی نوہ کرنے والی کی وجہ سے اس کے پیچھے چلنے کو ترک نہ کرے

کیونکہ سنت کو ترک نہیں کیا جاتا اس بدعت کی وجہ سے جو اس کے ساتھ مقترن ہو۔ ولیمہ والا اعتراض وارد نہیں ہوگا جس میں جانے کو ترک کیا جاتا ہے اس بدعت کی وجہ سے جو اس میں موجود ہو اس فرق کی وجہ سے کہ اگر وہ جنازہ کے ساتھ جانے کو ترک کرتے تو جنازہ کا عدم انتظام لازم آتا۔ ولیمہ کا معاملہ ایسا نہیں کیونکہ جو کھانا کھانے والے ہیں وہ موجود ہیں۔ ”طحطاوی“ نے ابو سعود سے نقل کیا ہے۔

ظاہر یہ ہے کہ جنازہ کی اتباع سے مراد جنازہ کے ساتھ مطلقاً چلنا ہے خصوصاً اس کے پیچھے چلنا نہیں بلکہ اس کے پیچھے چلنے کو وہ ترک کرے گا جب کوئی نوہ کرنے والی ہو۔ کیونکہ ”الاختیار“ سے قول گزر چکا ہے اس کے ساتھ تطبیق حاصل ہو جاتی ہے۔

7593۔ (قوله: وَلَا يَنْشِي عَنْ يَمِينِهَا وَيَسَارِهَا) ”الفتح“ اور ”البحر“ میں اس طرح ہے۔ ”تہستانی“ میں ہے لا باس

ہے۔ اس قول نے یہ فائدہ دیا ہے کہ یہ خلاف اولیٰ ہے۔ کیونکہ اس میں مندوب کو ترک کیا جا رہا ہے اور وہ اسکے پیچھے چلنا ہے۔

7594۔ (قوله: جَازٌ) یعنی کراہت کے بغیر جائز ہے۔ حلبہ۔

7595۔ (قوله: وَفِيهِ فَضِيلَةٌ أَيْضًا) یہ ان کے قول سے اخذ کیا ہے: بے شک اس کے پیچھے چلنا ہمارے نزدیک

افضل ہے۔

7596۔ (قوله: إِنْ تَبَاعَدَ عَنْهَا) اس حیثیت میں کہ اسے الگ چلنے والا شمار کیا جاتا ہو۔

7597۔ (قوله: أَوْ تَقَدَّمَ الْكُلُّ) یعنی تمام لوگوں نے جنازہ کو پیچھے چھوڑ دیا ہو ان کے ساتھ کوئی بھی نہ ہو۔

7598۔ (قوله: أَوْ رَكِبَ أَمَامَهَا) کیونکہ وہ سوار غبار اڑانے کے ساتھ اپنے سے پیچھے لوگوں کو تکلیف دیتا ہے۔

جہاں تک اس کے پیچھے چلنے کا تعلق ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ اور چلنا افضل ہے جس طرح ”البحر“ میں ہے۔

(کبرۃ) کما کبرۃ فیہا رَفْعُ صَوْتٍ بِذِکْرِ أَوْ قِرَاءَةِ فَتْحٍ (وَحُفْرَةَ قَبْرِهِ)

تو یہ مکروہ ہوگا جس طرح اس میں بلند آواز سے ذکر کرنا یا قراءت کرنا مکروہ ہے۔ ”فتح“۔ اور اس کی قبر

7599۔ (قولہ: کبرۃ) ظاہر یہ ہے کہ یہ مکروہ تنزیہی ہے۔ ”رطی“۔

میں کہتا ہوں: اگر آگے سوار ہونے کے ساتھ ضرر متحقق ہو تو یہ مکروہ تحریمی ہے۔ ”تائل“۔

7600۔ (قولہ: کما کبرۃ الخ) ایک قول یہ کیا گیا: یہ مکروہ تحریمی ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: یہ مکروہ تنزیہی ہے جس

طرح ”البحر“ میں ”الغایہ“ سے مروی ہے۔ ”البحر“ میں ”الغایہ“ سے مروی ہے: وینبغی لمن تبع الجنائز أن یطیل الصمت

جو آدمی نماز جنازہ کے پیچھے چلے اسے چاہئے کہ طویل خاموشی اختیار کرے۔ اس میں ”الظہیر“ سے مروی ہے: اگر وہ یہ

ارادہ کرے کہ وہ اللہ تعالیٰ کا ذکر کرے تو اسے اپنے دل میں یاد کرے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے إِنَّهُ لَا يُحِبُّ

الْمُعْتَدِلِينَ ۝ (الاعراف) یعنی جو بلند آواز سے دعا کرتے ہیں۔ ”ابراہیم“ سے مروی ہے: وہ آدمی جو جنازہ کے ساتھ چل

رہا ہو اس کے لئے یہ کہنا مکروہ ہے استغفر والہ، غفر اللہ لکم اس کے لئے بخشش طلب کرو اللہ تعالیٰ تمہیں بخش دے۔

میں کہتا ہوں: جب دعا اور ذکر میں یہ ہے تو اس غنا کے بارے میں تیرا گمان ہے جو اس زمانہ میں پیدا ہو چکا ہے۔

میت کو دفن کرنا

7601۔ (قولہ: وَحُفْرَةَ قَبْرِهِ الخ) دفن کے مسائل میں شروع ہو رہے ہیں۔ یہ فرض کفایہ ہے اگر ممکن ہو اس پر اجماع

ہے۔ امکان کی قید کے ساتھ اس سے احتراز کیا ہے جب یہ ممکن نہ ہو جس طرح وہ ایک کشتی میں مرجائے۔ جس طرح آگے

(مقولہ 7614 میں) آئے گا۔ اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اسے روئے زمین پر عمارت بنا کر دفن کرنا کفایت نہیں کرے گا

جس طرح امام ”شافعی“ رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے۔ میں نے اپنے ائمہ سے اس بارے میں کوئی صریح قول نہیں دیکھا۔ ضمیر کو مفرد

ذکر کرنے کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا جو (مقولہ 7487 میں) گزر چکا ہے کہ دو افراد کو ایک قبر میں ضرورت کے علاوہ

دفن نہیں کیا جائے گا۔ یہ ابتدا میں ہے اس کے بعد بھی اسی طرح ہے۔ ”الفتح“ میں کہا: دوسری دفعہ دفن کرنے کے لئے قبر کو نہ کھودا

جائے۔ مگر جب پہلی میت بوسیدہ ہو جائے اور اس کی ہڈیاں باقی نہ رہی ہوں۔ مگر یہ کہ کوئی جگہ نہ پائی جائے پس پہلے کی ہڈیاں

ساتھ ملا دی جائیں گی اور درمیان میں مٹی کی آڑ بنا دی جائے گی۔ اور فساقی میں دفن کرنا مکروہ ہے۔

فساقی یہ ایک کمرہ کی طرح ہوتا ہے جسے تعمیر کیا جاتا ہے۔ ایک جماعت اس میں کھڑی ہو سکتی ہے کیونکہ یہ طریقہ سنت

کے خلاف ہے ”امداد“۔ فساقی میں دفن کرنے میں کراہت کئی وجوہ سے ہے: لحد کا نہ ہونا، ضرورت کے بغیر ایک قبر میں کئی

لوگوں کو دفن کرنا، مردوں کا عورتوں کے ساتھ خلط ملط ہونا جبکہ کوئی رکاوٹ نہیں، اس کو پختہ کرنا اور اس پر عمارت تعمیر کرنا۔

”بحر“۔ ”حلبہ“ میں کہا: خصوصاً جب اس میں ایسی میت ہو جو بوسیدہ نہ ہوئی ہو۔ اور جاہل گورکن جو ان قبروں کو کھود ڈالتے ہیں

جن میں میتیں بوسیدہ نہیں ہوتیں اور اجنبی لوگوں کو ان پر دفن کر دیتے ہیں وہ ظاہر منکر عمل ہے۔ یہ کوئی ایسی ضرورت نہیں جو اس

فی غیبر دَار

گھر کے علاوہ جگہ میں

امر کو مباح کر دے کہ دو یا زیادہ میتوں کو ابتداءً ایک قبر میں جمع کر دیا جائے۔ مقصود یہ ہو کہ آدمی کو اس کے قریبی رشتہ دار کے ساتھ دفن کیا جائے۔ یا اس مقبرہ میں جگہ کی تنگی ہے جبکہ دوسرے قبرستان میں جگہ موجود ہے اگرچہ وہ قبرستان ایسا ہو کہ وہاں دفن کرنے سے برکت حاصل کی جاتی ہو چہ جائیکہ یہ اور اس جیسے امور قبر اکھٹرنے اور ایک میت کو دوسری میت پر داخل کرنے کو مباح قرار دیدے جبکہ پہلی میت بوسیدہ نہ ہوئی ہو ساتھ ہی ساتھ اس میں پہلی میت کی حرمت کی پامالی اور اجزاء کو الگ الگ کرنا لازم آتا ہو۔ اس سے بچو۔

”زیلعی“ نے کہا: اگر میت بوسیدہ ہو جائے اور وہ مٹی ہو جائے تو غیر کو اس میں دفن کرنا، وہاں کھیتی کا کاشت کرنا، اور اس پر عمارت بنانا جائز ہے۔

”الامداد“ میں کہا: ”تاتر خانہ“ میں جو قول ہے وہ اس کے مخالف ہے: جب میت قبر میں مٹی ہو جائے تو غیر کو اس قبر میں دفن کرنا مکروہ ہے۔ کیونکہ حرمت باقی ہے اگرچہ وہ اس کی ہڈیوں کو ایک طرف جمع کر دیں پھر غیر کو اس میں دفن کیا جائے مقصود صالح پڑوسیوں سے تبرک ہو۔ اور فارغ جگہ پائی جا رہی ہو تو یہ امر مکروہ ہوگا۔

میں کہتا ہوں: لیکن اس میں عظیم مشقت ہے۔ زیادہ بہتر یہ ہے کہ جواز کا دار و مدار بوسیدگی پر ہو۔ کیونکہ یہ ممکن نہیں کہ ہر میت کے لئے قبر تیار کی جائے جس میں کسی اور کو دفن نہ کیا جائے اگرچہ پہلی میت مٹی ہو چکی ہو خصوصاً بڑے شہروں میں ورنہ لازم آئے گا کہ قبریں نرم اور سخت پوری زمین کو گھیر لیں گی۔ اور پرانی قبر کو کھودنے سے منع کرنا یہاں تک کہ کوئی جگہ باقی نہ رہے یہ بہت بڑا اور مشکل امر ہے اگرچہ بعض لوگوں کے لئے یہ ممکن ہے۔ لیکن گفتگو اس بارے میں ہے کہ ہر ایک کے لئے اسے عام حکم بنا دیا جائے۔ ”فائل“

تمہ

”الاحکام“ میں کہا: اس میں کوئی حرج نہیں کہ مسلمان کو مشرکوں کے قبرستان میں دفن کیا جائے جب مشرکوں کی کوئی علامت باقی نہ رہے جس طرح ”خزانة الفتاویٰ“ میں ہے۔ اگر ان کی ہڈیوں میں سے کوئی چیز باقی ہو تو انہیں اکھیر دیا جائے۔ آثار منادیے جائیں اور اسے مسجد بنا لیا جائے۔ کیونکہ یہ روایت کی گئی ہے کہ مسجد نبوی پہلے مشرکوں کا قبرستان تھا پس اسے اکھیر دیا گیا (1)۔ ”الواقعات“ میں یہ اسی طرح ہے۔

7602۔ (قولہ: فی غیبر دَار) متن میں جو قول آرہا ہے وہ اس سے غنی کر رہا ہے۔

(مَقْدَارِ نِصْفِ قَامَةِ) فَإِنْ زَادَ فَحَسَنٌ (وَيُلْحَدُ وَلَا يُشَقُّ) إِلَّا فِي أَرْضِ رِخْوَةٍ (وَلَا يَجُوزُ

نصف قد کے برابر کھودا جائے اگر اس سے زائد ہو تو اچھا ہے۔ اور لحد بنائی جائے گی اور شق نہیں بنائی جائے گی، مگر جوز میں نرم ہو۔ اور یہ جائز نہیں

قبر کی گہرائی

7603۔ (قوله: مَقْدَارِ نِصْفِ قَامَةِ) یا سینے تک۔ اگر قد کے برابر اور زیادہ کرے تو یہ زیادہ اچھا ہے جس طرح ”الذخيرة“ میں ہے۔ اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ ادنی مقدار نصف قد ہے۔ اعلیٰ، قد کے برابر ہے۔ اور جو انکے درمیان وہ دونوں کے درمیان ہے ”شرح المنية“۔ یہ گہرائی کی حد ہے۔ اس سے مقصود بو اور درندوں کو قبر کے اکھیڑنے سے روکنے میں مبالغہ کرنا ہے۔ ”ہستانی“ میں ہے: اس کی لمبائی میت کی لمبائی کی مقدار کی ہوگی اور اسکی چوڑائی اسکی لمبائی کے نصف کے برابر ہوگی۔

لحد اور شق کا شرعی حکم

7604۔ (قوله: وَيُلْحَدُ) یہی سنت ہے۔ اس کا طریقہ یہ ہے قبر کھودی جائے پھر قبر کے قبلہ کی جانب ایک گڑھا کھودا جائے اس میں میت رکھ دی جائے۔ اور اسے اس کمرہ کی طرح بنا دیا جائے جس طرح چھت والا کمرہ ہوتا ہے۔ ”حلبہ“۔

7605۔ (قوله: وَلَا يُشَقُّ) اس کا طریقہ یہ ہے کہ قبر کے وسط میں ایک گڑھا کھودا جائے اور اس میں میت کو رکھ دیا جائے۔

7606۔ (قوله: إِلَّا فِي أَرْضِ رِخْوَةٍ) شق بنانے اور تابوت بنانے میں اسے اختیار ہوگا۔ ”طحاوی“ نے ”الدرر المنتقى“ سے روایت کیا ہے۔ اسی کی مثل ”المنبر“ میں ہے۔ مقابلہ کا مقتضایہ ہے کہ اس کی لحد بنائی جائے اور لحد میں تابوت رکھا جائے۔ کیونکہ شق اگر نہ بنائی جائے تو لحد کے گرنے کا خوف ہوگا جس طرح ”الفتح“ میں اس کی تصریح کی ہے۔ جب لحد میں تابوت رکھ دیا جائے تو میت پر اس کے گرنے سے امن ہوگا۔ اگر لحد کھودنا ممکن نہ ہو تو شق متعین ہو گیا۔ اور تابوت کی ضرورت نہ رہی مگر جب زمین نمی والی ہو جس میں میت کی بوسیدگی جلدی ہوتی ہے۔ ”الحلبہ“ میں ”الغایۃ“ سے نقل کیا ہے: تابوت رأس المال سے بنایا جائے گا جب زمین بھر بھری ہو یا نمی والی ہو۔ جبکہ اس کے علاوہ زمین میں تابوت تمام علماء کے نزدیک مکروہ ہے۔

بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے تابوت کو شق میں رکھا جائے گا جب اس کے اوپر تعمیر نہ ہوتا کہ میت مٹی میں دفن ہی نہ ہو جائے۔ مگر جب اس شق کی چھت ہو یا اس کے اوپر کوئی تعمیر کر دی جائے جس طرح ہمارے علاقے کی قبروں میں کیا جاتا ہے اور زمین نمی والی نہیں اور لحد نہیں بنائی گئی تو تابوت مکروہ ہوگا۔

7607۔ (قوله: وَلَا يَجُوزُ) الخ) یہ مکروہ ہے۔ ”الحلبہ“ میں کہا: یہ مکروہ ہے کہ قبر میں میت کے نیچے گدا، تکیہ، چٹائی

وغیرہ رکھی جائے۔

أَنْ (يُوضَعَ فِيهِ مُضْرَبَةٌ) وَمَا رُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ فَغَيْدُ مَشْهُورٍ لَا يُؤْخَذُ بِهِ ظَهِيرِيَّةٌ (وَلَا بَأْسٌ بِإِتِّخَاذِ تَابُوتٍ) وَكَوْنٍ حَجْرٍ أَوْ حَدِيدٍ

کہ قبر میں گدار کھا جائے۔ اور حضرت علی شیر خدا رضی اللہ عنہ سے جو مروی ہے تو وہ مشہور نہیں اس کو نہیں اپنایا جائے گا ”ظہیریہ“۔ اور ضرورت کے وقت اس کے لئے تابوت بنانے میں کوئی حرج نہیں اگرچہ پتھر یا لوہے کا ہو

شاید اس کی وجہ ضرورت کے بغیر مال کا اتلاف ہے۔ پس کراہت تحریمی ہے اسی وجہ سے لایجوز کے ساتھ تعبیر کیا۔
7608 - (قوله: وَمَا رُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ) یعنی اس فعل کے بارے میں جو حضرت علی شیر خدا رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ”نہر“۔ پھر شارح نے اس بارے میں مصنف کی پیروی کی ہے۔ جو انہوں نے ”المخ“ میں نقطہ نظر اپنایا ہے۔ میں نے ”الظہیریہ“ میں جو قول پایا ہے وہ عن عائشة ہے۔ اسی طرح ”البحر“ اور ”النہر“ میں ”الظہیریہ“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ ”شرح المنیہ“ میں کہا: جو یہ روایت کی گئی انہ جعل فی قبرہ علیہ الصلاة والسلام قطیفة (1)۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر میں چادر رکھی گئی تو ایک قول یہ کیا گیا: مدینہ طیبہ کی زمین شوریدہ ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: حضرت عباس اور حضرت علی شیر خدا رضی اللہ عنہما میں جھگڑا ہوا تو شقران نے جھگڑے کو ختم کرنے کے لئے چادر آپ کے نیچے بچھادی۔ ایک قول یہ کیا گیا: حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے زیب تن کرتے اور اسے بچھایا کرتے تھے (2) تو شقران نے کہا: اللہ کی قسم اس کے بعد کوئی بھی تجھے زیب تن نہیں کرے گا اور اس چادر کو قبر میں پھینک دیا۔

7609 - (قوله: فَغَيْدُ مَشْهُورٍ) یعنی آپ سے ثابت نہیں۔ یا مراد یہ ہے کہ صحابہ کے درمیان ان کا یہ فعل مشہور نہیں کہ ان کی جانب سے اجماع ہوتا۔ بلکہ غیر سے اس کے خلاف ثابت ہے۔ ”شرح المنیہ“ میں ہے: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اس امر کو مکروہ خیال کیا کہ میت کے نیچے کوئی چیز پھینکی جائے۔ اسے امام ترمذی نے روایت کیا ہے (3)۔ حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: لا تجعلوا بیینی و بین الارض شیئا میرے اور زمین کے درمیان کوئی چیز نہ رکھنا۔

تابوت میں دفن کرنے کا شرعی حکم

7610 - (قوله: وَلَا بَأْسٌ بِإِتِّخَاذِ تَابُوتٍ الخ) یعنی حاجت کے وقت اس کی رخصت ہے ورنہ یہ مکروہ ہوگا جس طرح ہم نے ابھی اسے بیان کیا ہے۔ ”العلبہ“ میں کہا: کئی لوگوں نے امام ابن فضل سے نقل کیا ہے کہ آپ نے زمین کے بھر بھری ہونے کی وجہ سے لوگوں کو ان کے علاقہ میں اس کی اجازت دی اور کہا: لیکن چاہئے کہ اس میں مٹی بچھائی جائے اور اوپر والا حصہ جو میت کی جانب ہوتا ہے اسے کچھڑ سے لپ کر دیا جائے اور ہلکی کچی اینٹیں میت کی دائیں اور بائیں جانب رکھ

1- صحیح مسلم، کتاب الجنائز، باب جعل القطیفة فی القبر، جلد 1، صفحہ 899، حدیث نمبر 968

2- السنن اکبری للبیہقی، کتاب الجنائز، باب ما روی فی قطیفة رسول اللہ ﷺ، جلد 3، صفحہ 408

3- سنن ترمذی، کتاب الجنائز، باب ما جاء فی الشوب الواحد یلقی تحت البیت فی القبر، جلد 1، صفحہ 564، حدیث نمبر 968-969

السنن اکبری للبیہقی، کتاب الجنائز، باب ما روی فی قطیفة، جلد 3، صفحہ 408

﴿لَهُ عِنْدَ الْحَاجَةِ كَرَّخَاوِةَ الْأَرْضِ (وَأَيُّسُنُّ أَنْ يُفْرَشَ فِيهِ الشَّرَابُ) مَاتَ فِي سَفِينَةِ غُسْلٍ وَكُنَّ وَصَلِيَّ عَلَيْهِ وَالْقِيَّ فِي الْبَحْرِ إِنْ لَمْ يَكُنْ قَرِيبًا مِنَ الْبَرِّ فَتَحْ وَلَا تَبْنِيْغِي أَنْ يُدْفَنَ الْمَيِّتُ فِي الدَّارِ﴾

جس طرح زمین بھر بھری ہو۔ اور یہ سنت ہے کہ اس میں مٹی بچھائی جائے۔ ایک آدمی کشتی میں مر گیا اسے غسل دیا جائے گا کفن دیا جائے گا، اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی اور سمندر میں پھینک دیا جائے گا اگر وہ خشکی کے قریب نہ ہو ”فتح“۔ میت کو گھر میں دفن نہیں کرنا چاہئے

دی جائیں تاکہ وہ لحد کے قائم مقام ہو جائے۔ اور ان کے قول ”بینی“ سے مراد یسنن ہے جس طرح فخر الاسلام وغیرہ نے اس کی وضاحت کی ہے۔ بلکہ ”الیمانج“ میں ہے: سنت یہ ہے کہ قبر میں مٹی بچھائی جائے۔ پھر انہوں نے لوہے سے کوئی چیز بنانے کی رخصت کو تلاش نہیں کیا۔ اس کے مکروہ ہونے میں کوئی شک نہیں جس طرح وجہ ظاہر ہے۔ یعنی لوہے کو آگ کے ذریعے ہی کسی کام میں لایا جاتا ہے پس لوہا اس پکی ہوئی اینٹ کی طرح ہو گیا جسے آگ پر پکا یا جاتا ہے جس طرح آگے آئے گا۔

7611۔ (قولہ: لَهُ) ضمیر سے مراد میت ہے جس طرح ”البحر“ میں ہے یا ضمیر الرجل کے لئے ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے عورت کے لئے مطلقاً اس میں کوئی حرج نہیں۔ ”شرح المنیہ“ میں اس کی تصریح کی ہے۔ ”الھیط“ میں کہا: ہمارے مشائخ نے عورتوں کے لئے تابوت بنانے کو مستحسن قرار دیا ہے یعنی اگر چہ زمین بھر بھری نہ ہو۔ کیونکہ تابوت پردہ پوشی کے زیادہ قریب اور قبر میں رکھنے کے وقت چھونے سے زیادہ محفوظ ہے۔

7612۔ (قولہ: كَرَّخَاوِةَ الْأَرْضِ) یعنی زمین نمی والی ہو پس اسے لحد میں یا شق میں رکھا جائے اگر زمین نمی والی ہو یا شق کا چھت نہ ہو جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 7606 میں) بیان کیا ہے۔

7613۔ (قولہ: أَنْ يُفْرَشَ فِيهِ) یعنی قبر میں یا لحد میں مٹی بچھادی جائے جس طرح ہم نے (مقولہ 7610 میں) بیان کیا ہے۔

7614۔ (قولہ: وَالْقِيَّ فِي الْبَحْرِ) ”فتح“ میں کہا ہے: امام احمد سے مروی ہے کہ اس کے ساتھ کوئی وزنی چیز باندھی جائے تاکہ وہ پانی میں ڈوب جائے شوائع سے اسی طرح منقول ہے اگر وہ دار الحرب کے قریب ہو۔ ورنہ اسے لکڑی کے دو تختوں کے درمیان باندھا جائے گا تاکہ سمندر اسے باہر پھینک دے کہ اسے دفن کر دیا جائے۔

7615۔ (قولہ: إِنْ لَمْ يَكُنْ قَرِيبًا مِنَ الْبَرِّ) ظاہر یہ ہے اس پر یہ اندازہ لگایا جائے گا کہ ان لوگوں اور خشکی کے درمیان اتنا فاصلہ ہو کہ اس میں میت متغیر ہو جائے۔ پھر میں نے ”نور الايضاح“ میں دیکھا کہ اسے خوف الضرر بہ کے ساتھ تعبیر کیا گیا۔

گھر میں دفن کرنے کا شرعی حکم

7616۔ (قولہ: فِي الدَّارِ) ”العلبہ“ میں ”منیہ الفتی“ وغیرہا سے اسی طرح مروی ہے یہ ”الفتح“ کے قول سے عام

وَلَوْ كَانَ (صَغِيرًا) لِاخْتِصَاصِ هَذِهِ السَّنَةِ بِالْأَنْبِيَاءِ وَاقْعَاتٍ (و) يُسْتَحَبُّ أَنْ رُدَّ حَلَّ مِنْ قِبَلِ الْقَبْلَةِ بِأَنْ يُوضَعَ مِنْ جِهَتِهَا ثُمَّ يُحْمَلَ فَيُلْحَدَ (و) أَنْ يَقُولَ وَاضِعُهُ بِسْمِ اللَّهِ، وَبِاللَّهِ، وَعَلَى مِلَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيُوجَّهَ إِلَيْهَا

اگر چہ وہ میت چھوٹا بچہ ہو کیونکہ یہ عمل انبیاء کے ساتھ خاص ہے ”واقعات“۔ یہ مستحب ہے کہ اسے قبلہ کی جانب سے قبر میں داخل کیا جائے اس طرح کہ اسے قبلہ کی جانب رکھا جائے پھر اسے اٹھایا جائے اور لحد میں اتار دیا جائے اور لحد میں رکھنے والا یہ کہے باسم الله وبالله وعلی ملة رسول الله۔ اور وجوبی طور پر اس کا چہرہ قبلہ کی طرف کیا جائے۔

ہے: چھوٹے کو گھر میں دفن نہیں کیا جائے گا اور نہ ہی بڑے کو گھر میں دفن کیا جائے گا جس گھر میں وہ فوت ہوا۔ کیونکہ یہ طریقہ انبیاء کے ساتھ خاص ہے بلکہ اسے مسلمانوں کے قبرستان کی طرف منتقل کیا جائے گا۔

اس قول کا مقتضایہ ہے اسے خاص مدفن میں دفن نہیں کیا جائے گا جس طرح وہ شخص کرتا ہے جو مدرسہ وغیرہا بناتا ہے اور اس کے قریب ہی دفن کرنے کی جگہ بناتا ہے۔ ”تامل“

میت کو قبر میں اتارنے کا طریقہ

7617۔ (قوله: بِأَنْ يُوضَعَ مِنْ جِهَتِهَا ثُمَّ يُحْمَلَ) یعنی میت کو پکڑنے والا پکڑنے کی حالت میں قبلہ رو ہو۔ امام ”شافعی“ رحمہ اللہ اور امام احمد نے کہا: سل مستحب ہے۔ اس کا طریقہ ہے کہ میت کو قبر کی پابندی کی جانب رکھا جائے پھر سر کی جانب سے نیچے کرتے ہوئے اسے داخل کیا جائے۔ ادلہ کا بیان ”شرح المنیہ“ اور ”الفتح“ میں ہے۔ ہمارے نزدیک یہ کوئی ضرر کا باعث نہیں کہ قبر میں داخل ہونے والا طاق ہو یا جفت ہو۔ امام ”شافعی“ رحمہ اللہ نے وتر کو اختیار کیا ہے۔ اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔

7618۔ (قوله: فَيُلْحَدَ) اسی طرح اگر قبر شق ہو اس پر چھت نہ ہو جہاں تک اس قبر کا تعلق ہے جس پر چھت ہو تو اس میں سل متعین ہے۔

7619۔ (قوله: وَبِاللَّهِ) ”الکنز“ اور ”الہدایہ“ میں جو قول ہے اس پر اسے زائد کیا ہے۔ یہ امام ترمذی کے الفاظ سے ثابت ہے (1)۔ اور پہلا لفظ ابن ماجہ سے ثابت ہے۔ ابن ماجہ کے الفاظ میں فی سبیل اللہ ہے جو بِسْمِ اللّٰهِ کے الفاظ کے بعد ہے۔ ”الہدایہ“ میں حسن سے وہ امام ”ابوضیفہ“ رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہیں۔ علمائے کبار نے کہا: معنی یہ ہے کہ ہم نے اللہ تعالیٰ کے نام سے شروع کرتے ہوئے تجھے قبر میں رکھا۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ملت پر تجھے سپرد کیا۔ پھر امام ابو منصور ماتریدی نے کہا: یہ میت کے حق میں دعائیں نہیں۔ کیونکہ اگر وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ملت پر فوت ہوا تو اس کے حال کا بدلنا جائز نہیں ہوگا اگر وہ اس کے علاوہ پر فوت ہوا تو اس کا حال بھی نہیں بدلا جائے گا۔ لیکن مومن اللہ تعالیٰ کی زمین میں اللہ تعالیٰ کے شاہد ہیں اور وہ

1۔ سنن ترمذی، کتاب الجنائز، باب ما یقول اذا دخل البیت القبر، جلد 1، صفحہ 563، حدیث نمبر 967

سنن ابن ماجہ، کتاب الجنائز، باب ما جاء فی ادخال البیت القبر، جلد 1، صفحہ 482، حدیث نمبر 1538

وَجُوبًا، وَيُنْبَغِي كَوْنُهُ عَلَى شِقِّهِ الْأَيْمَنِ وَلَا يُنْبَشُ لِيُوجَّهَ إِلَيْهَا (وَتَحَلُّ الْعُقَدَةِ) لِإِسْتِغْنَاءِ عَنْهَا

یہ چاہئے کہ وہ دائیں پہلو پر ہو اور اس کا منہ قبلہ کی طرف کرنے کے لئے قبر کو نہیں اکھاڑا جائے گا اور اگر وہیں کھول دی جائیں گی کیونکہ اب ان کی ضرورت نہیں۔

ملت پر اس کی وفات کی گواہی دیتے ہیں۔ سنت اسی پر جاری ہے۔ ”حلبہ“۔

تشبیہ

جو کچھ اس بارے میں وارد ہوا اس کے ذکر پر اکتفا کرنا یہ اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ میت کو قبر میں داخل کرتے وقت اذان سنت نہیں جس طرح آج کل معمول ہے۔ ابن حجر نے اپنے فتاویٰ میں تصریح کی ہے کہ یہ بدعت ہے اور کہا: جس نے یہ گمان کیا کہ یہ سنت ہے اور اس امر پر قیاس کرتے ہوئے کہ دونوں پیدا ہونے والے بچے کے لئے مستحب ہیں اس طرح کہ اس کے انجام کو اس کی ابتدا کے ساتھ لاحق کرتے ہوئے یہ قول کیا تو اس نے درست نہیں کیا۔

ہمارے بعض علما اور دوسرے علما نے اس مصافحہ کے مکروہ ہونے کی تصریح کی ہے جس کا نمازوں کے بعد معمول ہے جبکہ مصافحہ کرنا سنت ہے۔ یہ نہیں ہے مگر اس لئے کہ خاص اس موقع میں یہ مروی نہیں۔ اس پر مواظبت اختیار کرنا یہ عوام کو وہم دلاتا ہے کہ اس وقت میں یہ عمل سنت ہے۔ اسی وجہ سے علما نے نماز رنائب کے لئے اجتماع سے منع کیا جسے بعض عبادت گزاروں نے شروع کیا۔ کیونکہ ان مخصوص راتوں میں اس کیفیت پر نماز مروی نہیں اگرچہ نماز سب سے اچھا عمل ہے۔

7620۔ (قولہ: وُجُوبًا) لفظ وجوب ”ہدایہ“ کے قول: رسول اللہ ﷺ نے اس کا حکم دیا، سے اخذ کیا ہے۔ لیکن تخریج کرنے والوں نے اسے نہیں پایا۔ ”الفتح“ میں ہے: یہ غریب ہے اور ابوداؤد اور نسائی کی حدیث سے اس سے تہائی دور ہو گئی ہے: ایک آدمی نے عرض کی یا رسول اللہ گناہ کبیرہ کون سے ہیں؟ فرمایا: یہ نو ہیں۔ بیت حرام کو حلال جانا جب کہ یہ زندہ اور مردہ حالت میں تمہارا قبلہ ہے (1)۔

میں کہتا ہوں: اس کی دلیل یہ ہے کہ اس حدیث کا ظاہر معنی یہ ہے کہ قبلہ رو ہونے کا وجوب یہ زندگی اور موت میں برابر ہے۔ لیکن ”الحقہ“ میں تصریح کی ہے کہ یہ سنت ہے جس طرح اس کے بعد آئے گا۔

7621۔ (قولہ: وَلَا يُنْبَشُ لِيُوجَّهَ إِلَيْهَا) اگر اسے قبلہ کی طرف پشت کر کے دفن کر دیا گیا اور انہوں نے اس پر مٹی ڈال دی تو اسے نہیں اکیڑا جائے گا۔ کیونکہ قبلہ رو ہونا سنت ہے اور قبر اکیڑنا حرام ہے۔ جب اینٹیں لگانے اور مٹی ڈالنے سے پہلے کا معاملہ ہو وہ اس سے مختلف ہے۔ کیونکہ انہیں زائل کیا جائے گا اور اس کا منہ قبلہ کی طرف کر دیا جائے گا۔ ”حلبہ“ اور ”الحقہ“ سے مروی ہے۔ اگر اس میں کسی انسان کا سامان رہ جائے تو قبر اکیڑنے میں کوئی حرج نہیں۔ ”ظہیرہ“۔

7622۔ (قولہ: لِإِسْتِغْنَاءِ عَنْهَا) کیونکہ کفن کو اگر ہیں اس لئے لگائی جاتی ہیں کیونکہ چار پائی اٹھانے کے وقت کفن

(وَيُسَوَّى اللَّيْنُ عَلَيْهِ وَالنَّقْصَبُ لَا الْأَجْزُ الْمَطْبُوعُ وَالْخَشْبُ لَوْ حَوْلَهُ، أَمَا فَوْقَهُ فَلَا يُكْرَهُ ابْنُ مَلِكٍ
 (فَائِدَةٌ) عَدَدُ كِبِنَاتٍ لَحْدِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ تَسْمَعُ بِهَنْسِيٍّ (وَجَاءَ ذَلِكَ حَوْلَهُ بِأَرْضِ رِخْوَةٍ)
 كَالثَّابُوتِ (وَيُسَجِّى) أَيْ يُغَطِّي (قَبْرَهَا) وَلَوْ حُنْثَى (لَا قَبْرَهُ)

اس پر کچی اینٹیں اور سرکنڈے کو رکھا جائے۔ کچی اینٹیں اور لکڑی کو نہ رکھا جائے اگرچہ ارد گرد ہی کیوں نہ ہو۔ جہاں تک اس کے اوپر کا تعلق ہے تو یہ مکروہ نہیں ہوگا۔ ”ابن ملک“۔ فائدہ: نبی کریم ﷺ کی قبر کی لحد کی اینٹیں نہ تھیں، ”ہنسی“۔ اور نرم زمین میں یہ میت کے ارد گرد جائز ہیں جس طرح تابوت ہے۔ عورت کی قبر کو اگرچہ خلثی ہو، ڈھانپا جائے گا۔ مرد کی قبر کو نہیں ڈھانپا جائے گا

کے کھلنے کا خوف ہوتا ہے۔

7623۔ (قوله: وَيُسَوَّى اللَّيْنُ) یعنی لحد پر اینٹیں لگائی جائیں گی اس طرح کہ قبر کی جہت سے لحد کو بند کر دیا جائے گا اور اس میں اینٹیں کھڑی کر دی جائیں گی۔ ”حلبہ“ میں ”شرح المجمع“ سے مروی ہیں۔

7624۔ (قوله: وَالنَّقْصَبُ) ”الحلبہ“ میں کہا: اینٹوں کے درمیان جو سوراخ ہیں انہیں مٹی اور سرکنڈے سے بند کر دیا جائے۔ تاکہ ان سوراخوں سے مٹی میت پر نہ پڑے۔ سرکنڈوں کے رکھنے کو اسی طرح مستحب قرار دیا ہے جس طرح کچی اینٹیں لگانے کو مستحب قرار دیا ہے۔

7625۔ (قوله: لَا الْأَجْزُ) یہ لفظ ہمزہ کی مد کے ساتھ ہے اور شدت تخفیف سے زیادہ مشہور ہے۔ ”مصباح“۔ اور ان کا قول المطبوخ یہ صفت کا شفعہ ہے۔ ”البدائع“ میں کہا: کیونکہ اسے زینت کے لئے استعمال کیا جاتا ہے اور میت کو اس کی حاجت نہیں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اسے آگ نے چھوا ہوتا ہے تو تقاؤل کے طور پر میت پر اسے لگانا مکروہ ہے۔ جس طرح یہ تقاؤل کے طور پر مکروہ ہے کہ اس کی قبر تک آگ لے جائی جائے۔

7626۔ (قوله: لَوْ حَوْلَهُ الْخِ) ”الحلبہ“ میں کہا: علما نے کچی اینٹیں اور لکڑی کے تختے مکروہ قرار دیئے ہیں۔ امام ”ترمذی“ نے کہا: یہ اس صورت میں ہے جب وہ میت کے ارد گرد ہوں اگر وہ تختے میت کے اوپر ہوں تو مکروہ نہیں کیونکہ یہ درندوں سے حفاظت کا باعث ہوتے ہیں۔ بخارا کے مشائخ نے کہا: ہمارے شہر میں کچی اینٹیں مکروہ نہیں کیونکہ زمین کی کمزوری کی وجہ سے اس کی ضرورت ہے۔

7627۔ (قوله: عَدَدُ كِبِنَاتِ الْخِ) اسے ”الاحکام“ میں بھی ”شمسی“ سے انہوں ”شرح مسلم“ سے ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے يقال: عدد الخ۔

7628۔ (قوله: وَجَاءَ ذَلِكَ) یعنی کچی اینٹ اور لکڑی جائز ہے۔

7629۔ (قوله: وَيُسَجِّى أَيْ يُغَطِّي قَبْرَهَا) یعنی کپڑے وغیرہ کے ساتھ بطور استحباب قبر کو ڈھانپا جائے گا جب

إِلَّا لِعُذْرٍ كَمَطَرٍ (وَيُهَالُ التُّرَابُ عَلَيْهِ، وَتُكْرَهُ الزِّيَادَةُ عَلَيْهِ) مِنَ التُّرَابِ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْبِنَاءِ وَيُسْتَحَبُّ حَتْمُهُ

مگر عذر کی صورت میں جیسے بارش ہے۔ اور قبر پر مٹی ڈالی جائے گی اور جو مٹی قبر سے نکلی ہے اس پر زیادتی مکروہ ہوگی۔ کیونکہ یہ تعمیر کے قائم مقام ہے۔ اور سر کی جانب سے

میت کو قبر میں داخل کیا جائے یہاں تک کہ کچی اینٹوں کو لحد پر لگایا جائے۔ ”شرح المنیہ“ اور ”الامداد“ میں اسی طرح ہے۔ خیر ربی نے نقل کیا ہے: ”زیلعی“ نے کتاب الخنثی میں یہ تصریح کی کہ یہ وجوب کے طریقہ پر ہے۔ میں کہتا ہوں: تطبیق ممکن ہے کہ اسے اس صورت پر محمول کیا جائے گا جب ظن غالب یہ ہے کہ اس کے بدن سے کوئی چیز ظاہر ہوگی۔ ”تامل“۔

7630۔ (قولہ: كَمَطَرٍ) جیسے بارش، سردی، گرمی اور برف باری۔ ”قہستانی“۔

7631۔ (قولہ: عَلَيْهِ) ضمیر سے مراد قبر یا میت ہے۔ دوسری تعبیر لفظ کے اعتبار سے اور پہلی تعبیر معنی کے اعتبار سے

زیادہ قریب ہے۔

7632۔ (قولہ: وَتُكْرَهُ الزِّيَادَةُ عَلَيْهِ) کیونکہ صحیح مسلم میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

نے منع کیا کہ قبر کو پختہ کیا جائے اور اس پر تعمیر کی جائے (1)۔ ابوداؤد نے یہ زیادہ ذکر کیا ہے: اویزاد علیہ یا اس پر زیادتی کی جائے۔ ”حلبہ“۔

7633۔ (قولہ: لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْبِنَاءِ) ”البدائع“ میں اسی طرح ہے۔ اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ کراہت تحریمی ہے

اور وہ مذکورہ نبی کا مقتضا ہے۔ لیکن صاحب ”الحلبہ“ نے اس تعلیل میں اعتراض کیا اور کہا: امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں۔ اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جسے امام ”شافعی“ رضی اللہ عنہ وغیرہ نے حضرت جعفر بن محمد انہوں نے اپنے باپ سے روایت نقل کی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے لخت جگر حضرت ابراہیم کی قبر پر پانی کا چھڑکاؤ کیا اور اس پر سنگریزے رکھے (2)۔ یہ حدیث مرسل ہے صحیح ہے۔ کراہت فحش زیادتی پر محمول ہوگی اور عدم کراہت اس تھوڑی چیز پر ہوگی جو اس قبر کو بالشت بھریا تھوڑا اس سے زائد تک پہنچانے والی ہو۔

دونوں ہاتھوں کو مٹی سے بھر کر سر کی جانب سے ڈالنا مستحب ہے

7634۔ (قولہ: وَيُسْتَحَبُّ حَتْمُهُ) دونوں ہاتھوں کو مٹی سے بھر کر قبر پر ڈالنا مستحب ہے ”جوہرہ“۔ ”المغرب“ میں

1۔ صحیح مسلم، کتاب الجنائز، باب النهی عن تجصيص القبر والبناء عليه، جلد 1، صفحہ 900، حدیث نمبر 1660

سنن ابی داؤد، کتاب الجنائز، باب فی البناء علی القبر، جلد 2، صفحہ 504، حدیث نمبر 2807

2۔ مراسل ابوداؤد، کتاب الجنائز، باب ما جاء فی الدفن، حدیث نمبر 424، ایضاً السنن الکبری للبیہقی، جلد 3، صفحہ 411

مِنْ قَبْلِ رَأْسِهِ ثَلَاثًا، وَجُلُوسٌ سَاعَةً بَعْدَ دَفْنِهِ لِدُعَاءِ وَقَرَاءَةِ بَقْدَرِ مَا يُنَحَّرُ الْجُزُورُ وَيُفَرَّقُ لَحْمُهُ

تین دفعہ دونوں ہاتھ بھر کر مٹی ڈالے اور اس کے دفن کرنے کے بعد دعا اور قراءت کے لئے اتنی دیر بیٹھے جتنی دیر میں اونٹ ذبح کیا جاتا ہے اور اس کا گوشت کاٹا جاتا ہے۔

کہا: حیث التراب حثینا و حشوته حشوا یہ جملہ اس وقت بولا جاتا ہے جب تو اس کی مٹی بھر لے اور اسے پھینکے۔ اسی کی مثل ”قاموس“ میں ہے۔ یہ فعل واوی اور یائی ہے۔

7635۔ (قولہ: مِنْ قَبْلِ رَأْسِهِ ثَلَاثًا) کیونکہ ابن ماجہ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک جنازہ پڑھایا پھر آپ قبر پر تشریف لائے اور سر کی جانب سے دونوں ہاتھوں میں مٹی لے کر اسے قبر پر ڈالا (1) ”شرح المنیہ“۔ ”الجوہرہ“ میں کہا: پہلی دفعہ مٹی ڈالتے ہوئے کہے: منھا خلقنا کم (اسی زمین سے تمہیں پیدا کیا) دوسری دفعہ مٹی ڈالتے ہوئے کہے: فیہا نعید کم (اسی میں ہم تمہیں لوٹائیں گے) تیسری دفعہ کہے: منھا نخرجکم تارۃً آخری (اس سے ہم تمہیں دوبارہ نکالیں گے)۔ ایک قول یہ کیا گیا: پہلی دفعہ کہے اے اللہ! زمین کو اس کے دونوں پہلوؤں سے خشک کر دے۔ دوسری دفعہ کہے: اے اللہ! اس کی روح کے لئے آسمان کے دروازے کھول دے۔ تیسری دفعہ کہے: اے اللہ! اس کی شادی حور عین سے کر دے۔ اور عورت کے بارے میں یہ دعا کرے۔ اے اللہ! اسے اپنی رحمت سے جنت میں داخل کر دے۔

دفن میت کے بعد دعا اور قراءت کے لیے قبر پر بیٹھنا مستحب ہے

7636۔ (قولہ: وَجُلُوسٌ السَّخ) کیونکہ سنن ابی داؤد میں ہے: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب میت کے دفن سے فارغ ہوتے تو اس کی قبر پر کھڑے ہو کے فرماتے اپنی بھائی کے لئے بخشش طلب کرو۔ اللہ تعالیٰ سے اس کے حق میں تثبیت کا سوال کرو کیونکہ اب اس سے سوال کیا جائے گا (2)۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما پسند کرتے تھے کہ دفن کے بعد قبر پر سورۃ بقرہ کا آغاز اور اس کا اختتام پڑھا جائے (3)۔ حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ سے مروی ہے جبکہ وہ حالت موت میں تھے: جب میں فوت ہو جاؤں تو میرے جنازہ کے ساتھ نوحہ کرنے والی اور آگ نہ ہو۔ جب تم مجھے دفن کرو تو پھر مجھ پر مٹی ڈالنا پھر میری قبر کے ارد گرد ڈھنڈھنا اتنی مقدار جتنی مقدار میں اونٹ ذبح کیا جاتا ہے اور اس کا گوشت تقسیم کیا جاتا ہے یہاں تک کہ میں تم سے مانوس ہو جاؤں اور میں سوچ سمجھ لوں کہ میں اپنے رب کے فرشتوں کو کیا جواب دیتا ہوں (4)۔ ”جوہرہ“۔

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الجنائز، باب ماجاء فی حشو التراب فی القبر، جلد 1، صفحہ 486، حدیث نمبر 1553

2۔ سنن ابی داؤد، کتاب الجنائز، باب الاستغفار عند القبر لل میت، جلد 2، صفحہ 502، حدیث نمبر 2804

3۔ سنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب الجنائز، باب ما ورد فی قراءۃ القرآن عند القبر، جلد 4، صفحہ 56

4۔ صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب کون الاسلام یمہدم ما قبلہ الخ، جلد 1، صفحہ 173، حدیث نمبر 223

(وَلَا بَأْسَ بِرَيْشِ الْمَاءِ عَلَيْهِ حِفْظًا لِتُرَابِهِ عَنِ الْإِنْدِرَاسِ (وَلَا يَرْتَعَمُ) لِلسَّهْمِ (وَيُسْتَمُّ) نَدْبًا وَفِي الظَّهْرِ

قبر پر پانی کا چھڑکاؤ کرنے میں کوئی حرج نہیں تاکہ مٹی کے اڑ جانے سے حفاظت ہو جائے۔ اور قبر مربع شکل کی نہ بنائی جائے کیونکہ اس بارے میں نہیں ہے۔ اور اس کی کوہان بنائی جائے یہ بطور مندوب ہے۔ اور ”ظہیر یہ“ میں ہے:

قبر پر پانی چھڑکنے کا شرعی حکم

7637۔ (قولہ: وَلَا بَأْسَ بِرَيْشِ الْمَاءِ عَلَيْهِ) بلکہ چاہئے کہ یہ عمل مندوب ہو کیونکہ حضور ﷺ نے حضرت سعید کی قبر کے ساتھ اسی طرح کیا تھا (1) جس طرح ابن ماجہ نے روایت کیا ہے۔ اور اپنے بیٹے حضرت ابراہیم کی قبر کیساتھ اسی طرح کیا جس طرح ابوداؤد نے اپنی مراسیل میں اسے ذکر کیا ہے۔ اور حضرت عثمان بن مظعون کی قبر کے بارے میں یہ حکم دیا جس طرح بزار نے روایت کیا ہے۔ امام ”ابویوسف“ رحمہ اللہ سے جو کراہت مروی ہے وہ جاتی رہی ہے۔ امام ”ابویوسف“ رحمہ اللہ کہتے تھے کہ یہ مٹی کا لپ کرنے کی طرح ہے۔ ”حلبہ“۔

قبر کی شکل

7638۔ (قولہ: لِلسَّهْمِ) نبی سے مراد وہ روایت ہے جسے محمد بن حسن نے الآثار میں روایت کیا ہے: ہمیں امام ”ابوحنیفہ“ رحمہ اللہ نے روایت کیا انہوں نے کہا: ہمارے شیخ نبی کریم ﷺ سے اسے مرفوع نقل کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے قبروں کو مربع شکل کی بنانے اور انہیں چونا کرنے سے منع کیا (2)۔ ”امداد“۔

7639۔ (قولہ: وَيُسْتَمُّ) یعنی اس کی مٹی یوں بلند کی جائے جس طرح اونٹ کی کوہان ہوتی ہے۔ کیونکہ امام بخاری نے سفیان تمار سے روایت کی ہے کہ انہوں نے نبی کریم ﷺ کی قبر انور کو کوہان کی شکل میں دیکھا (3)۔ امام ثوری، امام لیث، امام مالک، امام احمد اور جمہور علمائے یہی کہا۔ امام ”شافعی“ رحمہ اللہ نے کہا: مربع شکل کی بنانا افضل ہے۔ اس کی مکمل بحث ”شرح المنیہ“ میں ہے۔

7640۔ (قولہ: وَفِي الظَّهْرِ يَتِيَّةٌ وَجُوبًا) یہ مذکورہ نبی (مربع شکل کی نہ بنائی جائے) کا مقتضا ہے۔ اس کی تائید وہ تعلیل کرتی ہے جو ”البدائع“ میں ہے: یہ اہل کتاب کا عمل ہے اور وہ عمل جس سے کوئی چارہ کار ہو اس میں ان کی مشابہت اختیار کرنا مکروہ ہے۔ لیکن ”المنہج“ میں ہے: پہلا قول اولیٰ ہے۔

میں کہتا ہوں: شاید اس کی وجہ اختلاف کا شبہ اور وہ حدیث ہے جس سے امام ”شافعی“ رحمہ اللہ نے مربع شکل کی بنانے پر استدلال کیا ہے۔ پس نبی اس کے ظاہر معنی سے پھیر دی جائے گی۔ ”فتاویٰ“

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الجنائز، باب ماجاء فی ادخال المیت قبرہ، جلد 1، صفحہ 483، حدیث نمبر 1539

2۔ الآثار لمحمد بن حسن، کتاب الجنائز، باب تسنیم القبور و تحصیصھا، جلد 2، صفحہ 201، حدیث 257

3۔ صحیح مسلم، کتاب الجنائز، باب ماجاء فی قبر النبی و ابی بکر، و عمر، جلد 1، صفحہ 609، حدیث نمبر 1302

وَجُوبًا قَدَرَ شِبِيرٌ (وَلَا يُجَصِّصُ) لِذَهَبِي عَنْهُ (وَلَا يُطَيَّنُ)، وَلَا يُرْفَعُ عَلَيْهِ بِنَاءٌ وَقِيلَ لَا بَأْسَ بِهِ، وَهُوَ الْمُخْتَارُ كَمَا فِي كَرَاهَةِ السَّرَاجِيَّةِ وَفِي جَنَائِزِهَا

ایک بالشت اونچی کرنا واجب ہے اسے چونانہ کیا جائے۔ کیونکہ اس بارے میں نہیں ہے۔ اور اس پر مٹی کا لیپ نہ کیا جائے اور اس پر عمارت نہ بنائی جائے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس میں کوئی حرج نہیں یہی مختار مذہب ہے۔ جس طرح ”السراجیہ“ کے ”باب الکرہیہ“ اور اس کے ”کتاب الجنائز“ میں ہے:

7641- (قوله: قَدَرَ شِبِيرٌ) ایک بالشت کی مقدار یا اس سے کچھ زائد۔ ”بدائع“۔

7642- (قوله: وَلَا يُجَصِّصُ) یعنی چونے کے ساتھ اس پر قلعی نہ کی جائے گی۔ یعنی چونانہ کیا جائے گا۔ جص کا لفظ

فتح کے ساتھ ہوتا ہے اور اسے کسرہ دیا جاتا ہے۔ ”قاموس“۔

قبر پر عمارت بنانے کا شرعی حکم

7643- (قوله: وَلَا يُرْفَعُ عَلَيْهِ بِنَاءٌ) اگر زینت کے لئے ہو تو حرام ہے اور اگر دفن کے بعد پختگی کے لئے ہو تو یہ

مکروہ ہے اگر دفن سے پہلے ہو تو یہ قبر نہیں، ”امداد“۔ اور ”الاحکام“ میں ”جامع الفتاویٰ“ سے مروی ہے: جب میت مشائخ، علماء اور سادات میں سے ہو تو عمارت بنانا کوئی مکروہ نہیں۔

میں کہتا ہوں: لیکن یہ مکروہ نہ ہونا اس جگہ درست ہے جس قبرستان کو فی سبیل اللہ نہ چھوڑا گیا ہو جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔

7644- (قوله: وَقِيلَ لَا بَأْسَ بِهِ الْخ) مناسب یہ تھا کہ اس کا ذکر ولا يطین کے بعد ہوتا کیونکہ ”سراجیہ“ کی

عبارت جس طرح ”رحمتی“ نے نقل کیا ہے: تجرید ابی الفضل میں ذکر کیا کہ قبروں پر مٹی کا لیپ کرنا مکروہ ہے۔ مختار یہ ہے کہ مکروہ نہیں۔ مصنف نے بھی ”المنح“ میں اسی کی طرف منسوب کیا ہے۔

جہاں تک اس پر تعمیر کا تعلق ہے میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس کے جواز کو اختیار کیا ہو۔ ”شرح المنیہ“ میں ”منیہ

الفتی“ سے منقول ہے: مختار مذہب یہ ہے کہ مٹی سے لیپ کرنا مکروہ نہیں۔ امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: اس پر کمرہ، قبہ وغیرہ بنانا مکروہ ہے۔ کیونکہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبروں کو چونا کرنے، ان پر تحریر کرنے

اور ان پر عمارت بنانے سے منع کیا ہے (1) اسے امام مسلم وغیرہ نے روایت کیا ہے۔

ہاں ”الامداد“ میں الکبریٰ سے مروی ہے: آج لوگوں کی عادت بن چکی ہے کہ وہ کچی اینٹوں سے کوہان بناتے ہیں مقصود

کفن چوری سے قبر کی حفاظت ہے اور انہوں نے اسے اچھا گمان کیا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: مسلمان جس کو اچھا

گمان کریں وہ اللہ تعالیٰ کے ہاں حسن ہے (2)۔

2- اس کی تخریج مقولہ 7632 کے ضمن میں گزر چکی ہے۔

3- مجمع الزوائد، کتاب العلم، باب فی الاجام، جلد 1، صفحہ 428، حدیث نمبر 832، ضیاء القرآن پبلی کیشنز

لَا بَأْسَ بِالْكِتَابَةِ إِن أُحْتِجِبَ إِلَيْهَا حَتَّى لَا يَذْهَبَ الْأَثَرُ وَلَا يُنْتَهَنَ (وَلَا يُخْرِجُ مِنْهُ) بَعْدَ إِهَالَةِ التُّرَابِ

اگر ضرورت ہو تو اس پر کتابت میں کوئی کراہت نہیں یہاں تک کہ اس کا نشان نہ جاتا رہے اور اس کی تذلیل نہ کی جائے۔ اور مٹی ڈالنے کے بعد قبر سے میت کو نہیں نکالا جائے گا۔

فائدہ: روح البیان میں اللہ تعالیٰ کے فرمان: اٰمَنَّا بِعَمْرِ مَسْجِدِ اللّٰهِ مِنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَاَقَامَ الصَّلٰوةَ وَاٰتٰى الزَّكٰوةَ وَلَمْ يَحْشَسْ اِلَّا اللّٰهَ فَعَسٰى اُوْلٰئِكَ اَنْ يَّكُوْنُوْا مِنَ الْمُهْتَدِيْنَ ﴿٥٠﴾ (توبہ) صرف وہی آباد کر سکتے ہیں اللہ کی مسجدوں کو جو ایمان لایا اللہ پر اور روز قیامت پر اور قائم کیا نماز کو اور ادا کیا زکوٰۃ کو اور نہ ڈرتا ہو اللہ کے سوا کسی سے پس امید ہے کہ یہ لوگ ہو جائیں ہدایت پانے والوں سے۔ میں ہے نص یہ ہے: شیخ عبدالغنی نابلسی نے ”كشف النور عن اصحاب القبور“ میں کہا: ”خلاصہ یہ ہے کہ بدعت حسنہ جو شرع کے مقصود کے موافق ہو اسے سنت کا نام دیا جائے گا۔ علما، اولیاء اور صلحاء کی قبروں پر قبے بنانا، ان کی قبروں پر پردے، پگڑیاں اور کپڑے رکھنا یہ ایسا امر ہے جو جائز ہے جب اس سے مقصود لوگوں کی آنکھوں میں ان کی عظمت بٹھانا ہو کہ وہ صاحب قبر کی تحقیر نہ کریں۔ اسی طرح اولیاء اور صلحاء کی قبروں پر قنادیل اور شمعیں روشن کرنا یہ بھی اولیاء کی تعظیم اور تکریم کے باب سے ہے اس میں مقصد حسن ہے۔ اولیاء کے لئے تیل اور شمع نذر کرنا جو ان کی قبروں کے پاس روشن کی جاتی ہے مقصود اولیاء کی تعظیم اور ان کی محبت ہو یہ جائز ہے اس سے نہی جائز نہیں“۔ (تقریرات رافعی، مترجم) قبر پر کتبہ لگانا

7645۔ (قولہ: لَا بَأْسَ بِالْكِتَابَةِ) کیونکہ اس سے نہی اگرچہ ثابت ہے تب بھی اس پر اجماع عملی پایا گیا ہے۔

حاکم نے کئی سندوں سے نہی کا ذکر کیا ہے (1) پھر کہا: یہ سندیں صحیح ہیں اور اس پر عمل نہیں۔ کیونکہ مشرق سے لے کر مغرب تک کے ائمہ کی قبروں پر لکھا جاتا ہے۔ یہ ایسا عمل ہے جسے بعد کے لوگوں نے پہلے لوگوں سے اخذ کیا ہے۔

یہ قول اس روایت کے ساتھ قوی ہو جاتا ہے جسے ابوداؤد نے عمدہ سند کے ساتھ نقل کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک پتھر اٹھایا اور اسے حضرت عثمان بن مظعون (کی قبر) کے سر ہانے رکھ دیا اور کہا: میں اس کے واسطے سے اپنے بھائی کی قبر کو پہچانوں گا اور میرے اہل میں سے جو فوت ہوگا اس کے قریب دفن کروں گا (2) اور لکھنا یہ قبر کی پہچان کا ایک طریقہ ہے۔ ہاں یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ اس اجماع عملی کا محل رخصت پر ہے جب حاجت فی الجملہ اس کی داعی ہو۔ جس طرح ”الھیط“ میں اس قول وان احتجبت الی الکتابۃ الخ کے ساتھ اشارہ کیا ہے: اگر لکھائی کی ضرورت ہو یہاں تک کہ علامت ختم نہ ہو اور اس کی تذلیل نہ ہو تو اس میں کوئی حرج نہ ہوگا۔ عذر کے بغیر کتابت کی کوئی حاجت نہیں یہاں تک کہ قرآن، شعر، اس کی مدح وغیرہ کی کتابت مکروہ ہے ”حلبہ“، ملخص۔

میں کہتا ہوں: شافعیہ میں سے بعض محققین نے اس اجماع میں اس کے ساتھ منازعہ کیا کہ یہ قول اکثری ہے۔ اگر اجماع

1۔ سنن ترمذی، کتاب الجنائز، باب ماجاء فی کراہیۃ تجصیص القبور، جلد 1، صفحہ 566، حدیث نمبر 972

2۔ سنن ابی داؤد، کتاب الجنائز، باب فی جہم السوق فی قبر، جلد 2، صفحہ 497، حدیث نمبر 2791

دَلَالٌ لِحَقِّ آدَمِ لَكَ دَأْنٌ تَكُونُ الْأَرْضُ مَغْضُوبَةً أَوْ أُخِذَتْ بِشَفْعَةٍ وَيُخَيَّرُ النَّبَالِكُ بَيْنَ إِخْرَاجِهِ
وَمُسَاوَاتِهِ بِالْأَرْضِ

مگر آدمی کے حق کی وجہ سے نکالا جائے گا جس طرح زمین مغضوبہ ہو یا اسے شفعہ کے ساتھ حاصل کر لیا جائے۔ مالک کو اختیار دیا جائے گا کہ چاہے تو مردے کو نکال دے اور زمین کے ساتھ قبر کو برابر کر دے۔

تسلیم کر بھی لیا جائے اور نبی عن المسکر نافذ ہو یہ امر تو کئی زمانوں سے تعطل کا شکار ہو چکا ہے۔ کیا تو نہیں دیکھتا کہ عام قبرستانوں میں قبروں پر تعمیر کرنا یہ ان پر لکھائی سے زیادہ ہو چکا ہے جس طرح یہ مشاہدہ میں ہے جبکہ لوگ اس کے بارے میں نبی سے آگاہ ہیں؟ کتابت کا معاملہ اسی طرح ہے۔ زیادہ بہتر یہ ہے کہ اس سے تمسک کیا جائے جو نبی کو ضرورت نہ ہونے پر محمول کرنے کا فائدہ دے جس طرح یہ قول گزر چکا ہے۔

تمہ: الاحکام میں الحجہ سے مروی ہے قبروں پر چادریں مکر وہ ہیں۔

وہ صورتیں جن میں میت کو قبر سے نکالنا جائز ہے

7646۔ (قولہ: إِلَّا لِحَقِّ آدَمِ) اللہ تعالیٰ کے حق میں احترام ہے جس طرح اسے غسل اور نماز کے بغیر دفن کر دیا گیا

ہو۔ دائیں پہلو پر لٹانے یا قبلہ کے علاوہ کسی اور سمت میں منہ کر کے قبر میں رکھ دیا گیا ہو تو مٹی ڈالنے کے بعد اس کی قبر کو نہیں اٹھڑا جائے گا جس طرح (مقولہ 7621 میں) گزر چکا ہے۔

7647۔ (قولہ: كَأَنَّ تَكُونَ الْأَرْضُ مَغْضُوبَةً) جس طرح قبر میں سامان گر گیا یا غضب شدہ کپڑے میں اسے دفن

کیا گیا یا اس کے ساتھ مال دفن کر دیا گیا۔ علمائے کہا: اگرچہ مال ایک درہم ہو، ”بجر“۔ ”رملی“ نے کہا: اس سے اس سوال کا جواب سمجھا جاسکتا ہے جو ایک نئے فتویٰ کے حوالے سے تھا کہ ”ایک عورت نے اپنی بیٹی کے ساتھ زیور اور سامان جو مشترک تھا کو دفن کر دیا یہ اس بچی کی جانب سے ورثہ کی صورت میں تھا جبکہ خاوند موجود نہ تھا تو خاوند کے حق کی وجہ سے قبر کو اٹھڑا جاسکتا ہے۔ جب عورت نے اس کو تلف کیا تو عورت مرد کے حصہ کی ضامن ہوگی۔“

مغضوبہ کا لفظ ذکر کر کے اس سے احترام کیا جب وہ زمین وقف ہو۔ ”تارخانیہ“ میں ہے: ایک آدمی نے قبر کی اصلاح (قبر بنانے) کے لئے مال خرچ کیا ایک آدمی آیا اور اس نے اپنا میت اس میں دفن کر دیا جبکہ وہ زمین وقف تھی تو جو اس آدمی نے قبر کے لئے مال خرچ کیا تھا اس کا ضامن ہوگا اور اس دوسرے آدمی کی میت کو وہاں سے منتقل نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ اسے وقف زمین میں دفن کیا گیا ہے۔ ”الفتح“ میں اس قول یضمن قبسة الحفر کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔ ”فائل“

7648۔ (قولہ: أَوْ أُخِذَتْ بِشَفْعَةٍ) اس طرح کہ اس نے زمین خریدی اور اس میں اپنا میت دفن کر دیا پھر شفعہ کو

خریداری کا علم ہوا تو وہ شفعہ کے ساتھ اس کا مالک ہوا۔

7649۔ (قولہ: وَمُسَاوَاتِهِ بِالْأَرْضِ) زمین کو برابر کر دے تاکہ مثلاً اس پر کھیتی کاشت کرے۔ کیونکہ اس کا حق

كَمَا جَاءَ زَرْعُهُ وَالْبِنَاءُ عَلَيْهِ إِذَا بَيْنَ وَصَارَ تَرَابًا زَيْدِيٌّ (حَامِلٌ مَاتَتْ وَوَلَدُهَا حَيٌّ) يَضْطَرُّ (شَقُّ بَطْنُهَا) مِنَ الْأَيْسِمِ (وَيُخْرَجُ وَلَدُهَا) وَلَوْ بِالْعَكْسِ وَخِيفَ عَلَى الْأَمْرِ قُطِعَ وَأُخْرِجَ وَلَوْ مَيْتًا وَإِلَّا كَمَا فِي كَرَاهَةِ الْإِخْتِيَارِ وَلَوْ بَدَعَ مَالَ غَيْرِهِ وَمَاتَ هَلْ يُشَقُّ؟ قَوْلَانِ، وَالْأَوَّلَى نَعَمْ، فَتَحَّ

جس طرح جب میت بوسیدہ ہو جائے اور وہ مٹی ہو جائے تو اس زمین میں کھیتی کاشت کرنا اور اس پر عمارت بنانا جائز ہے، ”زیلعی“۔ حاملہ عورت مرگئی اس کا بچہ زندہ ہے جو حرکت کر رہا ہے تو بائیں جانب سے اس کا پیٹ پھاڑا جائے گا اور اس کا بچہ نکال لیا جائے گا۔ اگر معاملہ اس کے برعکس ہو اور ماں کے بارے میں خوف ہو بچے کو کاٹنا جائے گا اور اسے نکالا جائے گا اگر وہ مرچکا ہے ورنہ نہیں۔ جس طرح الاختیار کے باب الکراهة میں ہے اگر اس نے غیر کا مال نکل لیا اور خود مر گیا کیا اس کا پیٹ پھاڑا جائے گا؟ دو قول ہیں۔ زیادہ بہتر یہ ہے: ہاں۔ ”فتح“۔

زمین کے باطن اور اس کے ظاہر پر ہے۔ اگر چاہے تو اس کے باطن میں اپنے حق کو ترک کر دے اور چاہے تو پورا حق لے لے۔ ”فتح“۔

7650۔ (قولہ: كَمَا جَاءَ زَرْعُهُ) یعنی قبر کی جگہ کھیتی کاشت کرنا جائز ہے اگرچہ وہ غصب شدہ نہ ہو۔ اسی طرح کسی اور کو اس جگہ دفن کرنا جائز ہے جس طرح ”زیلعی“ میں بھی ہے۔ ہم اس پر پہلے (مقولہ 7601 میں) گفتگو کر چکے ہیں۔
حاملہ عورت جو مرگئی ہو کے بچے کا شرعی حکم

7651۔ (قولہ: مِنَ الْأَيْسِمِ) ”الدرر“ میں اسی کے ساتھ قید لگائی گئی ہے اس کی وجہ میں غور و فکر کیا جانا چاہئے۔
7652۔ (قولہ: وَلَوْ بِالْعَكْسِ) اس طرح کہ بچہ اس کے پیٹ میں مر جائے جبکہ عورت زندہ ہو۔
7653۔ (قولہ: قُطِعَ) اس طرح کہ دائی اپنا ہاتھ شرمگاہ میں داخل کرے اور بچے کی موت کے متحقق ہونے کے بعد آلہ سے اسے کاٹ دے۔

7654۔ (قولہ: لَوْ مَيْتًا) ان کے قول دلو بالعکس کے بعد اس کی کوئی وجہ نہیں۔ ”ط“۔
7655۔ (قولہ: وَإِلَّا لَا) اگر وہ زندہ ہو اس کو کاٹنا جائز نہیں۔ کیونکہ اس کے ساتھ ماں کی موت موہوم ہے۔ پس موہوم کی وجہ سے زندہ آدمی کو قتل کرنا جائز نہیں۔

7656۔ (قولہ: وَلَوْ بَدَعَ مَالَ غَيْرِهِ) یعنی اگر وہ غیر کا مال نکل لے جب کہ نکلنے والے کا کوئی مال نہ ہو جس طرح ”الفتح“ اور ”شرح المنیہ“ میں ہے۔ اس کا مفہوم مخالف یہ ہے اگر وہ مال کو ترک کر دے تو اس نے جو مال نکلا اس کی اس سے ضمانت لی جائے گی اور بالاتفاق اس کا پیٹ شق نہیں کیا جائے گا۔

7657۔ (قولہ: وَالْأَوَّلَى نَعَمْ) اگرچہ انسان کی حرمت مال کی حفاظت سے بڑھ کر ہے۔ لیکن اس نے تعدی کر کے اپنے احترام کو زائل کر دیا جس طرح ”الفتح“ میں ہے۔ اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اگر تعدی کے بغیر وہ اس کے پیٹ میں گر

(فُرُوعٌ) الْإِتْبَاعُ أَفْضَلُ مِنَ التَّوَابِلِ لَوْلَقَرَّ أَبَا أَوْ جَوَارٍ، أَوْ فِيهِ صَلَاحٌ مَعْرُوفٌ يُنْدَبُ دَفْنُهُ فِي جِهَةِ مَوْتِهِ، وَتَعْجِيلُهُ، وَسَتْرُ مَوْضِعِ غُسْلِهِ،

فروع: جنازہ کے ساتھ جانا نوافل سے افضل ہے اگر میت کے ساتھ رشتہ داری ہو، ہمسائیگی ہو یا وہ نیکی میں معروف ہو۔ جس جگہ وہ فوت ہوا ہے اسی جگہ دفن کرنا، اس میں جلدی کرنا اور غسل کی جگہ کا پردہ کرنا مستحب ہے

گیا تو بالاتفاق اس کا پیٹ شق نہیں کیا جائے گا جس طرح زندہ کا پیٹ مطلقاً نہیں پھاڑا جائے گا۔ کیونکہ یہ امر ہلاکت کی طرف لے جاتا ہے محض احترام کی وجہ سے ایسا نہیں کیا جاتا۔

فروع

7658۔ (قولہ: الْإِتْبَاعُ أَفْضَلُ) یعنی جنازہ کے ساتھ چلنا۔ کیونکہ یہ عمل زندہ اور مردہ کے ساتھ نیکی ہے اس پر مرتب ہونے والا ثواب زیادہ ہے۔ ”ط“۔

7659۔ (قولہ: أَوْ جَوَارٍ) اقارب اور غیر کے لئے باب الوصیۃ میں (مقولہ 36434 میں) آئے گا کہ جار اس کو کہتے ہیں جس کا گھر اس کے گھر کے ساتھ ملا ہوا ہو۔ ”صاحبین“ رحمہم اللہ نے کہا: جو اس کے محلہ میں رہتا ہو اور محلہ کی مسجد ان کو جامع ہو۔ اور یہ استحسان ہے۔ امام ”شافعی“ رحمہم اللہ نے کہا: جار سے مراد ہر جانب سے چالیس گھر ہیں۔

میں کہتا ہوں: صحیح ”امام صاحب“ رحمہم اللہ کا قول ہے جس طرح وہاں ان شاء اللہ (مقولہ 36435 میں) آئے گا۔ کیا یہاں جار ملاصق کی قید لگائی جائے گی؟ ظاہر یہ ہے کہ ہاں جب مطلق ہونے کی دلیل موجود نہ ہو۔ بعض اوقات کہا جاتا ہے: وصیت کرنے والے کی کلام عرف پر محمول کی جائے گی۔ اور عرف میں جار سے مراد جار ملاصق ہے یا جو محلہ میں رہتا ہے۔ پس وصیت کو اس کی طرف پھیر دیا جائے گا۔ یہاں کا معاملہ مختلف ہے۔ پس اس کی حد چالیس گھروں تک ہوگی۔ جس طرح حدیث میں ہے (2)۔ واللہ اعلم۔

جہاں کوئی فوت ہوا اسی جگہ دفن کرنا مستحب ہے

7660۔ (قولہ: يُنْدَبُ دَفْنُهُ فِي جِهَةِ مَوْتِهِ) جہاں وہ فوت ہوا یا وہ قتل ہوا اسی میں دفن کرنا مستحب ہے اگر ایک یا دو میل اس کو نقل کیا گیا تو اس میں کوئی حرج نہیں ”شرح المنیہ“۔ اس کے منتقل کرنے پر گفتگو (مقولہ: 7663 میں) آئے گی۔ میں کہتا ہوں: اسی وجہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا شہداء احد کے حق میں جہاں وہ شہید ہوئے تھے اسی جگہ دفن کرنے کا حکم ثابت ہے (3) جبکہ مدینہ طیبہ کا قبرستان قریب ہی تھا۔ اسی وجہ سے وہ صحابہ جنہوں نے دمشق فتح کیا ان کو دمشق کے دروازوں کے قریب دفن کیا گیا۔ اور سب کو ایک جگہ دفن نہ کیا گیا۔

7661۔ (قولہ: وَتَعْجِيلُهُ) موت کے واقع ہونے کے بعد تجہیز و تکفین میں جلدی کرنی چاہئے۔ اسی وجہ سے اس کی

1- مجمع الزوائد و منبع الفوائد، کتاب البر والصلة، باب حد الجوار، جلد 8، صفحہ 307، حدیث نمبر 13559

2- سنن ابی داؤد، کتاب الادب، باب فی البیت یحمل من ارض الی ارض، جلد 2، صفحہ 481، حدیث نمبر 2752

فَلَا يَرَاهُ إِلَّا غَاسِلُهُ وَمَنْ يُعِينُهُ، وَإِنْ رَأَى بِهِ مَا يَكْرَهُ لَمْ يَجْزُ ذِكْرُهُ، لِحَدِيثِ (أَذْكُرُوا مَحَاسِنَ مَوْتَانِكُمْ، وَكُفُّوا عَن مَسَائِبِهِمْ) (1) وَلَا بَأْسَ بِنَقْلِهِ قَبْلَ دَفْنِهِ، وَبِإِعْلَانِ مَبْتُوتِهِ،

پس میت کو غسل دینے والا یا جو اس کا مددگار ہے وہ ہی دیکھے۔ اگر وہ میت سے کوئی ایسی چیز دیکھے جو لوگوں کے لئے ناپسندیدہ ہے تو اس کا ذکر کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ حدیث طیبہ ہے: اپنے مردوں کے محاسن کا ذکر کرو اور ان کی برائیوں کے ذکر سے رک جاؤ۔ دفن کرنے سے قبل میت کو منتقل کرنے میں، موت کی خبر دینے میں،

نماز جنازہ اور دفن کرنے میں تاخیر کرنا مکروہ ہے تاکہ نماز جمعہ کے بعد عظیم جمعیت اسکی نماز جنازہ پڑھے جس طرح گزر چکا ہے۔
7662۔ (قولہ: لَمْ يَجْزُ ذِكْرُهُ) جب تک میت بدعتی نہ ہو تاکہ دوسرے لوگ اس بدعت سے باز آجائیں جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 7326 میں) بیان کیا ہے۔

7663۔ (قولہ: وَلَا بَأْسَ بِنَقْلِهِ قَبْلَ دَفْنِهِ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: مطلقاً کوئی حرج نہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا: مدت سفر تک منتقل کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے ایک یا دو میل کی مقدار معین کی ہے۔ کیونکہ بعض اوقات شہر کے قبرستان اتنی مسافت پر ہوتے ہیں اس سے زائد مکروہ ہے۔ ”الہجر“ میں ”عقد الفرائد“ سے کہا: یہی قول ظاہر ہے۔ جہاں تک دفن کے بعد نقل کا تعلق ہے تو مطلقاً جائز نہیں۔ ”الفتح“ میں کہا: مشائخ کی رائے اس عورت کے بارے میں متفق علیہ ہوئی، جس کا بیٹا دفن کر دیا گیا جبکہ وہ اپنے شہر سے غائب تھی اس عورت کو صبر نہ آیا اور اس نے یہ ارادہ کیا کہ وہ اس کی میت کو قبر کھول کر لے جائے۔ علمائے کہا: یہ اس کے لئے گنجائش نہیں۔ بعض شاذ متاخرین کے جواز کے قول کرنے کی طرف توجہ نہیں دی جائے گی۔ جہاں تک حضرت یعقوب اور حضرت یوسف علیہما السلام کی میتوں کو مصر سے شام کی طرف منتقل کرنے کا تعلق ہے تو وہ اس لیے تھا تاکہ وہ اپنے معزز اجداد کے ساتھ ہوں تو یہ ہم سے قبل کی شریعت ہے اس شریعت کا ہماری شریعت ہونا اس میں شرط وافر نہیں۔ لخص۔ تمامہ فیہ۔

موت کا اعلان کرنے اور مرثیہ کہنے کا شرعی حکم

7664۔ (قولہ: وَبِإِعْلَانِ مَبْتُوتِهِ) ایک دوسرے کو اس کی موت کی خبر دینے میں کوئی حرج نہیں تاکہ وہ اس کا حق ادا کریں ”ہدایہ“۔ بعض نے یہ مکروہ جانا کہ گلیوں بازاروں میں اس کی منادی کرائی جائے۔ کیونکہ یہ دور جاہلیت میں موت کی خبر دینے کے مشابہ ہے۔ صبح یہ ہے کہ یہ مکروہ نہیں اگر اس کے ساتھ اس کی شان و شوکت کا اظہار نہ ہو۔ بلکہ وہ کہے اللہ تعالیٰ کا محتاج فلاں بن فلاں۔ کیونکہ دور جاہلیت کی موت کی خبر یہ ہے جس میں شور و غل اور نوحہ کے ساتھ چکر لگانے کا قصد ہو۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان میں دعویٰ جاہلیت سے یہی مراد ہے: لیس من ضرب الخدود و شق الجيوب و دعا بدعوى الجاهلية الخ (2)۔ جو آدمی رخساروں پر طمانچے مارے اور گریبان پھاڑے اور دور جاہلیت کی پکار پکارے وہ ہم میں سے

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الادب، باب النهی عن سب الموتی، جلد 3، صفحہ 497، حدیث نمبر 4254

2۔ صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب تحريم ضرب الخدود و شق الجيوب، جلد 1، صفحہ 169، حدیث نمبر 198

وَبِإِزْثَائِهِ بِشَعْرٍ أَوْ غَيْرِهِ، لَكِنْ يُكْرَهُ الْإِفْرَاطُ فِي مَدْحِهِ، لَا سِيَّمَا عِنْدَ جِنَائِزِهِ، لِحَدِيثِ (مَنْ تَعَزَّى بِعَزَاءِ الْجَاهِلِيَّةِ وَبِتَعَزِيَةِ أَهْلِهِ وَتَرغِيبِهِمْ فِي الصَّبْرِ،

شعر یا کسی اور طریقہ سے مرثیہ کہنے میں کوئی حرج نہیں۔ لیکن مدح میں زیادتی مکروہ ہے خصوصاً جنازہ کے وقت۔ کیونکہ حدیث طیبہ ہے: جس نے جاہلیت کی سی تعزیت کی الخ۔ میت کے اہل کے لئے تعزیت کرنا، ان کو صبر کی رغبت دلانا،

نہیں۔ ”شرح المنیہ“۔

7665۔ (قوله: وَبِإِزْثَائِهِ) اس میں صاحب ”المنہر“ کی پیروی کی ہے۔ اور ”طلبی“ نے اس پر اعتراض کیا: اس کا مقتضایہ ہے کہ وہ رباعی (باب افعال) ہے جبکہ یہ اس طرح نہیں۔ ”قاموس“ میں ہے: رثیت البیت و رثوتہ میں اس پر رویا اور میں نے اس کے محاسن کو شمار کیا۔

7666۔ (قوله: مَنْ تَعَزَّى الْخ) مکمل حدیث یہ ہے فاعضوہ بہن أوییہ ولا تکنوا (1)۔ اسے پکڑو اس کے باپ کے ذکر کے واسطے سے یعنی صریح گالی دو اور کنایۃ اس سے بات نہ کرو۔ ”المغرب“ میں کہا: التعزی و اعتزی منسوب ہوا۔ عزاء اس سے اسم ہے۔ اس سے مراد استعاضہ میں ان کا یہ قول ہے: یا لفلان، أعضوہ۔ یعنی اسے کہو: اعضض بأیر أوییہ، ولا تکنوا عن الأیر بالهن۔ یعنی تو اپنے باپ کا ذکر پکڑو اور ایر کے لفظ کی جگہ هن کا لفظ ذکر کر کے کنایہ نہ کرو۔ یہ تادیب کا امر اور دعویٰ جاہلیت سے جھڑکنے میں مبالغہ ہے۔ لیکن یہاں دعویٰ جاہلیت سے مراد وہ لیا جو ہم نے ”شرح المنیہ“ سے نقل کیا ہے وہ اولیٰ ہے۔ تعزیت کرنا اور صبر کی رغبت دلانا

7667۔ (قوله: وَبِتَعَزِيَةِ أَهْلِهِ) انہیں صبر کی تلقین کرنا اور ان کے لئے صبر کی دعا کرنا۔ ”قاموس“ میں کہا: العزاء سے مراد صبر یا اس کا حسن ہے۔ تعزى سے مراد منسوب ہونا ہے۔ یہاں اس سے مراد پہلا معنی ہے اور اس سے قبل میں دوسرا معنی ہے۔ فافہم۔

”شرح المنیہ“ میں کہا: مردوں اور عورتوں کے لئے تعزیت کے کلمات مستحب ہیں جبکہ وہ عورتیں فتنہ میں مبتلا نہ ہوں۔ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے: من عزی اخاه بمصیبة کساہ الله من حلل الکرامة يوم القیمة۔ (2) ”جس نے مصیبت کے وقت اپنے بھائی کو تعزیت کی اللہ تعالیٰ قیامت کے روز اسے کرامت کے لباس پہنائے گا۔ اسے ابن ماجہ نے روایت کیا ہے۔ اور حضور ﷺ کا فرمان ہے: من عزی مصابا فله مثل اجرہ، جس نے کسی مصیبت زدہ کو صبر کی تلقین کی تو اس کے لیے اس کی مثل اجر ہے (3)۔ تعزیت سے مراد یہ کہنا ہے: اللہ تعالیٰ تیرے اجر کو عظیم کرے، تیرے صبر کو اچھا کرے اور تیری میت کو بخش دے۔

1۔ عمل اللیوم اللیلۃ، امام احمد بن شعیب النسائی، حدیث 976

2۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الجنائز، باب ما جاء فی ثواب من عزی مصابا، جلد 1، صفحہ 498، حدیث نمبر 1589

3۔ سنن ترمذی، کتاب الجنائز، باب ما جاء فی اجر من عزی مصابا، جلد 1، صفحہ 576، حدیث نمبر 993

مصیبت پر ثواب

تشبیہ

اجر کے بڑا کرنے کی یہ دعا حضور ﷺ سے مروی ہے جب نبی کریم ﷺ نے حضرت معاذ کیلئے ان کے بیٹے کے فوت ہونے پر تعزیت کی (1) یہ دعا تقاضا کرتی ہے کہ مصیبت پر ثواب ہوگا۔ محقق ابن ہمام نے ”المسایرہ“ میں کہا: حنفیہ نے کہا: اس بارے میں جو دلیل سہمی وارد ہوئی ہے کہ طاعت پر اور مومن کے دکھ اور اس کے بچے کے دکھ یہاں تک کہ وہ کاٹنا جو اسے چھتا ہے اس پر جو رزق کا وعدہ اور ثواب کا وعدہ ہے وہ محض اللہ تعالیٰ کی جانب سے فضل و احسان ہے اس کا پایا جانا ضروری ہے۔ کیونکہ صادق (یعنی رسول اللہ ﷺ) نے وعدہ کیا ہے۔

کیا ثواب کے لئے صبر شرط ہے یا کہ نہیں؟ ابن حجر نے کہا: عز بن عبد السلام سے یہ قول نقل ہوا ہے کہ بذات خود مصائب پر کوئی ثواب نہیں۔ کیونکہ ان کا کسب سے کوئی واسطہ نہیں بلکہ ثواب ان پر صبر کرنے میں ہے۔ اگر وہ صبر نہیں کرتا تو یہ مصائب اس کے گناہوں کا کفارہ بن جائیں گے۔ کیونکہ کفارہ بننے والی چیز میں یہ شرط نہیں کہ وہ کسب ہو جس طرح بلا (آزمائش) کسب نہیں ہے۔ جزع، فزع، کفارہ بننے سے مانع نہیں بلکہ یہ ایک اور مصیبت ہے۔ امام ”شافعی“ رضی اللہ عنہ کی تصریح سے اس قول کا رد کیا گیا کہ مجنون اور ایسا مریض جس کی عقل مغلوب ہو اسے اجر و ثواب دیا جاتا ہے، مرض کے ساتھ اس کا کفارہ ادا ہو جاتا ہے۔ پس اجر کا حکم کیا جبکہ عقل کی نفی صبر کی نفی کو مستزہم ہے۔ صحیحین کی حدیث اس کی تائید کرتی ہے: ”مسلمان کو جو تھکاوٹ، مرض، غم، حزن، تکلیف یہاں تک کہ کاٹنا جو اسے چھتا ہے اللہ تعالیٰ انہیں اس کی خطاؤں کا کفارہ بنا دیتا ہے“ (1)۔ ساتھ ہی حدیث صحیح ہے: جب بندہ مریض ہوتا ہے یا سفر کرتا ہے تو اس کے لئے اسی کی مثل لکھا جاتا ہے جو وہ صحیح اور مقیم حالت میں عمل کیا کرتا تھا (2)۔ اس میں یہ ہے کہ اسے ثواب حاصل ہوتا ہے جو اس کے اس فعل کے مماثل ہوتا ہے جو مرض کے سبب سے پہلے اس سے صادر ہوتا تھا۔ یہ ثواب اللہ تعالیٰ کی جانب سے بطور فضل ہوتا ہے۔ جس کو مصیبت لاحق ہوئی اور اس نے صبر کیا تو اس کو دو ثواب حاصل ہوں گے ایک نفس مصیبت کا اور ایک اس پر صبر کا۔ جس کا صبر نہ ہو، اگر صبر کا نہ ہونا عذر کی وجہ سے ہو جس طرح جنون ہے تو پھر بھی حکم اسی طرح ہے، اگر صبر کا نہ ہونا جزع وغیرہ سے ہو تو دونوں ثوابوں میں سے کوئی شے حاصل نہ ہوگی۔ ملخص۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ مصیبت پر ثواب کے لئے صبر شرط ہے مگر جب صبر عذر کی وجہ سے نہ پایا جائے جیسے جنون۔ جہاں تک اس کے ساتھ کفارہ کے واقع ہونے کا تعلق ہے تو وہ شرط کے بغیر حاصل ہے۔

1۔ المعجم الاوسط للطبرانی، باب من اسه احمد، جلد 1، صفحہ 92، حدیث نمبر 83

2۔ صحیح بخاری، کتاب المرضی، باب ما جاء فی کفارۃ المرض، جلد 3، صفحہ 292، حدیث نمبر 5210

3۔ صحیح بخاری، کتاب الجہاد، باب ما یکتب للمسافر الخ، جلد 2، صفحہ 164، حدیث نمبر 2774

وَبَاتِّخَاذِ طَعَامٍ لَهُمْ،

ان کے لئے کھانا تیار کرنے

اہل میت کے لیے کھانا تیار کرنا

7668۔ (قولہ: وَبَاتِّخَاذِ طَعَامٍ لَهُمْ) ”افتح“ میں کہا: اہل میت کے پڑوسیوں، بعیدی رشتہ داروں کے لئے مستحب ہے کہ وہ میت والوں کے لئے اتنا کھانا تیار کریں جو ایک دن رات انہیں سیر کر دے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے آل جعفر کے لئے کھانا تیار کرو انہیں ایک ایسی مصیبت آجینگی ہے جو انہیں کھانا پکانے سے غافل کر دے گی (1)۔ ترمذی نے اسے حسن قرار دیا ہے اور حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔ اور اس لئے کہ یہ نیکی اور معروف ہے۔ کھانا کھانے کے لئے ان سے اصرار کیا جائے گا کیونکہ غم انہیں اس سے مانع ہوتا ہے پس وہ کمزور ہو جائیں گے۔

گھر والوں کی جانب سے ضیافت کا مکروہ ہونا

یہ بھی کہا: اہل میت کی جانب سے ضیافت کا کھانا تیار کرنا مکروہ ہے۔ کیونکہ یہ کھانا خوشی میں مشروع ہے مصیبت میں مشروع نہیں۔ یہ قبیح بدعت ہے۔ امام احمد اور ابن ماجہ نے صحیح سند سے جریر بن عبد اللہ سے روایت کی ہے: ہم اہل میت کے ہاں اجتماع کرنے اور ان کا لوگوں کے لئے کھانا تیار کرنے کو نو حشر کرتے (2)۔

”بزازیہ“ میں ہے: پہلے دن، تیسرے دن، ہفتہ کے بعد کھانا تیار کرنا مکروہ ہے۔ اور مخصوص مواقع پر کھانا قبر کی طرف لے جانا مکروہ ہے اور قرآن کی قراءت کے لئے دعوت کرنا مکروہ ہے۔ ختم کے لئے اور سورۃ انعام یا سورۃ اخلاص کی قراءت کے لئے صلحا اور قرآن کا جمع ہونا مکروہ ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ کھانا کھانے کے لئے قرآن کی قراءت کے موقع پر کھانا تیار کرنا مکروہ ہے۔ ”بزازیہ“ میں کتاب الاستحسان میں ہے۔ اگر اس نے فقرا کے لئے کھانا تیار کیا تو یہ اچھا ہے۔

”المعراج“ میں اسی بارے میں طویل گفتگو کی ہے۔ اور کہا: یہ تمام افعال شہرت اور ریاکاری کے لئے ہیں ان سے بچنا چاہئے کیونکہ لوگ اس سے اللہ تعالیٰ کی رضا کا ارادہ نہیں کرتے۔

یہاں ”شرح المنیہ“ میں حضرت جریر کی حدیث کا دوسری حدیث کے ساتھ معارضہ کی صورت میں بحث کی ہے جس میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسی عورت نے دعوت دی جس کا خاندان فوت ہو چکا تھا جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس کے دفن سے فارغ ہوئے تھے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں کھانا لایا گیا (3)۔

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الجنائز، باب ما جاء في الطعام الخ، جلد 1، صفحہ 501، حدیث نمبر 1598

2۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الجنائز، باب ما جاء في النهي عن الاجتماع الخ، جلد 1، صفحہ 502، حدیث نمبر 1680

3۔ سنن ابی داؤد، کتاب البیوع، باب في اجتناب الشبهات، جلد 2، صفحہ 543، حدیث نمبر 2894

وَبِالْجُلُوسِ لَهَا فِي غَيْرِ مَسْجِدٍ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ،

اور تعزیت کے لئے مسجد کے علاوہ میں تین دن تک بیٹھنے میں کوئی حرج نہیں۔

میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ یہ ایک مخصوص حالت کا واقعہ ہے۔ اس میں کوئی عموم نہیں جب کہ خاص سبب کا احتمال ہے۔ حضرت جریر کی جو حدیث ہے وہ اس سے مختلف ہے اس بنا پر کہ یہ ہمارے اور ہمارے غیر جیسے شافعیہ اور حنابلہ کے مذہب میں، جو منقول ہے، بحث ہے۔ جبکہ حضرت جریر کی مذکورہ حدیث سے کراہت پر استدلال ہے۔ خصوصاً جب وارثوں میں چھوٹے اور غائب لوگ، دوں۔ قطع نظر اس کے جو اس موقع پر عموماً منکرات کثیرہ واقع ہوئی ہیں جس طرح شیعہ اور قدیلیں جلائی جاتی ہیں جو خوشی کے موقع پر بھی نہیں پائی جاتیں۔ اور جیسے طبل بجائے جاتے ہیں، اچھی آوازوں کے ساتھ گایا جاتا ہے، عورتیں اور مرد اکٹھے ہوتے ہیں، ذکر، قرآن کی قراءت وغیرہ پر اجرت لی جاتی ہے ان زمانوں میں جن کا مشاہدہ کیا جاتا ہے جو اس طرح ہو تو اس کی حرمت اور اس کے بارے میں وصیت کے باطل ہونے میں کوئی شک نہیں۔ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلیٰ العظیم۔

تعزیت کے لیے بیٹھنا

7669۔ (قولہ: وَبِالْجُلُوسِ لَهَا) یعنی تعزیت کے لئے بیٹھنے میں کوئی حرج نہیں۔ یہاں لا بأس کا استعمال حقیقت کے معنی میں ہے۔ کیونکہ یہ ”اولیٰ“ کے خلاف ہے جس طرح ”شرح المنیہ“ میں اس کی تصریح کی ہے۔ ”الاحکام“ میں ”خزانہ الفتاویٰ“ سے مروی ہے: مصیبت میں مردوں کے تین دن کے لئے بیٹھنے میں رخصت آئی ہے عورتیں قطعاً نہ بیٹھیں۔

7670۔ (قولہ: فِي غَيْرِ مَسْجِدٍ) جہاں تک مسجد میں بیٹھنے کا تعلق ہے تو یہ مکروہ ہے۔ جس طرح ”البحر“ میں ”الجبتی“ سے مروی ہے۔ ”شرح المنیہ“ اور ”الفتح“ میں اس کی تصریح کی ہے۔ لیکن ”الظہیر“ میں ہے: اہل بیت کے لئے اس میں کوئی حرج نہیں کہ وہ گھریا مسجد میں بیٹھیں جبکہ لوگ ان کے پاس آئیں اور ان سے تعزیت کریں۔

میں کہتا ہوں: ”البحر“ میں جو قول ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھے جب حضرت جعفر اور حضرت زید بن حارثہ شہید ہوئے۔ لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں آتے اور آپ سے تعزیت کرتے (1) اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بیٹھنے کا مقصود تعزیت نہ تھا۔ ”الامداد“ میں ہے: ہمارے ائمہ میں سے کثیر متاخرین نے کہا: گھر والے کے ہاں اجتماع مکروہ ہے۔ اور گھر والے کے لئے یہ مکروہ ہے کہ وہ اپنے گھر میں بیٹھے یہاں تک کہ اس کے پاس وہ آئے جو اس سے تعزیت کرے۔ بلکہ جب وہ فارغ ہو اور لوگ دفن سے فارغ ہوں تو بکھر جائیں۔ اور لوگ اپنے کاموں میں مشغول ہو جائیں اور گھر والا اپنے کام میں مشغول ہو جائے۔

میں کہتا ہوں: کیا مسجد میں بیٹھنے اور قرآن کی قراءت سے کراہت ختم ہو جاتی ہے یہاں تک کہ جب لوگ فارغ ہوں تو

وَأَوْلُهَا أَفْضَلُهَا وَتُكْرَهُ بَعْدَهَا إِلَّا لِعَاطِبٍ، وَتُكْرَهُ الشَّعْزِيَّةُ ثَانِيًا، وَعِنْدَ الْقَبْرِ، وَعِنْدَ بَابِ الدَّارِ؛ وَيَقُولُ عَظَّمَ اللهُ أَجْرَكَ،

تعزیت کا پہلا دن سب سے افضل دن ہے اور اس کے بعد مکروہ ہے۔ مگر جو آدمی غائب ہو وہ بعد میں تعزیت کر سکتا ہے۔ دوبارہ تعزیت کرنا اور قبر کے پاس اور گھر کے سامنے تعزیت کرنا مکروہ ہے۔ وہ کہے: اللہ تعالیٰ تجھے عظیم اجر عطا فرمائے،

میت کا ولی کھڑا ہو اور لوگ اس سے تعزیت کریں جس طرح ہمارے زمانے میں کیا جاتا ہے؟ ظاہر یہ ہے کہ ایسا نہیں۔ کیونکہ بیٹھے کا مقصود تعزیت ہے قراءت نہیں۔ خصوصاً یہ اجتماع اور بیٹھنا قبرستان میں ان قبروں پر ہو جن کے نشان مٹ چکے ہوں۔ دلا حول ولا قوۃ الا باللہ العزیز العظیم۔

7671۔ (قوله: وَأَوْلُهَا أَفْضَلُهَا) یہ دفن کے بعد افضل ہے پہلے نہیں۔ کیونکہ گھر والے دفن سے پہلے اس کی تیاری میں مصروف ہوتے ہیں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ دفن کے بعد میت کے فراق کی وجہ سے وحشت زیادہ ہوتی ہے۔ یہ اس صورت میں ہے جب ان سے شدید جزع فزع دکھائی نہ دے ورنہ ان کی تسکین کے لئے تدفین سے پہلے بیٹھنا ٹھیک ہوگا۔ ”جوہرہ“۔

7672۔ (قوله: وَتُكْرَهُ بَعْدَهَا) کیونکہ یہ طریقہ اس کے غم کو تازہ کر دیتا ہے ”مخ“۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ مکروہ تزیہی ہے۔ ”ط“۔

7673۔ (قوله: إِلَّا لِعَاطِبٍ) مگر جب تعزیت کرنے والا یا جس سے تعزیت کی جاتی ہے وہ غائب ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ ”جوہرہ“۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ وہ حاضر جو غائب کے گھر کو نہ جانتا ہو اس کا حکم بھی یہی ہے جس طرح شافعیہ نے اس کی تصریح کی ہے۔

7674۔ (قوله: وَتُكْرَهُ الشَّعْزِيَّةُ ثَانِيًا) ”تاثر خانیہ“ میں ہے: جس نے ایک دفعہ تعزیت کی اس کے لئے دوبارہ تعزیت کرنا مناسب نہیں۔ یہ قول حسن نے امام ”ابوضیفہ“ رحمہ اللہ سے روایت کیا ہے۔ ”امداد“۔

7675۔ (قوله: وَعِنْدَ الْقَبْرِ) ”الحلبہ“ میں ”المجننی“ کی طرف منسوب کیا ہے کہا: اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جسے ابن شاہین نے ابراہیم سے نقل کیا ہے، قبر کے پاس تعزیت کرنا بدعت ہے۔

میں کہتا ہوں: شاید اس کے مکروہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہاں مطلوب قرآن حکیم کی قراءت اور میت کے لئے یہ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ جواب میں اسے ثابت قدمی عطا فرمائے۔

7676۔ (قوله: وَعِنْدَ بَابِ الدَّارِ) ”الظہیریہ“ میں ہے: تعزیت کے لئے گھر کے دروازے پر بیٹھنا مکروہ ہے کیونکہ یہ اہل جاہلیت کا عمل ہے جبکہ اس سے منع کر دیا گیا۔ اور عجمی علاقوں میں جو یہ کیا جاتا ہے کہ قالین بچھائے جاتے ہیں اور راستے کے تھڑوں پر کھڑا ہوا جاتا ہے یہ قبیح ترین عمل ہے۔ ”بحر“۔

7677۔ (قوله: وَيَقُولُ عَظَّمَ اللهُ أَجْرَكَ) اللہ تعالیٰ تیرے اجر کو ثواب اور درجات کی زیادتی کے ساتھ عظیم

وَأَحْسَنَ عَزَاءِكَ، وَغَفَرَ لِمَيْتِكَ وَبِزِيَارَةِ الْقُبُورِ

تجھے اچھا صبر عطا کرے اور تیری میت کی مغفرت فرمائے۔ اور قبروں کی زیارت میں کوئی حرج نہیں

بنائے۔ و احسن عزاءك، عزاء یہ مد کے ساتھ ہے۔ یعنی تیری تسلی اور تیرے صبر کو اچھا کرے۔ ”ابن حجر“۔ اور ان کا قول و غفر لمیتك یہ قول اس وقت کرے گا اگر میت مکلف ہو گا ورنہ نہیں۔ جس طرح ”شرح المنیہ“ میں ہے۔ شوافع کی کتب میں ہے: کسی مسلمان کا کافر رشتہ دار فوت ہو جائے تو مسلمان سے یوں تعزیت کی جائے گی: اللہ تعالیٰ تیرے اجر اور تیرے صبر کو عظیم کرے۔ اور کسی کافر کا مسلمان رشتہ دار فوت ہو جائے تو کافر سے یوں تعزیت کی جائے گی: اللہ تعالیٰ تیری میت کو بخش دے اور تیرے صبر کو اچھا کرے۔

قبروں کی زیارت

7678۔ (قوله: وَبِزِيَارَةِ الْقُبُورِ) یعنی قبروں کی زیارت میں کوئی حرج نہیں بلکہ یہ مستحب ہے۔ جس طرح ”البحر“ میں ”الجبتی“ سے مروی ہے۔ چاہئے یہ تھا کہ اس کی تصریح ہوتی کیونکہ مذکورہ حدیث میں اس کا حکم دیا گیا ہے جس طرح ”امداد“ میں ہے۔ ہر ہفتہ ان کی زیارت کی جائے جس طرح ”مختارات النوازل“ میں ہے۔ ”شرح لباب المناسک“ میں کہا: مگر افضل جمعہ، ہفتہ، سوموار اور جمعرات کے دن ہیں۔ محمد بن واسع نے کہا: مردے جمعہ کے روز، ایک دن اس سے پہلے اور ایک دن اس کے بعد زیارت کرنے والوں کو جانتے ہیں۔

اس میں یہ قول ہے: یہ مستحب ہے کہ شہداء احد کی زیارت کی جائے۔ کیونکہ ابن شہبہ نے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہر سال کے شروع پر شہداء احد کی قبروں کی زیارت کیا کرتے تھے۔ آپ فرماتے: تم پر سلامتی ہے اس کے بدلے میں جو تم نے صبر کیا پس دار آخرت کتنا اچھا ہے (1)۔ افضل یہ ہے کہ یہ زیارت جمعرات کے روز پاکیزہ حالت میں صبح صبح ہوتا کہ ظہر کی نماز مسجد نبوی میں فوت نہ ہو۔

میں کہتا ہوں: اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ قبروں کی زیارت مندوب ہے اگرچہ ان کا محل دور ہو۔ کیا زیارت کے لئے سفر کرنا مستحب ہے جس طرح یہ معمول ہے کہ غلیل الرحمن، ان کے اہل اور اولاد اور سید بدوی وغیرہ معزز اکابر کی زیارت کے لئے سفر کیا جاتا ہے؟ میں نے اپنے ائمہ میں سے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس امر کی تصریح کی ہو۔ شافعیہ کے بعض ائمہ نے اس سے منع کیا ہے۔ مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے روضہ اقدس کی زیارت کے لئے سفر جائز ہے۔ وہ اس پر قیاس کرتے ہیں کہ تین مساجد کے علاوہ کے لئے سفر کرنے سے منع کیا گیا۔ امام غزالی نے فرق واضح کرتے ہوئے اس کا رد کیا ہے۔ کیونکہ ان تین مساجد کے علاوہ جتنی مساجد ہیں وہ فضیلت میں برابر ہیں پس ان کی طرف سفر کرنے کا کوئی فائدہ نہیں۔ جہاں تک اولیاء کا تعلق ہے وہ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں قرب اور زائرین کو نفع پہنچانے میں اپنے معارف اور اسرار کے لحاظ سے مختلف ہیں۔ ابن

وَلَوْلِ لِلنِّسَاءِ لِحَدِيثٍ (كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ إِلَّا فَزُورُوهَا) (1) وَيَقُولُ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ

اگرچہ عورتیں زیارت کرنے والی ہوں کیونکہ حدیث طیبہ ہے: میں تمہیں قبروں کی زیارت سے منع کیا کرتا تھا خبردار ان کی زیارت کیا کرو۔ اور زیارت کرنے والا کہے السلام علیکم

حجر نے اپنے ”فتاویٰ“ میں کہا: قبور کی زیارت کے وقت جو منکرات اور مفسد پائے جاتے ہیں جیسے مردوں کا عورتوں سے اختلاط وغیرہ ان کی وجہ سے زیارت کو ترک نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ اس جیسے امور سے اعمال حسنہ کو ترک نہیں کیا جاتا۔ بلکہ انسان پر یہ لازم ہے کہ وہ یہ افعال کرے اور بدعتوں کا انکار کرے اور اگر اس کے بس میں ہو تو ان کو زائل کرے۔

میں کہتا ہوں: جو قول (مقولہ 7591 میں) گزر چکا ہے کہ جنازہ کے ساتھ جانے کو ترک نہ کیا جائے گا اگرچہ جنازہ کے ساتھ عورتیں اور نوحہ کرنے والی ہوں اس کی تائید کرتا ہے۔ ”تامل“۔

عورتوں کے لیے زیارت قبور کا شرعی حکم

7679۔ (قولہ: وَلَوْلِ لِلنِّسَاءِ) ایک قول یہ کیا گیا: یہ عورتوں کے لئے حرام ہے کہ وہ قبروں کی زیارت کریں۔ اصح یہ قول ہے کہ ان کے لئے رخصت ثابت ہے ”بجز“۔ ”شرح المنیہ“ میں کراہت کو یقین سے بیان کیا ہے۔ کیونکہ جنازہ کے ساتھ جانے میں اس کے بارے میں قول (مقولہ 7590 میں) گزر چکا ہے۔ ”خیر ملی“ نے کہا: اگر عورتوں کا قبروں پر جانا حزن، رونے اور ندبہ کی تجدید کے لئے ہو جس طرح عورتوں کی عادت ہے تو یہ جائز نہیں۔ اسی پر اس حدیث کو محمول کیا جائے گا: اللہ تعالیٰ نے ان عورتوں پر لعنت کی جو قبروں کی زیارت کرتی ہیں (2)۔ اگر وہ عبرت حاصل کرنے کے لئے اور رحم کے لئے ہو جس میں رونانہ ہو اور صالحین کی قبروں کی زیارت سے تبرک کا حصول ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں جب وہ بوڑھی ہوں۔ جب وہ جوان ہوں تو مکروہ ہے جس طرح مساجد میں جماعت کے لئے حاضر ہونا۔ یہ بہت اچھی تطبیق ہے۔

زیارت قبور کا طریقہ

7680۔ (قولہ: وَيَقُولُ الْخ) ”الفتح“ میں کہا: طریقہ یہ ہے کہ کھڑے کھڑے زیارت کرے اور کھڑے کھڑے دعا کرے جس طرح نبی کریم ﷺ بقیع کی طرف نکلتے ہوئے کہا کرتے تھے اور فرماتے: السلام علیکم الخ (3)۔ ملا علی قاری کی ”شرح اللباب“ میں ہے: پھر زیارت قبور کے آداب میں سے یہ ہے کہ زیارت کرنے والا متوفی کے پاؤں کی جانب سے آئے اس کے سر کی جانب سے نہ آئے۔ کیونکہ یہ میت کی آنکھ کے لئے تھکاوٹ کا باعث ہے۔ پہلی صورت کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ پہلی صورت میں وہ آنکھ کے مقابل ہوتا ہے۔ لیکن یہ اس صورت میں ہے جب اس کے لئے یہ ممکن ہو ورنہ یہ ثابت ہے کہ حضور ﷺ نے میت کے سر ہانے سورہ بقرہ کے آغاز اور اس کے پاؤں کی جانب سورہ بقرہ کے اختتام کی

1۔ سنن نسائی، کتاب الجنائز، باب زیارة القبور، جلد 2، صفحہ 87، حدیث نمبر 1152، ضیاء القرآن پبلی کیشنز

2۔ سنن ترمذی، کتاب الجنائز، باب ماجاء فی کراهیة زیارة القبور للنساء، جلد 1، صفحہ 568، حدیث نمبر 976

3۔ صحیح مسلم، کتاب الجنائز، باب ما یقال عند دخول القبور، جلد 1، صفحہ 902، حدیث نمبر 1668

دَارَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ، وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ بِكُمْ لَاحِقُونَ (1) وَيَقْرَأُ أَيْسَ، وَفِي الْحَدِيثِ (مَنْ قَرَأَ الْإِخْلَاصَ أُحْدَى عَشْرَةَ مَرَّةً ثُمَّ وَهَبَ أَجْرَهَا لِلْأَمْوَاتِ أُعْطِيَ مِنْ الْأَجْرِ بَعْدَ الْأَمْوَاتِ)

دار قوم مؤمنین۔ اے مومن قوم کے گھر والو تم پر سلام۔ اللہ نے چاہا تو ہم تم سے ملنے والے ہیں۔ اور وہ سورہ ایس پڑھے۔ حدیث طیبہ میں ہے: جس نے سورہ اخلاص گیارہ دفعہ پڑھی پھر اس کا اجر اموات کو بہ کیا تو پڑھنے والے کو مستحق کی تعداد کے برابر اجر دیا جائے گا۔

قراءت کی۔ قبر کی زیارت کے آداب میں سے یہ ہے وہ السلام علیکم کہے نہ کہ علیکم السلام کہے۔ کیونکہ حدیث میں یہ وارد ہے: السلام علیکم دار قوم مؤمنین، وانا ان شاء اللہ بکم لاحقون، ونسأل اللہ لنا ولکم العافیة پھر طویل وقت تک کھڑے ہوئے دعا مانگے۔ اگر بیٹھے تو دور بیٹھے یا قریب بیٹھے جس طرح اس کی زندگی میں مرتبہ کی حالت تھی۔ ”طحاوی“ نے کہا: ”الدار“ کا لفظ زائد ہے یا یہ لازم کے ذکر کے قبیل سے ہے۔ کیونکہ جب وہ دار پر سلام کرتا ہے تو اس دار کے مکینوں پر بدرجہ اولی سلام کرتا ہے۔ مشیت کا ذکر حصول برکت کے لئے ہے کیونکہ انہیں جا ملنا امر محقق ہے۔ یا اس سے مراد حالات میں سے کامل ترین حالت پر جا ملنا ہے۔ پس مشیت صحیح ہے۔

7681۔ (قولہ: وَيَقْرَأُ أَيْسَ) کیونکہ یہ وارد ہوا ہے جو آدمی قبرستان میں داخل ہوا اور سورہ ایس کی قراءت کی اللہ تعالیٰ اس روز ان سے عذاب میں تخفیف کر دے گا اور اس قبرستان میں جتنے افراد مدفون ہیں ان کے برابر نیکیاں ہوں گی ”بحر“۔ ”شرح اللباب“ میں ہے: وہ قرآن میں سے قراءت کرے جو اس کے لئے آسان ہو جیسے سورہ فاتحہ، سورہ بقرہ آغاز سے لے کر مفلحون تک، آیت الکرسی، رکوع آمن الرسول، سورہ ایس، سورہ تبارک الذی، سورہ تکاثر اور سورہ اخلاص بارہ دفعہ یا گیارہ دفعہ یا سات دفعہ یا تین دفعہ۔ پھر وہ کہے: اے اللہ! جو ہم نے پڑھا ہے اس کا ثواب فلاں خاص فرد یا ان لوگوں کو پہنچا۔

میت کے لیے تلاوت قرآن اور اسے ثواب ہدیہ کرنا

تشبیہ

ہمارے علمائے باب الحج عن الغیر میں (مقولہ 10885 میں) تصریح کی ہے کہ انسان کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ اپنے عمل کا ثواب دوسرے انسان کے لئے کر دے وہ عمل نماز ہو، روزہ ہو، صدقہ یا کوئی اور چیز۔ ”الہدایہ“ میں اسی طرح ہے بلکہ ”تارخانہ“ کی کتاب الزکاة میں ”الحیظ“ سے مروی ہے: افضل یہ ہے جو نفلی صدقہ کرتا ہے تو تمام مؤمنین اور مومنات کی نیت کرے۔ کیونکہ یہ انہیں پہنچتا ہے اور اس کے اجر میں سے کسی شے کی کمی نہیں ہوتی۔

یہ اہل سنت و جماعت کا مذہب ہے۔ لیکن امام ”شافعی“ رحمہ اللہ اور امام مالک نے خالص عبادات بدنیہ کی استثنا کی ہے جس طرح نماز اور تلاوت ہے۔ ان کا ثواب دونوں ائمہ کے نزدیک میت تک نہیں پہنچتا۔ باقی عبادات کا معاملہ مختلف ہے

جس طرح صدقہ اور حج ہے۔ معتزلہ نے تمام میں اختلاف کیا ہے۔ مکمل بحث ”فتح“ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی جو قول گزرا ہے وہ ان کا مشہور قول ہے۔ شافعیہ میں سے جو متاخرین ہیں انہوں نے یہ بیان کیا کہ قرآن حکیم کی قراءت کا ثواب میت کو پہنچتا ہے جب قراءت میت کی موجودگی میں ہو یا قراءت کے بعد اس کے حق میں دعا کی جائے اگرچہ وہ میت غائب ہو۔ کیونکہ جہاں قراءت کی جاتی ہے وہاں رحمت اور برکت نازل ہوتی ہے اس کے بعد جو دعا ہوتی ہے اس کے قبول ہونے کی زیادہ امید ہوتی ہے۔ اس کا مقتضایہ ہے کہ مراد میت کو قراءت کا نفع ہے نہ کہ اسے قراءت کا ثواب حاصل ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے انہوں نے دعا میں یہ پسند کیا ہے: اے اللہ! جو میں نے پڑھا ہے اس کے ثواب کی مثل فلاں کو پہنچا۔ جہاں تک ہمارا نقطہ نظر ہے وہ یہ ہے کہ میت کو نفس ثواب ملتا ہے۔ ”البحر“ میں ہے: جس نے روزہ رکھا یا نماز پڑھی یا اس نے صدقہ کیا اور اس نے اس کا ثواب مردوں یا زندوں میں سے کسی اور کے لئے کیا تو یہ جائز ہے۔ اہل سنت و جماعت کے نزدیک اس کا ثواب ان تک پہنچتا ہے۔ ”البدائع“ میں یہ اسی طرح ہے۔ پھر کہا: اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس میں کوئی فرق نہیں کہ ثواب مردہ کے لئے یا زندہ کے لئے کیا جائے۔ کیونکہ ان کا کلام مطلق ہے اور فرض و نفل میں کوئی فرق نہیں۔

”جامع الفتاویٰ“ میں ہے کہ ایک قول یہ کیا گیا ہے: ”فرائض“ میں یہ چیز جائز نہیں۔

کتاب الروح، جس کے مصنف حافظ ابو عبد اللہ دمشقی حنبلی جو ابن قیم جوزیہ کے نام سے مشہور ہیں، میں ہے جس کا حاصل یہ ہے: زندہ کو ثواب ہدیہ کرنے میں اختلاف ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ صحیح ہے کیونکہ امام احمد کا قول مطلق ہے: وہ بھلائی کا کام کرے اور اس کا نصف اپنے باپ یا اپنی ماں کے لئے کر دے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: نہیں کیونکہ (زندہ) غیر محتاج ہے۔ کیونکہ وہ خود عمل کر سکتا ہے۔ اسی طرح فعل کرنے کے وقت اس کی نیت کے شرط ہونے میں اختلاف ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: نہیں: کیونکہ اس دوسرے فرد کے لئے ثواب ہے۔ پس اس عمل کے ساتھ اس کے لئے نیکی کرنا اور ہدیہ کرنا ہے جس کے لئے وہ ارادہ کرے گا جس طرح ایک آدمی کسی کو اپنے مال میں سے شے ہدیہ کرتا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: عمل کرتے وقت نیت کرنا شرط ہے۔ کیونکہ جب وہ عمل اس کے لئے واقع ہوگا تو اس سے انتقال کو قبول نہیں کرے گا۔ یہ اولیٰ ہے۔ پہلے قول کی بنا پر واجبات کو ہدیہ کرنا صحیح نہ ہوگا کیونکہ واجبات کو بجالانے والا اپنی جانب سے عبادت کی نیت کرتا ہے۔ اور دوسرے قول کی بنا پر صحیح ہے اور عمل کرنے والے کی جانب سے کفایت کر جائے گا۔ ایک جماعت سے نقل کیا گیا کہ انہوں نے اپنے اعمال کا ثواب مسلمانوں کے لئے ہدیہ کر دیا اور یہ کہا: ہم اللہ تعالیٰ کے ساتھ فقر اور افلاس سے ملاقات کریں گے جبکہ شریعت اس سے مانع نہیں۔ ثواب پہنچنے میں یہ شرط نہیں کہ وہ اس کے لفظ کے ساتھ ہدیہ کرے۔ جس طرح وہ ایک آدمی کو زکاة کی نیت سے مال دیتا ہے۔ کیونکہ سنت نے اس کو غیر کی جانب سے حج والی حدیث وغیرہ میں اس کو شرط قرار نہیں دیا۔ ہاں جب ایک آدمی کوئی عمل اپنے لئے کرے پھر اس کے ثواب کی غیر کے لئے نیت کرے تو یہ کافی نہ ہوگا (بلکہ یہ الفاظ کہنا ہوں

گے)۔ جس طرح ایک آدمی نیت کرے کہ وہ ہبہ کرے یا آزاد کرے یا صدقہ کرے۔ عمل کا نصف ثواب یا چوتھائی ثواب کسی کو ہدیہ کرے تو یہ صحیح ہے جس طرح امام احمد نے اسے بیان کیا ہے۔ اس سے کوئی مانع نہیں۔ اس کی وضاحت یہ قول کرتا ہے کہ اگر اس نے تمام ثواب چار افراد کو ہدیہ کیا تو ہر ایک کو چوتھائی ثواب ملے گا۔ اسی طرح اگر وہ چوتھائی ثواب کسی کو ہدیہ کرے اور باقی ماندہ اپنے لئے رکھے تو بھی صورت حال یہی ہوگی۔

میں کہتا ہوں: ابن حجر مکی سے سوال کیا گیا اس کے متعلق کہ اگر ایک آدمی قبرستان والوں کے لئے سورہ فاتحہ پڑھتا ہے کیا وہ اس کا ثواب ان میں تقسیم ہوگا یا ان میں سے ہر ایک کو اس کے ثواب کی مثل پورا ثواب ملے گا؟ آپ نے جواب دیا ایک جماعت نے دوسرے قول کا فتویٰ دیا۔ اللہ تعالیٰ کے فضل کی وسعت کے لئے یہی لائق ہے۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں قراءت کا ثواب ہدیہ کرنا

تمتہ

ابن حجر نے ”الفتاویٰ الفقہیہ“ میں ذکر کیا کہ حافظ ”ابن تیمیہ“ نے گمان کیا کہ قرآن حکیم کی قراءت کا ثواب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ہدیہ نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ آپ کی ذات والاصفات پر کوئی امر جاری نہیں کیا جاسکتا مگر جس امر کی آپ نے اجازت دی ہو اور وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں درود اور آپ کے لئے وسیلہ کا سوال ہے۔ ابن حجر نے کہا: علامہ سبکی وغیرہ نے ابن تیمیہ کا رد کرنے میں مبالغہ سے کام لیا کہ اس جیسے عمل کے لئے خاص اجازت کی ضرورت نہیں۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد ساری عمر وصیت کے بغیر عمرہ کرتے رہے۔ ابن موفق نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے سترج کئے جبکہ آپ طبقہ جنید سے تعلق رکھتے تھے۔ ابن سراج نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے دس ہزار ختم قرآن کئے اور اسی کی مثل قربانیاں کیں۔

میں کہتا ہوں: میں نے اسی کی مثل حنفیہ کے مفتی احمد بن شلبی، جو صاحب ”البحر“ کے شیخ ہیں، کے ہاتھ سے لکھا ہوا قول دیکھا جبکہ وہ ”نویری“ کی ”شرح الطیبہ“ سے نقل کرتے ہیں۔ انہوں نے جو قول نقل کیا ہے اس میں سے یہ ہے کہ حنابلہ میں سے ابن عقیل نے کہا: یہ امر مستحب ہے کہ قرآن حکیم کی قراءت کا ثواب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ہدیہ کیا جائے۔

میں کہتا ہوں: ہمارے علما کا قول ہے: بندے کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ اپنے عمل کا ثواب کسی اور کے لئے کر دے اس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات داخل ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس کے زیادہ حقدار ہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں گمراہی سے بچایا۔ اس جیسا عمل کرنے میں شکر اور آپ کو اچھی چیز پہنچانے کی صورت ہے۔ اور کامل ذات کمال کی زیادتی کو قبول کرنے والی ہوتی ہے۔ بعض روکنے والوں نے یہ استدلال کیا کہ یہ تحصیل حاصل ہے۔ کیونکہ سرور دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کے جتنے اعمال ہیں وہ آپ کے پڑے میں ہیں۔

اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے اس سے کوئی امر مانع نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں خبر دی کہ اس نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھا پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھنے کا ہمیں حکم دیا کہ ہم یہ عرض کریں اللہم صل علی محمد، واللہ اعلم۔
اس قول اجعل ذلك زیادة فی شرفه صلی اللہ علیہ وسلم کے اطلاق میں اختلاف کیا گیا ہے۔ شیخ الاسلام بلقینی اور حافظ ابن حجر نے اس سے منع کیا۔ کیونکہ اس بارے میں کوئی دلیل موجود نہیں۔

ابن حجر کی نے ”الفتاویٰ الحدیثیہ“ میں یہ جواب دیا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا (ط) اور دعا مانگا کیجئے میرے رب! (اور) زیادہ کر میرے علم کو۔ اور مسلم شریف کی حدیث کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی دعا میں یہ کہا کرتے تھے: واجعل الحیاة زیادة لی فی کل خیر (1)۔ زندگی کو میرے لئے ہر خیر میں زیادتی بنا دے۔ یہ اس پر دلیل ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا مقام اور آپ کا کمال علم، ثواب اور باقی مراتب میں زیادتی کو قبول کرتا ہے۔ بیت اللہ شریف کی زیارت کے موقع پر اسی طرح وارد ہوا ہے وزد من شرفه و عظمه و اعتمره تشریفاً الخ (2) جس نے اس کی عزت کی، اس کی عظمت کا پاس کیا اور اس کا عمرہ کیا اس کے شرف میں بہت زیادہ اضافہ فرما۔

یہ دعا سب انبیاء کو شامل ہے اور اس پر دلالت کرتی ہے کہ انبیاء کے حق میں شرف میں اضافہ کی دعا مندوب ہے۔ امام نووی نے اپنی دو کتابوں ”الروضہ“ اور ”المہاج“ کے خطبوں میں اس دعا سے فائدہ اٹھایا۔ ”حلیسی“ اور ان کے ساتھی ”بیہقی“ ان سے سبقت لے گئے۔ ”بلقینی“ اور ”حافظ ابن حجر“ کا رد ”شیخ الاسلام القایاتی“ نے کیا۔ اور ان کی موافقت ان کے صاحب ”شرف النووی“ نے کی اور دونوں کی موافقت دونوں کے ساتھی امام الحنفیہ ”کمال ابن ہمام“ نے کی۔ بلکہ دونوں پر مبالغہ کے ساتھ اضافہ کیا۔ کیونکہ آپ نے وہ کیفیات جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر درود میں ثابت ہیں انہیں شرف کی زیادتی والی دعا میں موجود ثابت کر دیا وہ یہ ہے اللَّهُمَّ صَلِّ أَبَدًا أَفْضَلَ صَلَوَاتِكَ عَلَي سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ عَبْدِكَ وَ نَبِيِّكَ وَ رَسُولِكَ مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ وَ سَلِّمْ تَسْلِيمًا كَثِيرًا، وَ زِدْكَ تَشْرِيفًا وَ تَكْرِيمًا، وَأَنْزِلْهُ الْمَنْزِلَ الْمُقَرَّبَ عِنْدَكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ۔

اے اللہ! ہمیشہ ہمارے آقا حضرت محمد علیہ الصلوٰۃ والسلام جو تیرے بندے، تیرے نبی اور تیرے رسول ہیں جن کا نام نامی اسم گرامی محمد ہے اور آپ کی آل پر رحمتیں نازل فرما اور بہت زیادہ سلامتی نازل فرما، آپ کے شرف و کرامت میں اضافہ فرما اور آپ کو قیامت کے روز اس کا مقام پر جگہ عطا فرما جو تیرے ہاں بڑا مقرب ہے۔

دیکھو اس زیادتی کی طلب کو کس طرح ان اسباب میں سے بنا دیا ہے جو اس کیفیت کی زیادتی کا تقاضا کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ کئی اور چیزیں اس بارے میں وارد ہیں جس طرح نماز کا تشہد وغیرہا۔ یہ اس امام محقق کی جانب سے تصریح ہے کہ

1۔ صحیح مسلم، کتاب الذکر والدعاء الخ، باب التعوذ من شرماعل الخ، جلد 3، صفحہ 582، حدیث نمبر 4947

2۔ اسنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب الحج، باب ما یقول عند رویة البيت، جلد 5، صفحہ 73

وَيَخْفِرُ قَبْرًا لِنَفْسِهِ، وَقِيلَ يَكْرَهُ؛ وَالَّذِي يَنْبَغِي أَنَّهُ لَا يَكْرَهُ تَهَيُّئَةً نَحْوِ الْكَفَنِ بِخِلَافِ الْقَبْرِ يَكْرَهُ الْمَشْهُ فِي طَرِيقِ ظَنِّ أَنَّهُ مُحَدَّثٌ حَتَّى إِذَا لَمْ يَصِلْ إِلَى قَبْرِهِ إِلَّا بَوَاطِءَ قَبْرِ تَرَكَهُ

اور اس میں کوئی حرج نہیں کہ وہ اپنے لئے قبر کھودے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: ایسا کرنا مکروہ ہے۔ مناسب یہ ہے کہ کفن کی طرح تیاری مکروہ نہ ہو۔ قبر کا معاملہ اس کے خلاف ہے۔ اس راستہ میں چلنا مکروہ ہے جس کے بارے میں گمان ہو کہ یہ نیانیا ہے یہاں تک کہ وہ اس میت کی قبر تک نہ پہنچ سکتا ہو مگر قبر کو پامال کر کے تو اس قبر کے پاس جانے کو ترک کر دے۔

حضور ﷺ کے لئے زیادتی کی طلب صحیح ہے تو ان دلائل کے ہوتے ہوئے کیسے یہ وہم کیا جاسکتا ہے کہ یہ امر ممنوع ہے۔ ان کے صاحب شیخ الاسلام زکریا نے ان کی موافقت کی ہے۔ ملخص۔

کسی شخص کا اپنے لیے قبر کھودنے میں کوئی حرج نہیں

7682۔ (قوله: وَيَخْفِرُ قَبْرًا لِنَفْسِهِ) بعض نسخوں میں ہے وبحفر قبر لنفسه۔ اس بنا پر کہ حفر کا لفظ باکی وجہ سے

مجروح ہے جو ”قبر“ کی طرف مضاف ہے۔ یعنی اپنے لئے قبر کھودنے میں کوئی حرج نہیں۔ ”تارخانیہ“ میں ہے: اپنے لئے قبر کھودنے میں کوئی حرج نہیں اور اس پر اس کو اجرد یا جائے گا۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز، ربیع بن خثیم وغیرہا نے اسی طرح کیا۔

7683۔ (قوله: وَالَّذِي يَنْبَغِي الْخ) ”شرح المنیہ“ میں اسی طرح کہا ہے۔ اور کہا: اس کی حاجت عموماً ثابت ہوتی

ہے۔ قبر کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: وَمَا تَدْرِي لِي نَفْسٌ بِأَيِّ أُمَّةٍ تَكُونُ (لقمان: 34) اور کوئی نہیں جانتا کہ کس سرزمین میں مرے گا۔

قبر پر بیٹھنے اور روندنے کا شرعی حکم

7684۔ (قوله: يَكْرَهُ الْمَشْهُ الْخ) ”الفتح“ میں کہا: قبر پر بیٹھنا اور اسے روندنا مکروہ ہے۔ اس وقت جب میت کو

اس کے قریبی رشتہ داروں کے ارد گرد دفن کیا جاتا ہے لوگ اپنے قریبی کی قبر تک پہنچنے کے لئے جو قبروں کو پامال کرتے ہیں یہ مکروہ ہے۔ قبر کے پاس سونا اور اس کے پاس قضائے حاجت کرنا مکروہ ہے۔ بلکہ یہ دوسرے مکروہات سے بڑھ کر مکروہ ہے۔ بلکہ ہر وہ امر جو سنت سے معروف نہیں وہ مکروہ ہے۔ اور سنت سے جو معروف ہے وہ قبروں کی زیارت اور ان کے پاس کھڑے ہو کر دعا کرنا ہے۔

میں کہتا ہوں: ”الاحکام“ میں ”الخلاصہ“ وغیرہا سے مروی ہے: اگر وہ کوئی راستہ پائے اگر اس کے دل میں یہ خیال واقع

ہو کہ یہ راستہ نیا ہے تو اس راستے پر نہ چلے ورنہ اس میں کوئی حرج نہیں۔ ”خزانة الفتاوی“ میں ہے کہ امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ سے یہ قول مروی ہے: قبر کو پامال نہ کیا جائے مگر ضرورت کی وجہ سے۔ اور دور سے اس کی زیارت کی جائے اور وہ اس کے پاس نہ

بیٹھے۔ اگر وہ ایسا کرے تو یہ مکروہ ہے۔ بعض علمائے نے کہا: اس میں کوئی حرج نہیں کہ وہ قبروں پر سے گزرے جبکہ وہ قراءت کر رہا ہو، تسبیح کر رہا ہو یا ان کے لئے دعا کر رہا ہو۔

”الحلبہ“ میں ہے: قبر پر نماز پڑھنا اور اس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنا مکروہ ہے۔ کیونکہ اس کے بارے میں نبی وارد ہے۔ پھر امام طحاوی (1) سے ذکر کیا کہ قبر پر بیٹھنے سے جو نبی ہے اسے امام طحاوی نے قضائے حاجت پر محمول کیا ہے۔ اور کسی اور مقصد کے لئے بیٹھنا مکروہ نہیں۔ امام طحاوی نے یہ قول آثار میں تطبیق دیتے ہوئے کیا ہے۔ اور امام طحاوی نے یہ کہا: یہ امام ”ابوحنیفہ“ رحمہ اللہ، امام ”ابویوسف“ رحمہ اللہ اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ کا قول ہے۔ پھر امام طحاوی نے اس قول کے ساتھ منازعہ کیا جس کی تصریح ”النوادر“، ”التحفة“، ”البدائع“، ”المحیط“ وغیرہ میں ہے کہ امام ”ابوحنیفہ“ رحمہ اللہ نے قبر کے روندنے، اس پر بیٹھنے، اس پر سونے اور اس پر قضائے حاجت کرنے کو مکروہ قرار دیا ہے۔ اس کو روندے اور اس پر چلنے کے بارے میں نبی ثابت ہے (2)۔ اور مکمل بحث ان میں ہے۔ ”نور الایضاح“ میں قبر پر بیٹھنے کی یہ قید ذکر کی ہے جب وہ قراءت کے علاوہ ہو۔

میں کہتا ہوں: یہ بات پہلے گزر چکی ہے جب میت بوسیدہ ہو جائے اور وہ مٹی ہو جائے تو اس میں فصل کاشت کرنا اور اس پر کوئی چیز تعمیر کرنا جائز ہے۔ اس کا مقتضایہ ہے کہ اس پر چلنا بھی جائز ہے۔ پھر میں نے صحیح بخاری کی ”شرح العینی“ میں دیکھا کہ انہوں نے امام طحاوی کا گزشتہ کلام ذکر کیا پھر کہا: اس تعبیر کی بنا پر جو ہمارے اصحاب نے اپنی کتب میں یہ ذکر کیا ہے کہ قبروں کو روندنا حرام ہے اور اسی طرح ان پر سونا حرام ہے وہ اس طرح نہیں جس طرح ہونا چاہئے۔ کیونکہ امام طحاوی علما کے مذاہب سے زیادہ آگاہ ہیں۔ خصوصاً امام ”ابوحنیفہ“ رحمہ اللہ کے مذہب سے زیادہ واقف ہیں۔ ”انتہی“

میں کہتا ہوں: لیکن تو یہ جان چکا ہے کہ علما کی کلام میں جو واقع ہے وہ کراہت ہے۔ حرمت کے لفظ سے تعبیر نہیں کیا۔ اس وقت اس طرح تطبیق دی جاسکتی ہے کہ امام طحاوی نے ہمارے تینوں ائمہ کی طرف جو یہ منسوب کیا ہے کہ قبور پر بیٹھنے سے جو نبی ہے وہ قضا حاجت پر محمول ہوگی اس سے مراد نبی تحریمی ہوگا۔ اور دوسرے علما نے جو روندنے اور بیٹھنے کو مکروہ قرار دیا ہے اس سے مراد مکروہ تنزیہی ہوگی جو بیٹھنا قضائے حاجت کے علاوہ ہوگا۔ اس میں جو کراہت کا اطلاق ہے اس کی غایت یہ ہے کہ یہ دونوں معنوں کو شامل ہے۔ یہ ان کی کلام میں کثرت سے واقع ہوا ہے۔ اسی سے ان کا قول مکروہات الصلوة ہے۔ کراہت مطلقاً ختم ہو جائے گی جب بیٹھنا قراءت کے لئے ہو جس طرح آگے آئے گا۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

قبر پر شاخ وغیرہ رکھنا

تمتہ

یہ بھی مکروہ ہے کہ قبرستان سے تر نباتات اور گھاس کاٹا جائے۔ خشک کا معاملہ مختلف ہے۔ جس طرح ”البحر“ اور ”الدرر“ اور ”شرح المنیہ“ میں ہے۔ ”الامداد“ میں اس کی یہ علت بیان کی ہے: جب تک یہ تر رہتی ہے اللہ تعالیٰ کی تسبیح کرتی

1- شرح معانی الآثار، کتاب الجنائز، باب الجلوس علی القبر، جلد 1، صفحہ 298، مکتبہ رحمانیہ

2- سنن ترمذی، کتاب الجنائز، باب ماجاء فی کراہیة المشی علی القبور، جلد 1، صفحہ 565، حدیث نمبر 971

لَا يَكْرَهُ الدَّفْنَ لَيْلًا وَلَا إِجْلَاسَ الْقَارِيَيْنِ عِنْدَ الْقَبْرِ وَهُوَ الْمُخْتَارُ عَظْمُ الدِّمِيِّ مُخْتَرَمٌ

رات کے وقت دفن کرنا مکروہ نہیں۔ اور قبر کے پاس قاریوں کو بیٹھانا مکروہ نہیں یہی مختار مذہب ہے۔ ذمی کی ہڈی محترم ہے۔

ہے پس یہ تسبیح میت کو انس عطا کرتی ہے اور اس کے ذکر سے رحمت نازل ہوتی ہے۔ ”الخانیه“ میں اسی طرح ہے۔
میں کہتا ہوں: اس کی دلیل وہ ہے جو حدیث میں وارد ہوا ہے کہ حضور ﷺ نے کھجور کی سبز شاخ کو دو حصوں میں تقسیم کر کے ان دو قبروں پر لگائی تھی جن قبر والوں کو عذاب ہو رہا تھا (1)۔ اور یہ علت بیان کی تھی کہ جب تک یہ خشک نہیں ہو جاتا میں ان دونوں کے عذاب میں تخفیف ہوگی۔ یعنی ان شاخوں کی تسبیح کی برکت سے ان کے عذاب میں تخفیف کی جاتی ہے۔ کیونکہ خشک کی تسبیح سے اس کی تسبیح اکمل ہوتی ہے۔ کیونکہ سبز میں زندگی کی ایک نوع موجود ہے۔ اسی وجہ سے اس کو کاٹنا مکروہ ہے اگرچہ وہ خود اگے اور اس کا کوئی مالک نہ ہو۔ کیونکہ اس میں میت کے حق کو فوت کرنا ہے۔ اس سے، اور حدیث سے، یہ اخذ کیا جاتا ہے کہ اتباع کے طریقہ پر اس کو (قبر پر) رکھنا مستحب ہے۔ ہمارے زمانے میں جو آس وغیرہ کی ٹہنیاں رکھی جاتی ہیں اسے بھی اس پر قیاس کیا جاتا ہے۔ شافعیہ کی ایک جماعت نے بھی اس کی تصریح کی ہے۔ یہ قول اس قول سے بہتر ہے جو بعض مالکیہ نے کہا کہ دونوں قبروں سے عذاب میں تخفیف یہ حضور ﷺ کے بابرکت ہاتھوں کی وجہ سے ہوئی غیر کو اس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ بخاری نے اپنی صحیح میں یہ ذکر کیا ہے: حضرت بریدہ بن حصیب رضی اللہ عنہ نے اس امر کی وصیت کی کہ ان کی قبر میں کھجور کی دو شاخیں رکھیں جائیں (2)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

رات کے وقت دفن کرنا اور قاریوں کو بیٹھنا مکروہ نہیں

7685۔ (قولہ: لَا يَكْرَهُ الدَّفْنَ لَيْلًا) مستحب یہ ہے کہ دن کے وقت دفن کیا جائے۔ ”شرح المنیہ“۔

7686۔ (قولہ: وَلَا إِجْلَاسَ الْقَارِيَيْنِ عِنْدَ الْقَبْرِ) ”نور الايضاح“ اور اس کی شرح کی عبارت یہ ہے: مختار

مذہب کے مطابق قبر پر قراءت کے لئے بیٹھنا مکروہ نہیں تاکہ قراءت سکون، تدبر اور نصیحت حاصل کرنے کے طریقہ پر ہو جو اس سے مطلوب ہے۔

7687۔ (قولہ: عَظْمُ الدِّمِيِّ مُخْتَرَمٌ) جب وہ اس کی قبر میں پائی جائے تو اس کو توڑا نہیں جائے گا۔ کیونکہ جب

اس کے ذمہ کی وجہ سے اس کو اذیت دینا حرام ہے تو موت کے بعد توڑنے سے اس کو محفوظ کرنا واجب ہے ”خانیه“۔ جہاں تک اہل حرب کا تعلق ہے اگر ان کو اکھیڑنے کی ضرورت پڑے تو پھر کوئی حرج نہیں۔ ”تارخانیه“ نے ”الحجۃ“ سے اسے نقل کیا ہے۔ پس انہیں اکھیڑا جائے گا اور ہڈیوں اور آثار کو اٹھالیا جائے گا اور مسلمانوں کا قبرستان یا مسجد بنا دی جائے گی جس طرح ”واقعات“ میں ہے۔ ”اسامیل“۔

إِنَّمَا يُعَذَّبُ النَّبِيَّتُ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ إِذَا أَوْصَى بِذَلِكَ، كُتِبَ عَلَى جَبْهَةِ النَّبِيَّتِ أَوْ عِمَامَتِهِ أَوْ كَفِّهِ عَهْدُ نَامَةٍ يُرْجَى أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لِلنَّبِيَّتِ، أَوْصَى بَعْضُهُمْ أَنْ يُكْتَبَ فِي جَبْهَتِهِ وَصْدْرِهِ- بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ- فَعَمِلَ ثُمَّ رُئِيَ فِي النَّتَامِ فَسِيلَ فَقَالَ لَنَا وَضَعْتُ فِي الْقَبْرِ جَاءَتْنِي مَلَائِكَةُ الْعَذَابِ، فَلَمَّا رَأَوْا مَكْتُوبًا عَلَى جَبْهَتِي بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قَالُوا أَمِنْتَ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ

میت کو اس کے گھر والوں کے رونے سے عذاب دیا جاتا ہے جب وہ رونے کی وصیت کرے۔ میت کی پیشانی، اس کے عمامہ یا اس کے کفن پر عہد نامہ لکھا گیا امید کی جاتی ہے کہ اللہ تعالیٰ میت کو بخش دے۔ ایک آدمی نے وصیت کی کہ اس کی پیشانی اور اس کے سینہ میں لکھا جائے بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ تو ایسا کیا گیا پھر خواب میں دیکھا گیا تو اس سے پوچھا گیا تو اس نے کہا: جب مجھے قبر میں رکھا گیا تو عذاب کے فرشتے میرے پاس آئے جب انہوں نے میری پیشانی پر بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ لکھا ہوا دیکھا تو انہوں نے کہا: تو اللہ تعالیٰ کے عذاب سے امن میں ہے۔

کیا میت کو اہل خانہ کے رونے کی وجہ سے عذاب ہوتا ہے؟

7688- (قولہ: إِنَّمَا يُعَذَّبُ الْخ) بعض علما نے کہا: یعذب۔ کیونکہ حدیث طیبہ میں ہے: میت کو اس کے اہل کے رونے کی وجہ سے عذاب دیا جاتا ہے (1)۔ عام علما نے کہا: عذاب نہیں دیا جائے گا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى (الانعام: 164) اس حدیث کی تاویل یہ ہوگی وہ اس دور میں نوح کی وصیت کرتے تھے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا۔ ”بحر“ میں ”الظہیر“ سے مروی ہے۔ ”شرح التکملة“ میں ہے: حدیث سے مراد ندبہ کرنا اور نوح کرنا ہے۔ حضرت عائشہ صدیقہ بنتی بنتی نے فرمایا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جب آپ ایک قوم پر سے گزرے جو ایک یہودی پر رو رہے تھے۔ فرمایا: اسے عذاب دیا جا رہا ہے جبکہ یہ اس پر رو رہے ہیں (1)۔ ”اسماعیل“۔

7689- (قولہ: عَهْدُ نَامَةٍ) نامہ یہ میم کے فتح اور ہا کے سکون کے ساتھ ہے فارسی زبان میں اس کا معنی پیغام ہے۔ معنی ہوا عہد کا پیغام۔ معنی ہے ایسی چیز لکھی جائے جو ان چیزوں میں سے ہو جو اس بات پر دلالت کرے کہ وہ بندہ ازلی عہد پر ہے جو اس کے اور اس کے رب کے درمیان یوم میثاق کو ہوا یعنی وہ ایمان، توحید اور اللہ تعالیٰ کے اسما سے تبرک پر ہے وغیرہ۔ ”ح“۔

کفنی لکھنا

7690- (قولہ: يُرْجَى الْخ) اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ یہ امر مباح ہے یا مندوب ہے۔ ”بزازیہ“ میں ”کتاب الجنایات“ سے تھوڑا پہلے ہے: امام صفار نے ذکر کیا ہے: اگر میت کی پیشانی، اس کے عمامہ یا اس کے کفن پر عہد نامہ لکھا جائے تو امید ہے کہ اللہ تعالیٰ میت کو بخش دے اور اسے عذاب قبر سے امن دے۔ ”نصیر“ نے کہا: یہ اس کے جواز کی روایت ہے۔

1- صحیح بخاری، کتاب الجنائز، باب قول النبی ﷺ یعذب الميت، جلد 1، صفحہ 567، حدیث نمبر 1206

2- سنن نسائی، کتاب الجنائز، باب النیاحۃ علی الميت، جلد 2، صفحہ 34، حدیث نمبر 1831

یہ روایت کی گئی ہے کہ اصطبل فاروق میں گھوڑوں کی رانوں پر لکھا ہوا تھا حبیس فی سبیل اللہ تعالیٰ جہاد کے لئے وقف۔ فتاویٰ محقق ابن حجر کی شافعی میں ہے: کفن پر عہد نامہ کے لکھنے کے بارے میں سوال کیا گیا اور وہ عہد نامہ یہ ہے۔ لا الہ الا اللہ واللہ اکبر، لا الہ الا اللہ وحده لا شریک له، له الملك وله الحمد، لا اله الا الله، ولا حول ولا قوة الا باللہ العن العظيم۔ ایک قول یہ کیا گیا: اللهم فاطر السموات والأرض، عالم الغيب والشهادة، الرحمن الرحيم، انى أعهد اليك فى هذه الحياة الدنيا انى أشهد أنك أنت الله لا اله الا أنت وحدك لا شريك لك، وأن محمداً عبدك ورسولك ﷺ، فلا تكلنى الى نفسى تقربنى من الشر، وتبعدنى من الخير، وأنا لا أثق الا برحمتك، فاجعل لى عهداً عندك توفينىه يوم القيامة، انك لا تخلف الوعد۔

کیا یہ لکھنا جائز ہے اور اس کی کوئی اصل ہے؟ تو آپ نے اس قول کے ساتھ جواب دیا: بعض علما نے ترمذی کی ”نور الاصول“ سے ایسا قول نقل کیا ہے جو اس امر کا تقاضا کرتا ہے کہ اس دعا کی اصل ہے۔ اور فقیہ ”ابن عجمیل“ اس کا حکم دیا کرتے تھے پھر انہوں نے اس کی کتابت کے جواز میں اللہ فی اہل الزکاۃ کی کتابت پر قیاس کرتے ہوئے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ بعض علما نے اسے ثابت رکھا ہے۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ ابن صلاح نے اس کا فتویٰ دیا کہ کفن پر سورہ یس، سورہ کہف وغیرہما لکھنا جائز نہیں۔ کیونکہ میت کے جسم کی پیپ وغیرہ کا خوف ہے اور سابقہ قیاس جو ذکر کیا گیا وہ قابل تسلیم نہیں۔ کیونکہ وہاں ارادہ تیز دینے کا تھا اور یہاں برکت کا حصول ہے۔ اللہ تعالیٰ کے اسماء جو عظمت والے ہیں وہ اپنی حالت پر باقی رہتے ہیں انہیں نجاست پر پیش کرنا جائز نہیں۔ یہ قول ”اس کا فعل مطلوب ہے“ مردود ہے۔ کیونکہ اس جیسے سے استدلال نہیں کیا جاتا مگر جب اس کی طلب نبی کریم ﷺ سے ثابت ہو جبکہ یہ اس طرح نہیں۔

ہم نے ”باب المیاء“ سے تھوڑا پہلے ”افتح“ سے (مقولہ 1558 میں) یہ ذکر کیا تھا کہ قرآن حکیم اور اللہ تعالیٰ کے اسماء کی دراہم، محرابوں، دیواروں اور جن چیزوں کو بچھا یا جاتا ہے یہ کتابت مکروہ ہے اور یہ نہیں ہے مگر اس کے احترام کی خاطر اور اس کے روندنے وغیرہ کے خوف سے جس میں اہانت ہے تو یہاں منع کرنا بدرجہ اولیٰ ہوگا جب تک مجتہد سے یہ ثابت نہ ہو۔ یا اس بارے میں کوئی حدیث ثابت نہ ہو ”قائل“۔ ہاں محشیوں نے ”فوائد الشرعی“ سے یہ نقل کیا ہے کہ میت کی پیشانی پر جو انگلی کے ساتھ روشنائی کے بغیر لکھا جاتا ہے وہ یہ ہے بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ اور سینہ پر لکھا جاتا ہے لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ یہ غسل کے بعد اور کفن دینے سے قبل ہوتا ہے۔ واللہ اعلم۔

بَابُ الشَّهِيدِ

فَعِيلٌ بِمَعْنَى مَفْعُولٍ لِأَنَّهُ مَشْهُودٌ لَهُ بِالْجَنَّةِ أَوْ فَاعِلٌ لِأَنَّهُ حَيٌّ عِنْدَ رَبِّهِ فَهُوَ شَاهِدٌ هُوَ كُلُّ مُكَلِّفٍ

شہید کے احکام

یہ فعیل کے وزن پر مفعول کے معنی میں ہے۔ کیونکہ اس کے حق میں جنت کی شہادت دی گئی ہے۔ یا اسم فاعل کے معنی میں ہے۔ کیونکہ وہ اپنے رب کے ہاں زندہ ہے۔ پس وہ شاہد ہے۔ اس سے مراد ہر مکلف،

الگ باب بناتے ہوئے صلاة الجنائزہ سے اسے خارج کیا جبکہ مقتول اپنی موت اجل سے مرتا ہے۔ الگ باب اس لئے ذکر کیا کیونکہ اسے جو فضیلت حاصل ہے کسی اور کے لئے نہیں۔ ”نہر“۔
لفظ شہید کی لغوی تحقیق

7691۔ (قوله: فَعِيلٌ الْخ) یا تو یہ شہود یعنی حضور کے معنی سے ماخوذ ہے یا الشہادۃ جو حضور مع المشاہدۃ سے ماخوذ ہے خواہ مشاہدہ بصر سے ہو یا بصیرہ سے ہو۔ ”تہستانی“۔

شہید کہنے کی وجہ

7692۔ (قوله: لِأَنَّهُ مَشْهُودٌ لَهُ بِالْجَنَّةِ) اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ یہ حذف و ایصال کے باب سے ہے۔ لام کو حذف کیا پس ضمیر مجرور مستتر ہو گئی ”ح“۔ یہ تعبیر اس صورت میں ہے جب یہ شہادت سے ہو۔ جب یہ مشہود سے ماخوذ ہو تو وہ اس لئے ہے کیونکہ ملائکہ اس کی تکریم و عزت کے لئے اس کے پاس حاضر ہوتے ہیں۔

7693۔ (قوله: لِأَنَّهُ حَيٌّ الْخ) یہ اس بنا پر ہے کہ لفظ شہید، شہود سے ماخوذ ہے۔ جب یہ شہادت سے ہو تو اس وجہ سے اسے شہید کہا گیا کیونکہ اس پر ایک شاہد ہے جو اس کے حق میں گواہی دیتا ہے اور وہ اس کا خون اور اس کا زخم ہے، یا اس لئے کہ جس نے اس کو قتل کیا ہے یہ اس کے کفر پر شاہد ہے۔

عرف میں شہید کی تعریف

7694۔ (قوله: هُوَ الْخ) عرف میں شہید وہ ہے جس کا ذکر کیا اس کی یہ تعریف آنے والے حکم کے اعتبار سے ہے، یعنی اس کو غسل نہیں دیا جائے گا اور اس کے کپڑے نہیں اتارے جائیں گے۔ یہ مطلق شہید کی تعریف نہیں، کیونکہ وہ شہید اس سے عام ہے جس طرح آگے آئے گا۔

7695۔ (قوله: كُلُّ مُكَلِّفٍ) اس سے مراد عاقل بالغ ہے۔ اس سے بچہ اور مجنون خارج ہو گئے۔ امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک نہیں غسل دیا جائے گا۔ ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک غسل نہیں دیا جائے گا۔ کیونکہ تلوار نے غسل سے

مُسْلِمٍ طَاهِرٍ فَالْحَائِضُ إِنْ رَأَتْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ غُسِلَتْ وَإِلَّا لَعَدِمَ كَوْنُهَا حَائِضًا

مسلمان اور پاکیزہ شخص ہے۔ حائضہ عورت اگر تین دن خون دیکھے اسے غسل دیا جائے گا ورنہ نہیں۔ کیونکہ وہ حائضہ نہیں۔

اسے غنی کر دیا ہے کیونکہ یہ پاکیزگی عطا کرنے والی ہے۔ اور بچے کا کوئی گناہ نہیں ہوتا اور نہ ہی مجنون کا گناہ ہوتا ہے۔ یہ قول اس امر کا تقاضا کرتا ہے کہ مجنون کی یہ قید لگائی جائے جو اس طرح بالغ ہوا ہو۔ ورنہ اس کے ایسی چیز کے ضرورت مند ہونے میں کوئی خفا نہیں جو اس کے گناہوں سے پاک کر دے۔ مگر یہ کہا جائے: جب وہ اپنے جنون پر ہی مر جائے تو جو گناہ اس سے پہلے ہوئے ان پر اس کا مواخذہ نہیں ہوگا کیونکہ وہ توبہ پر قادر نہیں۔ ”بحر“۔ اور یہ امر مخفی نہیں کہ یہ اس میں مسلم ہے جب وہ معصیت کے بعد مجنون ہو جائے۔ مگر جب اس کے بعد ایک زمانہ گزر جائے جس میں وہ توبہ پر قادر تھا اس نے توبہ نہ کی تو وہ اللہ تعالیٰ کی مشیت کے تابع ہوگا۔ ”نہر“۔

7696۔ (قولہ: مُسْلِمٍ) جہاں تک کافر کا تعلق ہے تو وہ شہید نہیں اگرچہ اس کو ظلماً قتل کیا جائے تو اس کے قریبی مسلمان کے لئے یہ حکم ہے کہ وہ اسے غسل دے جس طرح گزر چکا ہے۔ ”طحطاوی“ میں جو ”قہستانی“ سے قول مروی ہے وہ ظاہر روایت نہیں۔

7697۔ (قولہ: طَاهِرٍ) اس میں جنابت، حیض، نفاس نہ ہو اور نہ ہی دونوں میں سے ایک کا انقطاع ہو۔ جس طرح متبادر معنی سمجھ آتا ہے۔ جب جنبی کو شہید کیا جائے تو اسے غسل دیا جائے گا۔ یہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ ”صاحبین“ رحمہم اللہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ جب عورت کا حیض اور نفاس ختم ہو تو اسے شہید کر دیا جائے تو معاملہ اسی طرح مختلف فیہ ہوگا۔ اگر حیض وغیرہ ختم ہونے سے پہلے اسے شہید کر دیا جائے تو ”امام صاحب“ رحمہم اللہ سے اصح روایت کے مطابق اسے غسل دیا جائے گا جس طرح ”المضمرات“ میں ہے۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ اصح قول کے مطابق انقطاع سے پہلے اسے غسل دیا جائے گا جس طرح اس کے بعد اسے غسل دیا جائے گا۔ ایک روایت کے مطابق اسے اس سے پہلے غسل نہیں دیا جائے گا کیونکہ غسل اس پر واجب نہیں۔ جس طرح اگر خون تین دن سے قبل ختم ہو جائے تو اسے بالا جماع غسل نہیں دیا جائے گا جس طرح ”سراج“ اور ”المعراج“ میں ہے۔ شہید کو غسل دینے کے احکام

7698۔ (قولہ: فَالْحَائِضُ) اس سے مراد وہ ہے جو ذوات الحیض میں سے ہونہ کہ وہ جو حیض سے متصف ہوتا کہ اس قول: لَعَدِمَ كَوْنُهَا حَائِضًا کے منافی نہ ہو۔ فافہم۔ جن چیزوں سے احتراز کیا گیا تفریح میں ان کے بعض افراد پر اقتصار کیا گیا کیونکہ اس میں خفا تھا کیونکہ اس میں تفصیل ہے۔ اور نفاس والی عورت کی تفصیل بیان نہیں کیونکہ نفاس کی اقل کی کوئی حد نہیں۔

7699۔ (قولہ: وَإِلَّا) اگر حائضہ عورت نے تین دن تک خون نہ دیکھا بالا جماع اس کو غسل نہیں دیا جائے گا۔ جس طرح ہم نے ابھی اسے ”السراج“ اور ”المعراج“ سے (مقولہ 7697 میں) نقل کیا ہے۔ جو ”الامداد“ میں ہے: ”حائضہ کو

(وَلَمْ يُعَدَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ غَسْلَ حَنْظَلَةَ لِحُضُولِهِ بِفِعْلِ الْمَلَائِكَةِ،

اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حنظلہ کو دوبارہ غسل نہیں دیا تھا کیونکہ غسل ملائکہ کے عمل سے حاصل ہو چکا تھا

غسل نہیں دیا جائے گا خواہ قتل خون کے ختم ہونے کے بعد ہو یا تین دن جاری رہنے سے قبل ہو، اس میں سہو ہے یا کوئی لفظ رہ گیا ہے۔ اس کا درست یہ ہے اذ قبلہ بعد استمرارہ الخ اس پر متنبہ ہو جائیے۔

7700۔ (قولہ: وَلَمْ يُعَدَّ الخ) ”امام صاحب“ رحمہ اللہ نے اس آدمی کے غسل جو حالت جنابت میں شہید ہوا کے وجوب کا استدلال اس حدیث سے کیا ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے جب حضرت حنظلہ کو شہید کیا گیا تو فرمایا: تمہارے ساتھی کو فرشتے غسل دے رہے ہیں۔ لوگوں نے ان کی زوجہ سے پوچھا تو اس نے جواب دیا: وہ جہاد کے لئے نکلے جبکہ حالت جنابت میں تھے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اسی وجہ سے فرشتوں نے اسے غسل دیا۔

”صاحبین“ رحمہم اللہ نے یہ اعتراض کیا کہ اگر غسل واجب ہوتا تو بنی آدم پر واجب ہوتا اور فرشتوں کے عمل پر اکتفا نہ کیا جاتا۔ اس کا جواب ان کے اعتراض کو تسلیم نہ کرنے کے ساتھ ہے۔ وہ وہ ہے جس کی طرف شارح نے اشارہ کیا فرشتوں کے فعل سے غسل حاصل ہو گیا۔ اس کی دلیل حضرت آدم علیہ السلام کا قصہ ہے جو (مقولہ 7315 میں) گزر چکا ہے کیونکہ واجب نفس غسل ہے۔ جہاں تک غاسل کا تعلق ہے تو یہ جائز ہے کہ وہ کوئی بھی ہو۔ جس طرح ”المعراج“ میں ہے۔ ”البحر“ میں اس پر اعتراض کیا: یہ غسل ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک جنابت کا ہے موت کی وجہ سے نہیں۔

یعنی جب یہ غسل جنابت کا ہے جس طرح حدیث میں قول کا ظاہر معنی ہے لذلک غسَلْتَهُ الْمَلَائِكَةُ تَوْفَرِشْتُوں کے قصہ سے استدلال اچھا نہیں۔ کیونکہ فرشتوں نے حضرت آدم علیہ السلام کو جو غسل دیا تھا وہ موت کا غسل تھا جنابت کا غسل نہیں تھا۔ لیکن اس میں یہ بات ہے جب یہ غسل جنابت کی وجہ سے ہے تو یہ اسی طرح ہے جس طرح موت کی وجہ سے واجب ہو۔ پس قصہ، ملائکہ کے فعل پر اکتفا پر دلالت کرتا ہے۔ لیکن غسل کی بحث میں یہ پہلے (مقولہ 7314 میں) گزر چکا ہے: اگر میت پانی میں پایا جائے تو اس کو غسل دینا واجب ہے۔ کیونکہ ہمیں اس کا حکم دیا گیا ہے پس وہ مکلفین کے ذمہ سے فرض ساقط کرنے کے لئے غسل کی نیت سے اسے حرکت دے گا اس کی طہارت کے لئے ایسا نہیں کرے گا۔ اگر غسل کے اعادہ کے بغیر اس کی نماز جنازہ پڑھی تو یہ صحیح ہوگا اگرچہ مسلمانوں سے وجوب ساقط نہیں ہوگا، اس کا متقاضی ہے کہ ملائکہ کے فعل پر اکتفا نہیں کیا جائے گا۔ مگر جب یہ فرق بیان کیا جائے کہ مکلفوں پر یہ واجب ہے جب کوئی اور اسے غسل نہ دے۔ کیونکہ اس کا فعل مکلفین کے فعل کے قائم مقام ہو جائے گا۔ جب ذمی یا بچہ کسی مسلمان کو غسل دے جو عورتوں کے درمیان فوت ہو گیا ہو ان عورتوں کے ساتھ دونوں کے علاوہ کوئی مرد نہ ہو جس طرح (مقولہ 7322 میں) گزر چکا ہے۔ کیونکہ ملائکہ کا فعل اللہ تعالیٰ کے اذن سے ہے۔ یہ صاحب حق کی طرف سے اذن ہے کہ مکلفین کے فعل کی بجائے اس فعل پر اکتفا کیا جائے۔ جب اسے کوئی اور غسل نہ دے تو یہ صحیح ہے۔ خصوصاً اس قول کی بنا پر کہ وہ مکلف ہیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان کی طرف مبعوث ہوئے ہیں۔ قصہ اور حدیث فرشتوں کے فعل پر اکتفا کی دو دلیلیں ہیں۔ جہاں تک اس کے پانی میں پائے جانے کا تعلق ہے تو اس میں کسی جانب سے بھی غسل نہیں ہوا پس مکلفین سے

بِدَلِيلٍ قِصَّةِ آدَمَ (قُتِلَ ظُلْمًا) بِغَيْرِ حَقِّ (بِجَارِحَةٍ) أَمَى بِمَا يُوجِبُ الْقِصَاصَ (وَلَمْ يَجِبْ بِنَفْسِ الْقَتْلِ مَالٌ) بَلَّ قِصَاصٌ،

اس کی دلیل حضرت آدم علیہ السلام کا واقعہ ہے۔ شہید کو ظلماً قتل کیا گیا ہونا حق زخم لگانے والی ایسی چیز کے ساتھ جو قصاص کو واجب کرے۔ اور نفس قتل سے مال واجب نہ ہوا ہو بلکہ قصاص واجب ہوا ہو۔

فرض ساقط نہیں ہوگا اگرچہ طہارت حاصل ہو چکی ہے۔ جس طرح ایک مکلف نے نیت کے بغیر غسل دیا یہ طہارت کے لئے کافی ہوگا ہمارے ذمہ سے فرض کے ساقط ہونے کے لئے کافی نہیں ہوگا۔ پس اس کی نماز صحیح ہوگی اگرچہ ہم سے فرض ساقط نہ ہو۔ اسی وجہ سے غرق ہونے والے کے غسل کا اعادہ اور غسل کی نیت سے باہر نکالتے وقت اسے حرکت دینا واجب ہے۔ پس وہ ہماری جانب سے فعل ہوگا ہم سے فرض ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کے بغیر ہم سے فعل حاصل نہیں ہوا اور نہ ہی اس سے فعل حاصل ہوا جو ہمارے قائم مقام ہے۔ پس فرق واضح ہو گیا یہ امر میرے لئے ظاہر ہوا اسے نسیئت جانو۔ کیونکہ یہ ایک نفس بحث ہے۔

7701۔ (قولہ: قُتِلَ ظُلْمًا) یہ نہیں کہا: قتلہ مسلم جس طرح ”الکنز“ میں ہے۔ کیونکہ ذی بھی اسی طرح ہے۔ قتل کی قید لگائی کیونکہ اگر وہ طبعی موت مرا یا بلندی سے لڑھک کر مرا یا غرق ہو کر مرا یا کوئی عمارت گر گئی تو مرنا تو وہ دنیا کے حکم میں شہید نہیں ہوگا اگرچہ آخرت کے اعتبار سے شہید ہوگا جس طرح آگے آئے گا۔ اور ان کا قول ظلماً یہ اس لئے کہا کیونکہ آگے آئے گا کہ اگر اسے مثلاً حد یا قصاص میں قتل کیا گیا تو وہ شہید نہیں ہوگا۔ پس اسے غسل دیا جائے گا۔ پس اس حکم میں وہ مقتول بھی آئے گا جو اپنے نفس کا دفاع کرتے ہوئے یا اپنے مال کا دفاع کرتے ہوئے یا مسلمانوں کا دفاع کرتے ہوئے یا اہل ذمہ کا دفاع کرتے ہوئے قتل ہوا کیونکہ وہ شہید ہے۔ لیکن یہ شرط نہیں کہ اسے تیز دھارا آلہ کے ساتھ قتل کیا گیا جس طرح ”البحر“ میں ”الھیط“ سے مروی ہے۔ ”الہجر“ میں اس میں اشکال پیدا کیا ہے اس کا جواب آگے (مقولہ 7710 میں) آئے گا۔

7702۔ (قولہ: بِغَيْرِ حَقِّ) یہ ان کے قول ظلماً کی تفسیر ہے۔

7703۔ (قولہ: بِجَارِحَةٍ) ”صاحبین“ رحمہم اللہ نے اس سے اختلاف کیا ہے جس طرح ”النہایہ“ میں ہے۔ یہ اس مقتول میں قید ہے جسے باغی، حربی یا ڈاکو نے قتل نہ کیا ہو۔ اس کا تریبہ آنے والا عطف ہے۔ اس قول کے ساتھ اس مقتول سے احتراز کیا ہے جس کو کسی بھاری چیز کے ساتھ قتل کیا گیا ہو۔ کیونکہ ”امام صاحب“ رحمہم اللہ کے نزدیک یہ قصاص کو واجب نہیں کرتا۔

7704۔ (قولہ: أَمَى بِمَا يُوجِبُ الْقِصَاصَ) یعنی اس سے مراد وہ ہے جو اجزاء کو الگ الگ کر دے۔ پس اس میں

آگ اور سرکنڈا داخل ہوگا جس طرح ”الفتح“ میں ہے۔

7705۔ (قولہ: بَلَّ قِصَاصٌ) بلکہ قتل سے قصاص واجب ہو۔ اس قول کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ مسئلہ

کی صورت یہ ہے جس کے قاتل کا علم ہو جس طرح ”ہدایہ“ کے شارحین نے اس کی تصریح کی ہے۔ کیونکہ قصاص لازم نہیں ہوتا مگر اس قاتل پر جو معلوم ہو۔ صدر الشریعہ نے جو گمان کیا ہے وہ اس کے خلاف ہے جس طرح ”الدرر“ میں اس کی تحقیق کی ہے۔ مگر جب قاتل کا علم نہ ہو تو عنقریب یہ آئے گا کہ اسے غسل دیا جائے گا۔ لیکن ان پر لازم تھا کہ یہ زائد کلام ذکر کرتے: او

حَتَّى لَوْ وَجَبَ الْمَالُ بِعَارِضٍ كَالصُّدْحِ أَوْ قَتَلَ الْاَبُ ابْنَهُ لَا تَسْقُطُ الشَّهَادَةُ (وَلَمْ يُرْتَثَ) فَلَوْ ارْتَثَ غَسِلَ
كَمَا سَيَجِيءُ (وَكَذَا) يَكُونُ شَهِيدًا لَوْ قَتَلَهُ بَايَعٌ أَوْ حَرْبِيٌّ

یہاں تک کہ اگر مال امر عارض سے واجب ہو جس طرح صلح سے یا باپ نے اپنے بیٹے کو قتل کر دیا تو شہادت ساقط نہ ہوگی۔ اور وہ مرتث نہ ہوا ہو۔ اگر وہ مرتث ہو جائے تو اسے غسل دیا جائے گا جس طرح عنقریب آئے گا۔ اسی طرح وہ شہید ہوگا اگر اسے باغی قتل کر دیں یا اسے حربی

لم يجب به شيء أصلاً كقتل الأسيير مثله في دار الحرب عند أبي حنيفة، و قتل السيد عبد الله عند الكل كما في شرح
النية یا اصلاً کوئی چیز واجب نہ ہو جس طرح مثلاً دار الحرب میں قیدی کو قتل کر دیا گیا۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا نقطہ نظر ہے اور
آقا اپنے غلام کو قتل کر دے یہ سب کے نزدیک ہے جس طرح ”شرح المنیہ“ میں ہے۔

7706۔ (قوله: حَتَّى لَوْ وَجَبَ الْمَالُ) یہ ان کے قول بنفس القتل کے مفہوم پر تفریح ہے۔ کیونکہ مال قتل عمد سے
واجب نہیں ہوا کیونکہ اس کے ساتھ جو چیز واجب ہوتی ہے وہ قصاص ہے۔ بے شک قصاص بعد میں لاحق ہونے والے امر
سے ساقط ہو گیا جو صلح یا ابوت کا شبہ ہے۔ مختار مذہب کے مطابق اسے غسل نہیں دیا جائے گا جس طرح ”الفتح“ میں ہے۔
حاصل کلام یہ ہے: جب اس کے قتل سے قصاص واجب ہو اگرچہ امر عارض کی وجہ سے قصاص ساقط ہو گیا یا اس کے قتل
سے اصلاً کوئی چیز واجب نہ ہوئی تو وہ شہید ہوگا جس طرح تو نے جان لیا ہے۔ مگر جب اس کے ساتھ ابتداء ہی مال واجب ہو تو
پھر ایسا نہیں۔ اس کی صورت یہ ہے کہ اس کا قتل شبہ عمد ہو جیسے عصا کے ساتھ مارنا یا خطا قتل کرنا کہ ایک آدمی نے نارگٹ پر تیر
پھینکا تو اس مقتول کو جا لگا، یا جو اس کے قائم مقام ہو جائے جس طرح سویا ہوا آدمی اس پر جاگرا۔ اسی طرح جب اس کے ساتھ
قسم واجب ہوئی کیونکہ شرعاً نفس قتل سے مال واجب ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اگر ذبح کیا ہوا پایا گیا اور اس کے قاتل کا علم نہ ہو
خواہ اس میں قسم واجب ہو یا نہ ہو۔ یہی اصح ہے کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ اسے ظلماً قتل نہیں کیا گیا۔ جس طرح آگے (مقولہ
7719 میں) آئے گا۔ یہی وہ چیز ہے جسے ”شرح الدرر“ میں ثابت کیا ہے۔ یہ ”قبستانی“ اور ”شرح المنیہ“ سے ملخص ہے۔

7707۔ (قوله: أَوْ قَتَلَ الْاَبُ ابْنَهُ) باپ نے بیٹے کو قتل کر دیا یا اس نے کسی ایسے شخص کو قتل کر دیا جس کا وارث اس
کا بیٹا بنتا تھا ”بجر“۔ جیسے وہ اپنی بیوی کو قتل کر دے جس بیوی سے اس کا بچہ ہو کیونکہ اپنے باپ کے خلاف قصاص کا مستحق بنتا
ہے پس باپ ہونے کی وجہ سے قصاص ساقط ہو جاتا ہے۔

7708۔ (قوله: وَلَمْ يُرْتَثَ) یہ مجہول کا صیغہ ہے اور آخر میں ثامشدد ہے۔ یہ اشارہ کیا کہ مرتث نہ بننے کی شرط میدان
جنگ کے شہید کے ساتھ خاص نہیں۔ اسی وجہ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ شہید کیا گیا تو دونوں کو غسل دیا گیا
کیونکہ دونوں مرتث ہوتے تھے۔ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ جہاں شہید کئے گئے وہاں ہی اس کی تجہیز و تکفین کا اہتمام کیا گیا اور
آپ مرتث نہ ہوئے پس ان کو غسل نہ دیا گیا۔ جس طرح ”البدائع“ میں ہے۔ مرتث ہونے کا بیان عنقریب آئے گا۔

7709۔ (قوله: وَكَذَا) يَكُونُ شَهِيدًا (الْمَخ) یعنی اس شرط کے ساتھ کہ وہ بھی مرتث نہیں ہوا۔

أَوْ قَاطِعٌ طَرِيقٍ وَلَوْ تَسَبُّبًا أَوْ بِغَيْرِ آيَةٍ جَارِحَةٍ فَإِنَّ مَقْتُولَهُمْ شَهِيدٌ بِأَيِّ آيَةٍ قَتَلُوهُ، لِأَنَّ الْأَصْلَ فِيهِ شَهِدَاءُ أَحَدٍ وَلَمْ يَكُنْ كَلَّمُهُمْ قَتِيلَ سِلَاحٍ (أَوْ وَجَدَ جَرِيحًا مَيِّتَانِي مَعْرَكَتِهِمْ)

یا ڈاکو قتل کر دیں اگرچہ قتل سبب سے ہو یا زخمی کرنے والے آلہ کے بغیر ہو۔ کیونکہ ان کے ہاتھوں سے قتل ہونے والا شہید ہے کسی بھی آلہ سے قتل کریں۔ کیونکہ اس میں اصل شہداء احد ہیں اور ان میں سے سب اسلحہ سے قتل نہیں کئے گئے تھے۔ یا کوئی زخمی مردہ حالت میں معرکہ میں پایا گیا۔

7710۔ (قولہ: أَوْ قَاطِعٌ طَرِيقٍ) شہر میں رات کے وقت زبردستی مال چھیننے والے ڈاکوؤں کے قائم مقام ہیں۔ جس طرح ”البحر“ میں ”شرح الجمع“ سے مروی ہے۔ پس جس کو انہوں نے قتل کیا اگرچہ تیز دھار آلہ کے ساتھ نہ ہو تو وہ شہید ہو گا جس طرح ڈاکوؤں نے اس کو قتل کر دیا۔ اسی طرح جسے چور رات کے وقت قتل کر دیں جس طرح عنقریب (مقولہ 7720 میں) آئے گا۔ ”البحر“ میں یہ ذکر کیا: ”محیط“ میں چوتھے سبب کا اضافہ کیا وہ شخص ہے جو دفاع کرتے ہوئے قتل ہوا اگرچہ وہ ذمی کا دفاع کر رہا ہو کیونکہ وہ تو شہید ہے کسی بھی آلہ سے قتل کیا گیا ہو اگرچہ وہ تین میں سے ایک نہ ہو۔ یعنی ان میں سے نہ ہو جسے باغی نے قتل کیا، حربی نے قتل کیا یا ڈاکو نے قتل کیا۔ ”النہر“ میں کہا: اس کا شہید ہونا اگرچہ تیز دھار آلہ کے ساتھ نہ ہو۔ یہ بہت ہی مشکل ہے کیونکہ اس کے قتل سے دیت واجب ہوتی ہے۔ پس اس میں گہری نظر سے غور کرو۔

میں کہتا ہوں: اس کا حمل اس پر بھی ممکن ہے جب اس کا قاتل معین طور پر معلوم نہ ہو جس طرح امام پر ڈاکو، چور وغیرہ خروج کریں۔ ”البحر“ میں ”الجبتی“ سے مروی ہے: جب مسلمان کے دو چھوٹے لشکروں کی آپس میں مڈبھیڑ ہوگئی اور ان میں سے ہر ایک یہ خیال کرتا تھا کہ وہ مشرک ہیں پس انہوں نے دونوں فریقوں کے مقتولوں کو ان کے حوالے کر دیا۔ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے کہا: کسی پر کوئی دیت اور کوئی کفارہ نہیں ہوگا کیونکہ وہ اپنا دفاع کر رہے تھے۔ اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے غسل کا ذکر نہیں کیا۔ اور ضروری ہے کہ انہیں غسل دیا جائے کیونکہ ان کے قاتل نے ان پر ظلم نہیں کیا۔

اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے اگر دونوں فریقوں میں سے ایک دوسرے پر ظلم کرنے والا ہو اس طرح کہ انہیں دوسروں کے حال کا علم ہو جائے تو دوسرے فریق سے جو آدمی قتل کیا گیا اسے غسل نہیں دیا جائے گا اگرچہ اس کا قاتل بعینہ مجہول ہو۔ کیونکہ وہ اپنی ذات اور اپنی جماعت کی حفاظت کرنے والا تھا۔ ”تامل“

7711۔ (قولہ: وَلَوْ تَسَبُّبًا) کیونکہ اس کی موت ان کی طرف منسوب ہے۔ اگر کافروں نے اپنی سوار یوں کو مسلمان پر دوڑایا، یا مسلمان کی سواری کو بھگا یا اور سواری نے اسے نیچے پھینک دیا یا کفار نے کشتی میں آگ پھینکی تو کشتی جل گئی اور اس طرح کی صورت حال ہوئی تو وہ شہید ہوگا۔ مگر جب وہ مشرک کی سواری کے چھوٹ جانے سے قتل ہو گیا جس پر کوئی بھی نہ تھا یا مسلمان کی سواری چھوٹ جانے سے قتل ہو گیا یا ہم نے کفار کی طرف تیر پھینکا تو تیر اسے جا لگا یا مسلمان ان سے بھاگے تو کفار نے مسلمانوں کو خندق یا آگ وغیرہ کی پناہ لینے پر مجبور کر دیا تو وہ مسلمان مر گیا تو وہ شہید نہیں ہوگا۔ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ نے

الْمُرَادُ بِالْجِرَاحَةِ عَلَامَةُ الْقَتْلِ كَخُوجِ الدَّمِ مِنْ عَيْنِهِ أَوْ أُذُنِهِ أَوْ حَلْقِهِ صَافِيًا، لَا مِنْ أَنْفِهِ أَوْ ذَكَرِهِ أَوْ دُبُرِهِ أَوْ حَلْقِهِ جَامِدًا (فَيُنزَعُ عَنْهُ مَا لَا يَصْلَحُ لِلنَّكْفَنِ،

جراحت سے مراد قتل کی علامت ہے جس طرح اس کی آنکھ، اس کے کان یا اس کے حلق سے صاف خون نکلے نہ کہ اس کی ناک، اگلی شرمگاہ، پچھلی شرمگاہ یا حلق سے جامد خون نکلے۔ جو کپڑے کفن کے مناسب نہیں ان کو اتار لیا جائے گا۔

اس سے اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ اس کا فعل کفار کی طرف موت کی نسبت سے مانع ہے۔ اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔
7712۔ (قوله: الْمُرَادُ بِالْجِرَاحَةِ عَلَامَةُ الْقَتْلِ) تاکہ جو ذکر کیا ہے وہ باطنی زخم کو شامل ہو جائے اور اسے شامل ہو جائے جو اصلاً زخم نہیں جس طرح گلا گھونٹنا اور عضو کو توڑ دینا۔ اس سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ زیادہ بہتر ”الہدایہ“ وغیرہا کا قول ہے: او وجد فی المعرکة و بہ اثر۔ اگر نشان بالکل نہ ہو تو وہ شہید نہیں ہوگا کیونکہ اس صورت میں ظاہر یہ ہے کہ خوف کی شدت کی وجہ سے اس کا دل کام کرنا چھوڑ گیا ہے ”فتح“۔ پس یہ موت ایسے فعل سے نہیں ہوئی جس کو دشمنی کی طرف مضاف کیا جائے۔ ”بدائع“۔

7713۔ (قوله: كَخُوجِ الدَّمِ الْخ) اگر خون سوراخ سے نکل رہا ہو تو دیکھا جائے گا اگر وہ ایسی جگہ ہو جس سے خون باطن میں آفت کے بغیر نکلتا ہے جیسے ناک، سامنے والی شرمگاہ اور پچھلی جانب والی شرمگاہ تو وہ شہید نہیں ہوگا۔ کیونکہ انسان کو کبھی نکسیر کا عارضہ لاحق ہو جاتا ہے بعض شدت گھبراہٹ سے خون کا پیشاب کرتا ہے اور بعض اوقات اندر زخم ہونے کے بغیر دبر سے خون نکلتا ہے۔ پس غسل کے ساقط ہونے میں شک واقع ہو گیا تو شک سے غسل ساقط نہیں ہوتا۔ اگر خون اس کے کان اور اس کی آنکھ سے نکلتا ہے تو وہ شہید ہوگا کیونکہ اس سے خون عام طور پر نہیں نکلتا مگر باطن میں آفت کی وجہ سے نکلتا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ اس کے سر پر ضرب لگائی گئی یہاں تک دونوں سے خون نکل آیا۔ اگر خون اس کے منہ سے نکلتا ہے اگر وہ خون سر سے آتا تو وہ شہید نہ ہوگا اگر وہ خون پیٹ سے اوپر آتا ہے تو وہ شہید ہوگا۔ کیونکہ خون پیٹ سے منہ کی طرف نہیں آتا مگر پیٹ میں زخم ہوتا ہے، دونوں میں خون کے رنگ سے فرق کیا جائے گا۔ ”بدائع“۔ سر سے جو خون آتا ہے وہ صاف ہوتا ہے اور پیٹ سے جو خون اوپر آتا ہے وہ جما ہوا خون ہوتا ہے ”جوہرہ“، ”فتح“۔ علق سے مراد جامد ہے۔ ”الفتح“ میں اس میں اشکال پیدا کیا ہے: ”پیٹ سے اوپر چڑھنے والا خون بعض اوقات وہ رقیق ہوتا ہے پیٹ میں زخم کی وجہ سے جس طرح طہارت میں گزر چکا ہے پس یہ لازم نہیں آتا کہ وہ نئے زخم سے ہو بلکہ یہ محتملات میں سے ایک ہے۔

7714۔ (قوله: صَافِيًا) یہ ان کے قول أو حلقه کی قید ہے۔ اسی طرح آنے والا قول جامداً یہ بھی قید ہے۔ اس میں قلب ہے۔ صحیح یہ ہے کہ جامد کا ذکر پہلے ہو اور صافیا کا ذکر دوسری جگہ ہو۔ جس طرح یہ اس سے معلوم ہوا جس کو ہم نے ابھی نقل کیا ہے۔

7715۔ (قوله: فَيُنزَعُ عَنْهُ الْخ) یہ اس کے احکام میں شروع ہو رہے ہیں۔ مراد یہ ہے جو کفن کے لئے مناسب نہ ہو جیسے پوتین، روئی سے بھر الباس، ٹوپی، موزہ، اسلحہ، قمیص نہ کہ پانجامہ۔ زیادہ مناسب قول کے مطابق اسے نہیں اتارا

وَيُزَادُ) إِنْ نَقَصَ مَا عَلَيْهِ عَنْ كَفَنِ السَّنَةِ (وَيُنْقَضُ) إِنْ زَادَ (لِ) أَجْلِ أَنْ (رَبَّتْ كَفْنُهُ) الْمَسْنُونُ (وَيُصَلَّى عَلَيْهِ بِلَا غَسَلٍ وَيُذْفَنُ بِدَمِهِ وَثِيَابِهِ) لِحَدِيثِ (زَمَلُوهُمْ بِكُلُوْمِهِمْ) (وَيُغَسَّلُ مَنْ وَجَدَ قَتِيلًا فِي مِصْرٍ) أَوْ قَرْيَةٍ (فِيهَا) أُمَّي فِي مَوْضِعٍ تَجِبُ فِيهِ الدِّيَّةُ وَلَوْ فِي بَيْتِ الْمَالِ كَالْمَقْتُولِ فِي جَامِعٍ أَوْ شَارِعٍ

اور ان کو زاند بھی کیا جاسکتا ہے اگر شہید کے جسم پر جو کپڑے ہیں وہ کفن سنت سے کم ہوں۔ اگر زاند ہوں تو ان کو کم کیا جاسکتا ہے تاکہ اس کا مسنون کفن مکمل ہو جائے۔ غسل کے بغیر اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی اور اس کو اس کے خون اور اس کے کپڑوں کے ساتھ دفن کر دیا جائے گا۔ کیونکہ حدیث طیبہ ہے: انہیں ان کے زخموں کے ساتھ کفن دے دو۔ اور اس آدمی کو غسل دیا جائے گا جو شہر میں یا دیہات میں ایسی جگہ مقتول پایا گیا جس میں دیت واجب ہوتی ہے اگرچہ دیت بیت المال میں لازم ہوتی ہو جس طرح جامع مسجد یا شارع عام میں مقتول پایا جائے

جائے گا جس طرح ”ہندیہ“ میں ”ہندوانی“ سے مروی ہے۔ اسی طرح پوسٹین اور روئی سے بھرا کوئی لباس ہو تو نہیں اتارا جائے گا جب کوئی اور کپڑا نہ ہو۔ جس طرح ”الامداد“ میں اسے بیان کیا ہے۔

7716۔ (قوله: وَيُزَادُ إِنْ نَقَصَ) ”الحيط“ میں ہے: ایک قول یہ کیا گیا کہ ان کا قول یزاد و ينقص اس کا معنی ہے تکریم کی خاطر نئے کپڑے کا اضافہ کر دیا جائے گا اور جو چاہیں گے وہ کم کر دیا جائے گا اگر اس پر اتنے کپڑے ہیں جو کفن سنت تک پہنچتے ہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا جب کپڑے کم ہوں تو زاند کئے جائیں گے اور جب کپڑے زاند ہوں تو ان میں کمی کی جائے گی یہاں تک کہ وہ سنت کو پہنچ جائیں۔ یہ ان کے قول لیتم کفنہ کے زیادہ مناسب ہے ”قبستانی“۔ ”البحر“ میں کہا: یہ اشارہ کیا کہ یہ مکروہ ہے کہ اس سے تمام کپڑے اتار لئے جائیں اور کفن کو نیا کیا جائے۔ یہ ”اسیجانی“ نے ذکر کیا ہے۔

7717۔ (قوله: لِحَدِيثِ الْخ) کیونکہ حضور ﷺ کا شہداء احد کے بارے میں ارشاد ہے زملوهم بکلومهم و دمائهم (1) اسے امام احمد نے روایت کیا ہے۔ ”شرح المنیہ“ میں یہ اسی طرح ہے۔ پھر ان کی نماز جنازہ کی دلیل دی: صلی علی شہداء احد (2) اور کئی احادیث ذکر کیں اور کہا: ان میں سے ہر ایک کے بارے میں اگر یہ تسلیم کیا جائے کہ وہ درجہ صحت کو نہیں پہنچیں تو وہ حسن کے درجہ سے مرتبہ میں کم نہیں اور ان کا مجموعہ اس تک قطعی طور پر پہنچنے والا ہے۔ بخاری شریف میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے جو روایت مروی ہے وہ اس کے معارض ہے اسے اس پر ترجیح دی جائے گی۔ کیونکہ یہ امر کو ثابت کرنے والی ہے اور وہ نفی کرنے والی ہے۔ اس کی مکمل بحث اس میں ہے۔ ترمذی کا معنی پینٹا ہے۔ کلام، کلمہ کی جمع ہے۔ کلم میں پہلے حرف پرفتحہ اور دوسرے پر سکون ہے جس کا معنی زخم ہے۔

7718۔ (قوله: أُمَّي فِي مَوْضِعٍ تَجِبُ فِيهِ الدِّيَّةُ) مصر اور قریہ سے مراد وہ ہے جو ان دونوں کے قریب کے علاقہ کو بھی شامل ہو۔ اگر میت جنگل و بیابان میں پائی جائے وہ اس سے خارج ہے جس کے قریب آبادی نہ ہو تو اس میں نہ قسامت

1۔ سنن نسائی، کتاب الجنائز، باب مواراة الشہید فی دمه، جلد 2، صفحہ 79، حدیث نمبر 1974

2۔ المستدرک للحاکم، کتاب الجہاد، جلد 2، صفحہ 130، حدیث نمبر 182-2551

(وَلَمْ يُعْلَمْ قَاتِلُهُ) أَوْ عِلْمٌ وَلَمْ يَجِبِ الْقِصَاصُ، فَإِنْ وَجَبَ كَانَ شَهِيدًا كَمَنْ قَتَلَهُ اللَّصُوصُ كَيْلًا فِي الْبُضْرِ، فَإِنَّهُ لَا قَسَامَةَ وَلَا دِيَّةَ فِيهِ لِغُلْمِ بَأْنِ قَاتِلِهِ اللَّصُوصِ، غَايَةُ الْأَمْرِ أَنْ عَيْنَهُ لَمْ تُعْلَمْ فَلْيُحْفَظْ، فَإِنَّ النَّاسَ عَنْهُ غَافِلُونَ (أَوْ قُتِلَ بِحَدِّ أَوْ قِصَاصٍ)

اور اس کے قاتل کا علم نہ ہو یا علم تو ہو جائے مگر قصاص واجب نہ ہو۔ اگر واجب ہو تو وہ شہید ہوگا۔ جس طرح جسے شہر میں رات کے وقت چور قتل کر دیں تو اس میں کوئی قسامت لازم نہ ہوگی اور نہ ہی دیت لازم ہوگی۔ کیونکہ یہ معلوم ہے کہ اس کے قاتل چور ہیں۔ غایت امر یہ ہے کہ (اس میں) قاتل کی ذات معلوم نہیں۔ پس اس کو یاد رکھنا چاہئے کیونکہ لوگ اس سے غافل ہیں۔ یا اسے حد یا قصاص میں قتل کیا گیا

واجب ہوگی اور نہ دیت لازم ہوگی۔ اگر اس میں قتل کا اثر پایا جائے تو اسے غسل نہیں دیا جائے گا جس طرح ”البحر“ میں ”المعراج“ سے مروی ہے۔

7719۔ (قولہ: وَلَمْ يُعْلَمْ قَاتِلُهُ) یعنی مطلقاً اس کا قاتل معلوم نہ ہو خواہ اسے ایسی چیز کے ساتھ قتل کیا جائے جس میں قصاص واجب ہوتا ہو یا اس میں قصاص واجب نہ ہوتا ہو۔ کیونکہ یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اسے ظماً قتل کیا گیا ہے اور اس لئے کہ دیت واجب ہوتی ہے۔ جب اس کا مفہوم مخالف یہ ہے اگر قاتل معلوم ہو جائے تو اسے مطلقاً غسل نہیں دیا جائے گا جبکہ یہاں اطلاق مراد نہیں۔ شارح نے یہ تفصیل بیان کی: اگر قاتل کا علم ہو جائے اور قصاص واجب نہ ہو کہ اسے وزنی چیز کے ساتھ قتل کیا گیا ہے یا اسے خطاً قتل کیا گیا ہے تو حکم اسی طرح ہوگا۔ یعنی اسے غسل دیا جائے گا، ورنہ اسے غسل نہیں دیا جائے گا۔ گویا مصنف نے اس قول قتل ظلماً سے مستغنی ہونے کی بنا پر اسے تقیید سے مطلقاً ذکر کیا ہے جو قول (مقولہ 7701 میں) گزر چکا ہے۔

7720۔ (قولہ: كَمَنْ قَتَلَهُ اللَّصُوصُ الْخ) خواہ اسے اسلحہ سے قتل کیا گیا یا کسی اور چیز سے قتل کیا گیا۔ اور اسی طرح کا حکم ہوگا اس مقتول کا جسے ڈاکوؤں نے شہر سے باہر اسلحہ یا کسی اور چیز سے قتل کیا۔ کیونکہ وہ شہید ہے۔ کیونکہ ان مواقع پر قتل نے بدل نہیں چھوڑا جو مال ہے، ”بحر“ میں ”البدائع“ سے مروی ہے۔ کیونکہ ڈاکہ کا حکم قتل ہے مال نہیں۔ جس طرح ”البدائع“ میں ہے۔

7721۔ (قولہ: فَلْيُحْفَظْ الْخ) اس کی اصل صاحب ”البحر“ کا قول ہے۔ کیونکہ انہوں نے ”البدائع“ سے قول گزرا ہے اس کے ذکر کے بعد یہ کہا: ”اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ جس آدمی کو چور اس کے گھر میں قتل کر دیں اور ان میں سے کوئی معین قاتل معلوم نہ ہو کیونکہ وہ گھر میں موجود نہیں تو قسامت اور دیت کسی پر لازم نہیں ہوگی۔ کیونکہ یہ دونوں چیزیں اسی وقت میں واجب ہوتی ہیں جب قاتل معلوم نہ ہو۔ یہاں یہ تو علم ہے کہ قاتل چور ہیں اگرچہ ان پر قتل ثابت نہیں کیونکہ وہ بھاگ گئے ہیں۔ اسے یاد رکھنا چاہئے کیونکہ لوگ اس سے غافل ہیں۔“

میں کہتا ہوں: غفلت کی وجہ اس قول کا اطلاق ہے جو قسامت میں (مقولہ 35993 میں) آئے گا کہ جب ایک مقتول

أَمْ يُغَسَّلُ وَكَذَلِكَ يُتَعَزَّرُ أَوْ افْتِرَاسِ سَبْعٍ (أَوْ جُرْحٍ وَازْتَنَتْ) وَذَلِكَ بِأَنْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ أَوْ نَامَ أَوْ تَدَاوَى) وَلَوْ قَلِيلًا (أَوْ أَوْى خَيْمَةً أَوْ مَضَى عَلَيْهِ وَقْتُ صَلَاةٍ وَهُوَ يَغْفُلُ) وَيَقْدِرُ عَلَى أَدَائِهَا

یعنی اسے غسل دیا جائے گا۔ اسی طرح تعزیر میں قتل ہو گیا یا درندے کے پھانسنے کی وجہ سے قتل ہو گیا یا اسے زخمی کیا گیا اور وہ مرث ہو گیا۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ کھائے، پیئے، سوئے یا دوئی کرے اگرچہ تھوڑی ہی ہو، یا اس نے خیمہ کی پناہ لی یا اس پر نماز کا وقت گزر گیا جبکہ وہ سمجھ بوجھ رکھتا تھا اور وہ اس کی ادائیگی پر قادر تھا،

اپنے ذاتی گھر میں پایا گیا تو دیت اس کے وارثوں کے عاقلہ پر ہوگی۔ میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے وہاں وہ قید لگائی ہو جس کا ذکر یہاں ہوا اسی وجہ سے اس پر تہیہ میں تا کید لگائی ہے۔

7722۔ (قولہ: أَمْ يُغَسَّلُ) اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ یہ من کے صلہ پر معطوف ہے جو اس قول ویغسل من وجد میں ہے۔ کیونکہ یہ قتل ظلم نہیں حکم کا دار و مدار اس پر ہے۔ ”اساعیل“۔

مرث ہونے کا لغوی اور شرعی معنی

7723۔ (قولہ: أَوْ جُرْحٍ) جرح فعل ماضی ہے جو مجہول کا صیغہ ہے اس کا عطف قتل پر ہے۔ اور اس کا قول وراثت یہ مجہول کا صیغہ ہے یعنی جسے میدان جنگ سے زخمی حالت میں اٹھایا گیا۔ ”النبایہ“ میں ہے: النزث سے مراد بوسیدہ ہے۔ یعنی وہ شہادت میں بوسیدہ ہو چکا ہے۔ اس کا شرعی معنی وہ ہے جسے اس قول بأن أكل الخ کے ساتھ بیان کیا ہے ”نہر“۔ کیونکہ اس کے ساتھ اسے زندگی کی آسائش میں سے کچھ حاصل ہوا ہے پس اس کی شہادت جدت اور اس ہیئت پر نہ رہی جو شہداء احد میں تھی جو حکم میں اصل تھے۔ کیونکہ غسل کو ترک کرنا اس قیاس کے خلاف ہے جو بنی آدم کے باقی اموات میں مشروع ہے۔ پس اس میں ان تمام صفات کی رعایت کی جائے گی جو مقیس علیہ میں موجود ہیں۔ اس کی مکمل بحث ”شرح المنیہ“ میں ہے۔

7724۔ (قولہ: وَ لَوْ قَلِيلًا) یہ قول ان چار امور کی طرف راجع ہے جو اس سے قبل مذکور ہیں۔ ”البحر“ میں اسے بیان کیا ہے۔ ”ط“

7725۔ (قولہ: أَوْ أَوْى خَيْمَةً) اوی یہ مد اور قصر دونوں کے ساتھ آتا ہے اور الی کے ساتھ متعدی ہوتا ہے۔ بعض علما نے بذات خود اس کے متعدی ہونے سے انکار کیا ہے۔ ازہری نے کہا: یہ فصیح لغت ہے جس طرح ”ابن اثیر“ نے ذکر کیا ہے۔ ”قہستانی“ نے یہ بیان کیا ہے۔ یہاں اس سے مراد وہ ہے جس پر خیمہ لگایا گیا ہو جبکہ وہ اپنی جگہ پر ہی ہو۔ ورنہ یہ میدان جنگ میں منتقل کرنے کی صورت ہوگی۔ ”البحر“ میں اسے بیان کیا ہے۔

7726۔ (قولہ: وَهُوَ يَغْفُلُ) اگر وہ عقل نہ رکھتا ہو تو اسے غسل نہیں دیا جائے گا اگرچہ اس کی یہ حالت دن اور رات سے زیادہ ہوئی ہو۔ ”بحر“۔

7727۔ (قولہ: وَيَقْدِرُ عَلَى أَدَائِهَا) ”زیلعی“ نے یہ قید ذکر کی ہے اور کہا: یہاں تک نماز کے ترک کرنے کی وجہ

أَوْ نُقِلَ مِنْ مَعْرَكَةٍ وَهُوَ يَعْقِلُ، سَوَاءً وَصَلَ حَيًّا أَوْ مَاتَ عَلَى الْأَيْدِي وَكَذَلِكَ لَوْ قَامَ مِنْ مَكَانِهِ إِلَى مَكَانٍ آخَرَ بَدَائِعُ وَلَا لِيَخُوفٍ وَظَاءِ الْخَيْلِ أَوْ أَوْصَى بِأُمُورِ الدُّنْيَا، وَإِنْ بِأُمُورِ الْآخِرَةِ لَا يَصِيرُ مُرْتَضًا (عِنْدَ مُحْتَدٍ وَهُوَ الْأَصْحَحُ) جَوْهَرَةٌ

یا اسے معرکہ سے نقل کیا گیا جبکہ وہ سمجھ بوجھ رکھتا تھا خواہ وہ زندہ حالت میں پہنچا، یا لوگوں کے ہاتھوں پر ہی مر گیا۔ اسی طرح اگر وہ ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف اٹھا ”بدائع“۔ اس کا یہ منتقل کرنا گھوڑوں کے روندنے کے خوف سے نہ ہو، یا اس نے امور دنیا کی وصیت کی اگر امور آخرت کی وصیت کی تو امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک مرتض نہیں ہوگا یہی قول اصح ہے ”جوہرہ“۔

سے اس پر قضا واجب ہوگئی ہوگی اس کے ساتھ وہ احکام دنیا میں سے ہو گیا۔ اور ”الدرر“ میں اس کی پیروی کی۔ ”الفتح“ میں کہا: والله اعلم بصحته۔ اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔

7728۔ (قوله: أَوْ نُقِلَ مِنْ مَعْرَكَةٍ) یعنی یا اس جگہ سے جہاں وہ زخمی ہو جس طرح ”ینایح“ میں ہے۔ ”اسماعیل“

7729۔ (قوله: وَكَذَلِكَ) یعنی بدرجہ اولیٰ یہی حکم ہوگا۔

7730۔ (قوله: لَا لِيَخُوفٍ وَظَاءِ الْخَيْلِ) یہ مصنف کے قول اور نقل من المعركة کی قید ہے۔ اس وقت منتقل کرنا

شہادت کے منافی نہیں ہوگا۔ یہ قید ”شرح الزیادات“، ”الکافی“، ”المنہج“، ”ابن ملک“، ”غرر الاذکار“، ”زلیعی“، ”الدرر“ وغیرہا میں مذکور ہے ”اسماعیل“۔ ”الہدایہ“ اور ”البدائع“ میں اسی طرح ہے جبکہ یہ علت بیان کی گئی: اس لئے کہ اس نے دنیا کی راحت میں سے کوئی چیز نہیں پائی۔

7731۔ (قوله: وَهُوَ الْأَصْحَحُ) ”البحر“ میں ”الھیط“ سے ذکر کیا: ”اظہر قول یہ ہے کہ کوئی اختلاف نہیں۔ امام

”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ وہ اس صورت میں مرتض ہوگا جب وہ دنیاوی امور کی وصیت کرے اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کا قول یہ ہے کہ وہ مرتض نہیں ہوگا جب وہ امور آخرت کی وصیت کرے جس طرح حضرت سعد بن ربیع کی وصیت میں ہے۔

”المنہج“ میں اسے جزم کے ساتھ بیان کیا ہے۔ ”طحاوی“ نے حضرت سعد کی وصیت ”سیرۃ الشامی“ سے ذکر کی۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی طرف آدمی بھیجا جو ان کے معاملات کی نگرانی کرے۔ حضرت سعد نے فرمایا: میں تو اب

مردوں میں سے ہوں میری جانب سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سلام پہنچاؤ اور یہ عرض کرو: سعد بن ربیع عرض کرتا ہے: اللہ تعالیٰ ہماری جانب سے ان سب جزاؤں سے اچھی جزا دے جو اللہ تعالیٰ نے کسی نبی کو اپنی امت کی جانب سے دی ہے اور یہ عرض

کرو میں جنت کی خوشبو پاتا ہوں اور میری قوم کو میری جانب سے سلام کہو اور انہیں کہو: سعد بن ربیع تمہیں کہتا ہے: اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں تمہارے لئے کوئی عذر نہیں ہوگا اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کوئی تکلیف پہنچے جبکہ تم میں زندگی کی رتق باقی ہو (1)۔

پھر تھوڑا وقت نہ گزرا تھا کہ وہ فوت ہو گئے۔

لَأَنَّهُ مِنْ أَحْكَامِ الْأَمْوَاتِ (أَوْ بَاعَ أَوْ اشْتَرَى أَوْ تَكَلَّمَ بِكَلَامٍ كَثِيرٍ وَإِلَّا فَلَا، وَهَذَا كَلْمُهُ إِذَا كَانَ رِبْعًا
انْقِضَاءِ الْحَرْبِ وَلَوْ فِيهَا) أَمَى فِي الْحَرْبِ (لَا يَصِيرُ مُرْتَشًا بِشَيْءٍ مِمَّا ذُكِرَ، وَكُلُّ ذَلِكَ فِي الشَّهِيدِ الْكَامِلِ
وَإِلَّا فَالْمُرْتَشُّ شَهِيدٌ الْآخِرَةُ

کیونکہ یہ مردوں کے احکام میں سے ہے۔ یا اس نے کسی چیز کو بیچا یا خریدا یا اس نے زیادہ گفتگو کی ورنہ مرتث نہیں ہوگا۔ یہ سب اس وقت ہے جب جنگ ختم ہو چکی ہو۔ اگر حالت جنگ میں یہ امور ہوں تو وہ مرتث نہیں ہوگا ان چیزوں کے ساتھ جو ذکر کی گئی ہیں۔ اور یہ سب کامل شہید میں ہے۔ ورنہ مرتث، آخرت کا شہید ہے۔

7732۔ (قوله: أَوْ تَكَلَّمَ بِكَلَامٍ كَثِيرٍ) اس کا حمل ایسی کلام پر ممکن ہے جو وصیت نہ ہوتا کہ دونوں قولوں میں تطبیق ہو جائے۔ لیکن ابو بکر رازی نے کہا: اگر وصیت میں زیادہ کلام ہوگی تو اس کو غسل دیا جائے گا۔ کیونکہ جب وہ طویل ہو جائے تو وہ دنیا کے امور کے مشابہ ہو جاتی ہے۔ ”بحر“ میں ”غایۃ البیان“ سے مروی ہے۔

میں کہتا ہوں: رازی نے جو قول ذکر کیا ہے اسے دنیاوی امور کے بارے وصیت پر محمول کیا جائے گا۔ اس کی دلیل وہ قول ہے جو حضرت سعد کی وصیت سے گزرا ہے۔ کیونکہ اس میں طویل گفتگو ہوئی۔

7733۔ (قوله: وَإِلَّا فَلَا) اگر وہ کثیر کلام نہ ہو جس طرح ایک کلمہ یاد و کلمیں تو وہ مرتث نہ ہوگا۔

7734۔ (قوله: وَهَذَا كَلْمُهُ) یعنی ارتناث کا جو بیان ذکر کیا گیا جو غسل کو واجب کرتا ہے۔ ”درر“۔

7735۔ (قوله: إِذَا كَانَ الْخ) یہ شرط اس میں ظاہر ہوتی ہے جسے جنگ میں قتل کیا گیا۔ مگر جسے اس کے علاوہ قتل کیا گیا جیسے جسے ظلماً قتل کیا گیا تو اس میں یہ حکم ظاہر نہیں ہوگا۔ بلکہ اگر وہ مرتث ہوگا تو اسے غسل دیا جائے گا ورنہ غسل نہیں دیا جائے گا۔ اسی وجہ سے وہاں اس کی یہ قید نہیں لگائی گئی۔

7736۔ (قوله: وَكُلُّ ذَلِكَ) یعنی جو شرط گزری ہیں وہ چھ ہیں۔ جس طرح ”البدائع“ میں ہے: عقل ہونا، بالغ ہونا، قتل کا ظلم ہونا، اس قتل میں مالی عوض واجب نہ ہو، حدث اکبر سے طہارت ہو اور وہ مرتث نہ ہو۔ ”ط“۔

شہد کی تعداد

7737۔ (قوله: فِي الشَّهِيدِ الْكَامِلِ) یہ دنیا اور آخرت کا شہید ہے اور دنیا کی شہادت میں غسل لازم نہیں ہوتا مگر اس نجاست کی وجہ سے جو اسے لاحق ہوئی ہو جو اس کے خون کے علاوہ ہو جس طرح ابو سعود میں ہے۔ اور آخرت کی شہادت سے مراد ہے کہ جس کے ساتھ وہ ثواب حاصل کر لیتا ہے جس ثواب کا شہید سے وعدہ کیا گیا ہے۔ ”البحر“ میں اسے بیان کیا ہے ”ط“۔ شہید آخرت سے مراد وہ ہے جو مظلوم کے طور پر قتل ہو یا اس نے اعلاء کلمۃ الحق کے لئے قتال کیا یہاں تک کہ اسے قتل کر دیا گیا۔ اگر وہ دنیاوی غرض کے لئے قتل کرے تو وہ صرف دنیا کا شہید ہے اس پر دنیا میں شہید کے احکام ہوتے ہیں۔ اس تعبیر کی بنا پر شہداء کی تین قسمیں ہیں۔

وَكَذَا الْجُنْبُ وَنَحْوُهُ، وَمَنْ قَصَدَ الْعَدُوَّ فَاصَابَ نَفْسَهُ، وَالْغَرِيقُ وَالْخَرِيقُ وَالْغَرِيبُ وَالنَّهْدُومُ عَلَيْهِ
وَالْمَبْطُونُ وَالْمَطْعُونُ وَالنَّفْسَاءُ وَالْمَيْتُ لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ وَصَاحِبُ ذَاتِ الْجُنْبِ وَمَنْ مَاتَ وَهُوَ يَطْلُبُ
الْعِلْمَ، وَقَدْ عَدَّاهُمُ السُّيُوطِيُّ نَحْوَ الثَّلَاثِينَ

اسی طرح جنبی وغیرہ ہے۔ اور جس نے دشمن کا قصد کیا اور اپنے آپ کو مار ڈالا پانی میں غرق ہونے والا، آگ میں جل جانے والا، حالت سفر میں مرنے والا، جس پر کوئی چیز آگری ہو، جو پیٹ کی بیماری سے مراد ہو، جیسے طاعون کے مرض سے مراد ہو، حالت نفاس میں عورت مرگئی ہو، جمعہ کی رات جو مراد ہو، جو نمونہ کے درد سے مراد ہو، جو علم کی طلب کرتے ہوئے مراد ہو۔ ”امام سیوطی“ نے ان کی تعداد تیس شمار کی ہے۔

7738۔ (قوله: وَنَحْوُهُ) یعنی جس طرح مجنون، بچہ اور ظلماً قتل ہونے والا جب اس کے قتل کے ساتھ مال واجب ہو۔
7739۔ (قوله: وَالْمَطْعُونُ) اسی طرح وہ آدمی جو طاعون کے زمانہ میں طاعون کے بغیر مر گیا ہو۔ جب وہ طاعون زدہ شہر میں صبر کرتے ہوئے اور اجر کی امید رکھتے ہوئے مر گیا ہو اس کے لئے شہید کا اجر ہے۔ جس طرح بخاری شریف کی حدیث ہے (1)۔ حافظ ابن حجر نے یہ ذکر کیا ہے: اس سے اس کی قبر میں سوال نہیں کیا جائے گا۔ ”أجهودى“۔
7740۔ (قوله: وَالنَّفْسَاءُ) اس کا ظاہر یہ ہے کہ خواہ وہ وضع حمل کے وقت مری ہو یا اس کے بعد مری ہو جبکہ نفاس کی مدت ختم نہ ہوئی ہو۔ ”ط“۔

7741۔ (قوله: وَالْمَيْتُ لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ) ”حمید بن زنجویہ“ نے ”فضائل اعمال“ میں حضرت ایاس بن کبیر کی مرسل روایت نقل کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: من مات يوم الجمعة كتب له أجر شهيد، (2) جو جمعہ کے روز فوت ہوا اس کے حق میں شہید کا اجر لکھا جاتا ہے۔ ”أجهودى“۔

7742۔ (قوله: وَهُوَ يَطْلُبُ الْعِلْمَ) اس طرح کہ وہ علم میں مشغول ہو، تالیف کرتا ہو، تدریس کرتا ہو، وہاں حاضر ہوتا ہو جہاں علم کے حصول کا موقع ہوتا ہے اگرچہ ہر روز ایک درس میں حاضر ہوتا ہو۔ اس سے مراد ہر وقت علم میں انہماک نہیں۔ ”ط“۔

7743۔ (قوله: وَقَدْ عَدَّاهُمُ السُّيُوطِيُّ الْخ) ”التشبيات“ میں تیس کی مثل شمار کئے ہیں فرمایا: من مات بالبطن اس میں اختلاف کیا گیا: کیا اس سے مراد استسقا ہے یا اسہال ہے؟ دو قول ہیں دونوں کو جامع ہونے سے کوئی چیز مانع نہیں، پانی میں غرق ہونا، کسی چیز کا اوپر گر جانا، نمونہ کا درد۔ یہ ایسے زخم ہیں جو پسلیوں کے اندر کی جانب سے شدید درد سے پیدا ہوتے ہیں پھر پسلی میں کھلتے ہیں۔ یا ضمہ کے ساتھ یہ بالجمع ہے جو المجموع کے معنی میں ہے جس طرح الذخ مذخور کے معنی میں ہے۔ کسائی نے جیم کو کسرہ دیا ہے اس کا معنی ہے وہ عورت اس شے سے مرگئی جو اس میں جمع کی گئی تھی اس سے جدا نہ ہوئی

1۔ صحیح بخاری، کتاب الطب، باب اجر الصابر علی الطاعون، جلد 3، صفحہ 323، حدیث نمبر 5293

سنن ترمذی، کتاب الجنائز، باب ما جاء فی الشهداء من ہم، جلد 1، صفحہ 571، حدیث نمبر 983

2۔ مصنف عبدالرزاق، کتاب الجمعة، باب من مات يوم الجمعة، جلد 3، صفحہ 269، حدیث نمبر 5595

ہوئی تھی جیسے حمل یا بکارت۔ قلیل طور پر بعض اوقات جیم پر فتح دیا جاتا ہے۔ حضور سنی ﷺ کا فرمان ہے وہ عورت جو کنواری رہ کر مرگئی وہ شہید ہے (1)۔ یا وہ عورت سل کے ساتھ مرگئی، یہ ایک ایسی بیماری ہے جو پھیپھڑوں کو لگتی ہے اور بدن اس کی وجہ سے کمزور اور زرد ہو جاتا ہے۔ یا مسافرت میں مر جائے، مرگی سے مر جائے بخار سے مر جائے، اپنے اہل، مال، اپنی جان یا ظلم کو دور کرتے ہوئے مر جائے یا عشق میں مر جائے جبکہ اس کے ساتھ پاکدامنی ہو یا عشق کو چھپاتے ہوئے مر جائے اگرچہ وہ برائی اور حرام ہو یا اچھو سے مر جائے، درندہ پھاڑ ڈالے، سلطان نے ظلم کی وجہ سے محبوس رکھا اور وہ مر گیا، اس کی ضرب سے مر گیا اس سے چھپتے ہوئے مر گیا، اسے سانپ وغیرہ نے ڈس لیا تو مر گیا، علم شرعی کی طلب میں مر گیا، اللہ تعالیٰ کی بارگاہ سے اجر کی امید رکھتے ہوئے اذان دیتے ہوئے مر گیا، تجارت کرتے ہوئے مر گیا، جبکہ تجارت میں قول کا سچا تھا جو اپنی بیوی اور بچوں کی خدمت کے لئے تنگ و دو کرتا ہے جس کا وہ مالک ہو اس میں امر شرعی کو نافذ کرتا ہے اور انہیں حلال کی روزی کھلاتا ہے اللہ تعالیٰ پر حق ہے کہ قیامت کے روز انہیں شہداء کے ساتھ شامل کر دے، جسے سمندر میں متلی آئی تو وہ مر گیا اور جسے قے شروع ہو گئی تو وہ مر گیا اس کے لئے شہید کا اجر ہے (2)، جو عورت عزت کے معاملہ میں غیرت کا مظاہرہ کرتے ہوئے مر گئی تو وہ شہید ہے (3)، جس نے ہر روز پچیس دفعہ کہا: اے اللہ! میری موت میں برکت ڈال دے، موت کے بعد جو حالات ہیں ان میں برکت ڈال دے پھر وہ اپنے بستر پر مر گیا۔ اللہ تعالیٰ اسے شہید کا اجر عطا فرماتا ہے (4)۔ جو چاشت کی نماز پڑھتا رہا اور ہر ماہ تین روزے رکھے اور تر کی نماز سفر و حضر میں ترک نہ کی اس کے لئے شہید کا اجر لکھ دیا جائے گا (5)۔ جو حضور سنی ﷺ کی سنت کو اس وقت مضبوطی سے پکڑے رہا جب امت فساد کا شکار ہو گئی تھی تو اس کے لئے شہید کا اجر ہے (6)۔ جس نے اپنی مرض میں چالیس دفعہ کہا: لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ ۚ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ تو وہ فوت ہو اس کے لئے شہید کا اجر ہے (7) اگر وہ صحت مند ہو گیا تو وہ اس حالت میں صحت مند ہوگا کہ اس کو بخش دیا جائے گا۔ میں نے ان کے ادلہ اختصار کی وجہ سے حذف کر دیئے ہیں۔ ملخص۔ ”ط“۔

علامہ شیخ علی الجہوری مالکی نے انہیں اشعار کی صورت میں ذکر کیا اور لطیف شرح لکھی اور تیس کے قریب انہیں ذکر کیا لیکن جو یہاں ہیں ان پر زائد ذکر کئے۔ جو طاعون سے مرا جس طرح (مقولہ 7739 میں) گزر چکا ہے، آگ سے مرا، سرحدوں کا

1- سنن ابی داؤد، کتاب الجنائز، باب فضل من مات فی الطاعون، جلد 2، صفحہ 461، حدیث نمبر 2704

2- سنن ابی داؤد، کتاب الجہاد، باب فضل الغزوی البحر، جلد 2، صفحہ 191، حدیث نمبر 2132

3- البحر الزخار و مسند بزار، جلد 4، صفحہ 309، حدیث نمبر 1490

4- المعجم الکبیر للطبری عن ابن روی عن ابن مسعود، انہ لم یکن مع النبی لیلۃ الجن، جلد 10، صفحہ 107، حدیث نمبر 1540

5- مجمع الزوائد، کتاب الصلوة، باب ما جاء فی الوتر، جلد 2، صفحہ 501، حدیث نمبر 3484

6- مجمع الزوائد، کتاب العلم، باب کان منہ فی اتہام الکتاب والسنة، جلد 1، صفحہ 418، حدیث نمبر 800

7- المسد رک للحاکم، کتاب الدعاء، سعد بن مالک، جلد 1، صفحہ 685، حدیث 65/1865

دفاع کرتے ہوئے مرا، ہر رات سورہ یس پڑھتا تھا، جو جانور سے گر گیا اور مر گیا یہ احتمال ہے کہ جو قول گزرا ہے اوبالضم اس کی مراد یہی ہو۔ جس نے طہارت پر رات گزاری اور فوت ہو گیا، جو باہم نرم جوئی کرتے ہوئے زندہ رہا تو وہ شہید کی موت مرا (1) اسے ”دیلمی“ نے ذکر کیا ہے۔ جس نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر سو دفعہ دورد پڑھا (2)؛ ”طبرانی“ نے اسے نقل کیا ہے، جس نے صدق دل سے اللہ تعالیٰ کی راہ میں شہادت کا سوال کیا پھر وہ مر گیا اللہ تعالیٰ اسے سو شہیدوں کا اجر عطا فرمائے گا اسے ”حاکم“ وغیرہ نے روایت کیا ہے (3)۔ جو مسلمانوں کے شہروں میں سے کسی شہر کی طرف کھانا لایا تو اس کے لئے شہید کا اجر ہے (4) اسے ”دیلمی“ نے روایت کیا ہے، جو جمعہ کے روز فوت ہو جس طرح (مقولہ 7741 میں) گزر چکا ہے۔ ”حسن“ سے اس آدمی کے بارے میں پوچھا گیا جس نے برف سے غسل کیا (اس کا پانی لے کر) اسے سردی لگ گئی اور وہ فوت ہو گیا تو اس نے کہا: ہائے شہادت (5)۔ امام ترمذی نے حضرت معقل بن یسار سے روایت نقل کی ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے صبح کے وقت تین دفعہ کہا: أعوذ بالله التسميع العليم من الشيطان الرجيم۔ سورہ حشر کی آخری تین آیات پڑھیں اللہ تعالیٰ ستر ہزار فرشتوں کو اس پر معین فرمادیتا ہے جو اس کے لئے دعا کرتے رہتے ہیں یہاں تک کہ وہ شام کرتا ہے اگر اس دن وہ فوت ہو جائے تو وہ شہید کی موت مرتا ہے۔ اور جس نے یہ کلمات شام کے وقت کہے تو وہ اسی مقام میں ہوگا یہاں تک کہ وہ صبح کرے (6)۔ اس طرح شہداء کی تعداد چالیس سے زائد ہو جائے گی۔ بعض نے ان کی تعداد پچاس سے زائد شمار کی ہے۔ رحمتی نے انہیں نظم کی صورت میں ذکر کیا ہے۔

کیا معصیت شہادت کے منافی ہے

خاتمہ: اجہوری نے یہ ذکر کیا ہے: ”العارضة“ میں کہا: جو ڈاکہ مارتے ہوئے پانی میں غرق ہو گیا وہ شہید ہے اور اس پر اسکی نافرمانی کا گناہ ہوگا۔ جو آدمی معصیت کے سبب سے فوت ہوا تو وہ شہید نہیں۔ اگر وہ معصیت میں شہادت کے اسباب میں سے کسی سبب سے فوت ہوا تو اس کیلئے اسکی شہادت کا اجر ہوگا اور اس پر اسکی معصیت کا گناہ ہوگا۔ اس طرح اگر اس نے مفسوبہ گھوڑے پر قتال کیا یا ایک گھر میں نافرمان لوگ رہتے تھے جن پر مکان آگرتو ان کیلئے شہادت ہے اور ان پر معصیت کا گناہ ہے۔ ”انتھی“ پھر انہوں نے اپنے بعض شیوخ سے نقل کیا: شراب پیتے ہوئے جس کا گلا گھٹ گیا اور وہ مر گیا تو شہید ہے۔ کیونکہ وہ حالت نافرمانی میں مرا ہے نافرمانی کے سبب سے نہیں مرا۔ پھر اس میں غور و فکر کیا کہ وہ تو معصیت کے سبب سے مرا ہے کیونکہ شراب کی وجہ

1- کنز العمال حرف الهم الامال، جلد 3، صفحہ 407، حدیث نمبر 7173، ضیاء القرآن پبلی کیشنز

2- مجمع الزوائد، کتاب الادعیۃ، باب فی الصلاۃ علی النبی فی الدعاء وغیرہ، جلد 10، صفحہ 253، حدیث نمبر 17298

3- المستدرک للحاکم، کتاب الجہاد، جلد 2، صفحہ 87، حدیث نمبر 36/2411

4- المعجم الوکبر الاسماعیلی، حدیث نمبر 171

5- مصنف ابن ابی شیبہ، کتاب الطہارات، باب فی الوضوء بالشدج، جلد 1، صفحہ 202

6- السنن للدارمی، کتاب فضائل القرآن، باب فی فضل حم الدخان، جلد 2، صفحہ 328

سے گلے گھٹ جانا یہ معصیت ہے۔ کیونکہ یہ خاص پینا ہے۔ کہا: نظر و فکر اس میں متردد ہوتی ہے جو زنا کی وجہ سے بچہ پیدا ہو اور حالت ولادت میں عورت فوت ہوگئی تو کیا سبب کا سبب، سبب کے قائم مقام ہوگا؟ وہ عورت شہید ہوگی یا نہیں؟ ظاہر پہلا قول ہے۔ ”رملی شافعی“ نے دوسرے قول کو یقین سے بیان کیا ہے کہا: اس میں اور جو سمندر میں نافرمانی کے لئے سفر کرتا ہے، یا غلام بھاگ جانے کی صورت میں سفر کرتا ہے یا عورت خاوند کی نافرمانی کرتے ہوئے گھر سے نکل جاتی ہے کیا فرق ہے؟ جب وہ ایسے وقت میں سمندر میں سفر شروع کرتا ہے جس میں کشتیاں نہیں چلتیں یا عورت نے نافرمانی کی وجہ سے حمل گرانے کے لئے کوئی سبب تلاش کیا۔ ملخص۔

میں کہتا ہوں: جو امر ظاہر ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ سمندر یا سفر کو اس کے ساتھ مقید کیا جائے جو معصیت نہ ہو ورنہ وہ بھی معصیت ہوگا۔ کیونکہ وہ معصیت کا سبب ہے تو وہ اسی طرح ہے جس طرح اس نے عصیت کی وجہ سے قتال کیا تو اسے زخم آ گیا پھر وہ مر گیا تو مناسب یہ ہے کہ جو انہوں نے بعض علما سے نقل کیا کہ سفر کی قید اباحت سے لگائی جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ الصَّلَاةِ فِي الْكُعْبَةِ

فِي الْبَابِ زِيَادَةٌ عَلَى التَّرْجِمَةِ وَهُوَ حَسَنٌ (يَصِحُّ فَرَضٌ وَنَقْلٌ فِيهَا وَفَوْقَهَا) وَلَوْ بَلَا سُنَّةً لِأَنَّ الْقِبْلَةَ عِنْدَنَا

بیت اللہ شریف میں نماز کے احکام

باب میں عنوان سے زائد ذکر ہے۔ یہ اچھا طریقہ ہے۔ بیت اللہ شریف میں اور اس کے اوپر فرض اور نفل پڑھنا صحیح ہے اگرچہ سترہ کے بغیر ہو۔ کیونکہ ہمارے نزدیک قبلہ

جب بیت اللہ شریف کے باہر نماز پڑھنے کے حکم کو بیان کیا تو اس کے اندر نماز پڑھنے کے بارے میں شروع ہوتے ہیں۔ اور پہلی صورت کو مقدم کیا ہے کیونکہ اس کا وقوع زیادہ ہوتا ہے۔

7744۔ (قوله: فِي الْبَابِ زِيَادَةٌ) یہ بیت اللہ شریف پر اور اس کے ارد گرد نماز پڑھنے کے بارے میں ہیں۔

7745۔ (قوله: وَهُوَ حَسَنٌ) ایسا کرنا اچھا ہے۔ اگر باب کے عنوان سے کم مسائل بیان کئے جائیں تو معاملہ مختلف ہوگا۔ اس کی مثل صورت ہوتی ہے جب جواب میں سوال پر زیادتی کی جائے۔ جس طرح حضور ﷺ کا ارشاد ہے جب آپ سے سمندر کے پانی سے طہارت حاصل کرنے کے بارے میں پوچھا گیا: اس کا پانی پاکیزگی عطا کرنے والا ہے اور اس کا مردار حلال ہے (1)۔

7746۔ (قوله: يَصِحُّ فَرَضٌ وَنَقْلٌ فِيهَا) یعنی بیت اللہ شریف کے اندر ایسا کرنا صحیح ہے۔ امام مالک کے نزدیک اس میں فرض پڑھنا صحیح نہیں۔ اگر وہ ایک جہت میں منہ کرے گا تو دوسری جہت کی طرف پشت کرے گا۔ ہمارے نزدیک یہ ہے کہ واجب اس کے لئے ایک جز کی طرف منہ کرنا ہے اور اس کی پوری ذات کی طرف منہ کرنا نہیں۔ اور وہ جز اس کے لئے قبلہ متعین ہو جاتا ہے جب وہ نماز میں شروع ہوتا ہے اور اس کی طرف منہ کرتا ہے۔ جب وہ اس کا قبلہ ہو گیا تو کسی اور جز کی طرف پشت کرنا اس کی نماز کو فاسد کرنے والا نہیں ہوگا۔ اس تعبیر کی بنا پر یہ چاہئے کہ اگر اس نے ایک رکعت دوسری جہت کی طرف منہ کر کے پڑھی تو اس کی نماز صحیح نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ اس جہت کی جانب ضرورت کے بغیر پشت کرنے والا ہے جو اس کے حق میں یقینی طور پر قبلہ بن چکا ہے۔ تحری کرنے والے کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ جس نے اس سے منہ پھیرا ہے وہ یقینی طور پر اس کا قبلہ نہیں بنا بلکہ اجتہاد سے قبلہ بنا ہے اور اس سے پہلے اجتہاد کے ساتھ جو ادا کر دیا وہ باطل نہیں ہوگا۔ کیونکہ جو اجتہاد کے ساتھ عمل گزر چکا ہے تو اسی جیسے اجتہاد کے ساتھ ختم نہیں ہوگا۔ ”بدائع“، ملخص۔

هِيَ الْعَرْصَةُ وَالْهَوَاءُ إِلَى عَنَانِ السَّمَاءِ (وَإِنْ كُرِيَ الشَّانِي لِلثَّانِي، وَتَرْتِ الشَّعْظِيهِ (مُنْفَرِّ دَا أَوْ بِجَمَاعَةٍ، وَإِنْ وَصَلِيَّةٌ) اِخْتَلَفَتْ وَجُوهُهُمْ)

سفیدہ زمین اور ہوا ہے جو آسمان تک ہے اگرچہ دوسری صورت یعنی بیت اللہ شریف پر نماز پڑھنا مکروہ ہے۔ کیونکہ اس بارے میں نہیں وارد ہے اور تعظیم کو ترک کرنا لازم آتا ہے۔ تنہا پڑھے یا جماعت کے ساتھ پڑھے اگرچہ قبلہ کی طرف منہ کرنے میں لوگوں کے چہرے

قبلہ کی تعریف

7747۔ (قولہ: هِيَ الْعَرْصَةُ وَالْهَوَاءُ) عمارت قبلہ نہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے اگر اس عمارت کو دوسرے سفیدہ زمین کی طرف منتقل کیا جائے اور کوئی آدمی اس کی طرف نماز پڑھے تو یہ جائز نہیں ہوگا کیونکہ اگر وہ جبل ابی قیس پر نماز پڑھے تو بالاجماع نماز جائز ہوگی جبکہ اس نے عمارت کی جانب منہ کر کے نماز نہیں پڑھی۔ ”بدائع“۔ عرصہ کا لفظ را کے سکون کے ساتھ ہے مراد گھروں میں سے ایک ایسا حصہ جہاں کوئی تعمیر نہ ہو۔ ”قاموس“۔

7748۔ (قولہ: إِلَى عَنَانِ السَّمَاءِ) یہ عین کے فتنہ کے ساتھ ہے آسمان کی اطراف۔ یہ عین کے کسرہ کے ساتھ بھی استعمال ہوتا ہے۔ آسمان میں سے جو ظاہر ہو جب تو اس کی طرف دیکھے۔ ”قاموس“۔

بیت اللہ کی چھت اور وہ سات مقامات جہاں رسول اللہ ﷺ نے نماز پڑھنے سے منع کیا ہے

7749۔ (قولہ: وَإِنْ كُرِيَ الشَّانِي) یعنی اگرچہ بیت اللہ شریف کے اوپر نماز پڑھنا مکروہ ہے۔

7750۔ (قولہ: لِلثَّانِي) کیونکہ یہ ان سات چیزوں میں سے ہے جن سے نبی کریم ﷺ نے منع کیا (1)۔ ان سب کو طرسوسی نے ان اشعار میں جمع کیا۔

نهی الرسول أحمد خیر البشر عن الصلاة فی بقاء تعتبر

رسول اللہ جن کا نام نامی اسم گرامی احمد ہے جو خیر البشر ہیں آپ نے چند مقامات میں نماز پڑھنے سے منع کیا ہے جن کو

لمحوظ رکھا جاتا ہے۔

معادن الجبال ثم المقبرة مزيلة طريقتهم د مجزرة

اونٹوں کے باڑے، قبرستان، کوڑا کرکٹ کا ڈھیر، لوگوں کا راستہ اور ذبح خانہ

و فوق بیت الله والحنام والحمد لله على الشام

اللہ تعالیٰ کے گھر کے اوپر اور حمام میں الحمد لله وہ سب مکمل ہو گئے۔

7751۔ (قولہ: وَإِنْ وَصَلِيَّةٌ اِخْتَلَفَتْ وَجُوهُهُمْ) یہ قول ان صورتوں کو شامل ہے جو چار کو چار سے ضرب دینے

فِي التَّوَجُّهِ إِلَى الْكُفْبَةِ (إِلَّا إِذَا جَعَلَ قَفَاةً إِلَى وَجْهِ إِمَامِهِ) فَلَا يَصِحُّ اقْتِدَاؤُهُ (لِتَقْدُومِهِ عَلَيْهِ) وَيُكْرَهُ جَعْلُ وَجْهِهِ لِيُوجِّهَهُ بِلَا حَائِلٍ وَلَوْ لَجَنَّبَهُ لَمْ يُكْرَهُ فَهِيَ أَرْبَعٌ دَوِيصٌ لَوْ تَحَلَّقُوا حَوْلَهَا، وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ أَقْرَبَ إِلَيْهَا مِنْ إِمَامِهِ

مختلف سمتوں میں ہوں۔ یہاں ان وصلیہ ہے۔ مگر جب مقتدی اپنی گدی امام کے چہرے کی طرف کرے تو اقتدای صحیح نہ ہوگی کیونکہ وہ امام سے آگے چلا گیا ہے۔ اور مقتدی کے لئے یہ مکروہ ہے کہ وہ اپنا چہرہ امام کے چہرے کی طرف کرے جبکہ درمیان میں کوئی پردہ حائل نہ ہو۔ اگر امام کے پہلو کی طرف منہ کرے تو مکروہ نہ ہوگی۔ پس اس کی چار صورتیں ہیں۔ اگر لوگ بیت اللہ شریف کے ارد گرد حلقہ بنا سکیں تو یہ صحیح ہوگا اگرچہ لوگوں میں سے کچھ امام سے زیادہ بیت اللہ شریف کے قریب ہوں سے حاصل ہوتی ہیں۔ مقتدی کا چہرہ، اس کی گدی، اسکی دائیں جانب اور اس کی بائیں جانب اس کی مثل امام کی صورتیں ہیں۔ ”ح“۔

میں کہتا ہوں: یہ قول ان سولہ صورتوں کو بھی شامل ہوگا جو اس سے حاصل ہوتی ہیں جب مقتدیوں میں سے بعض کو بعض کے اعتبار سے دیکھا جائے۔ جس طرح ”البدائع“ میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ کیونکہ کہا: اسی طرح جب ان میں سے بعض کے چہرے، بعض کی پشتوں کی جانب ہوں اور بعض کی پشتیں، بعض کی پشتوں کی جانب ہوں۔ کیونکہ قبلہ کی طرف منہ موجود ہے۔

7752۔ (قوله: فِي التَّوَجُّهِ إِلَى الْكُفْبَةِ) اس کا اضافہ کیا اس امر کی طرف اشارہ کرنے کے لئے کہ مراد یہ نہیں ان میں بعض کے وجوہ، بعض کے وجوہ سے مختلف ہوں۔ کیونکہ اس تقدیر کی بنا پر یہ مواجہہ کی صورت کو شامل نہیں۔ ”ط“۔ ”تائل“

7753۔ (قوله: إِلَى وَجْهِ إِمَامِهِ) یعنی وہ اس جہت منہ کرے جس جہت میں اس کا امام منہ کئے ہوئے ہو۔ اور وہ اس نماز میں امام سے آگے ہو خواہ اس کی پشت امام کے چہرے کی سمت میں ہو یا اس سے پھری ہوئی ہو دائیں جانب یا بائیں جانب۔ کیونکہ علت، جہت کے ایک ہونے کی صورت میں امام سے آگے ہونا ہے۔

7754۔ (قوله: وَيُكْرَهُ الْإِخ) ”شرح الملتقى“ میں کہا: کیونکہ یہ صورت کی عبادت کے مشابہ ہے۔ ”تہستانی“ میں ”الجلالی“ سے مروی ہے: چاہئے کہ وہ اپنے اور امام کے درمیان سترہ بنا لے اس طرح کہ وہ چہرہ یا کپڑا نکائے۔ ”ط“۔ یعنی اس لئے کہ چہرہ کو چہرہ کے سامنے ہونے سے روک دے۔

7755۔ (قوله: فَهِيَ أَرْبَعٌ) یعنی مقتدی اور امام میں سے ہر ایک کے اطراف۔ جو قول (مقوله 7751 میں) گزرا ہے کہ وہ سولہ ہیں وہ اس کے منافی نہیں۔ فافہم۔

7756۔ (قوله: دَوِيصٌ لَوْ تَحَلَّقُوا حَوْلَهَا) بیت اللہ شریف کے باہر نماز پڑھنے کے حکم میں شروع ہو رہے ہیں۔ حلقہ بنانا جائز ہے۔ کیونکہ مکہ مکرمہ میں نماز سروردو عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر آج تک اسی طرح ادا کی جا رہی ہے۔ یہ ذہن نشین کر لو۔ امام کے لئے افضل یہ ہے کہ وہ حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے مقام پر کھڑا ہو۔ ”بدائع“۔

إِنْ لَمْ يَكُنْ فِي جَانِبِهِمْ لِتَأْخُرِهِ حُكْمًا؛ وَلَوْ وَقَفَ مُسَامِتًا لِرُكْنٍ فِي جَانِبِ الْإِمَامِ وَكَانَ أَقْرَبَ لَمْ أَرَهُ،
وَيُنْبَغِي الْفَسَادُ احْتِيَاظًا لِتَرْجِيحِ جِهَةِ الْإِمَامِ، وَهَذِهِ صُورَتُهُ

اگر وہ امام کی جانب نہ ہوں کیونکہ وہ مقتدی حکماً متاخر ہے۔ اگر مقتدی اس کو نے کی سیدھ میں کھڑا ہوا ہو جو امام کی جانب میں ہے اور وہ مقتدی امام سے زیادہ بیت اللہ شریف کے قریب ہے میں نے اس کے بارے میں کوئی قول نہیں دیکھا۔ چاہئے کہ اس مقتدی کی نماز بطور احتیاط فاسد ہو جائے۔ کیونکہ امام کی جہت کو ترجیح دی جائے گی یہ اس کی صورت ہے۔

7757۔ (قولہ: إِنْ لَمْ يَكُنْ جَانِبَهُ) مگر جب وہ اس جہت سے امام کے زیادہ قریب ہو جس جہت میں امام قبلہ کی جانب منہ کر کے نماز پڑھ رہا ہے اس طرح کہ وہ امام سے اس کے مقابل میں آگے ہو اور اس کی پشت امام کے چہرہ کی طرف ہو یا وہ امام کی دائیں جانب یا بائیں جانب اسی جہت سے امام سے آگے ہو اور اس کی پشت اس صف کی جانب ہو جو امام کے ساتھ ہے اور اس کا چہرہ قبلہ کی جانب ہو تو اس مقتدی کی اقتدا صحیح نہ ہوگی۔ کیونکہ جب وہ امام کے آگے ہوگا تو اس کے تابع نہیں ہوگا۔ ”بدائع“۔

7758۔ (قولہ: لِتَأْخُرِهِ حُكْمًا) اگر مقتدی امام کی جانب سے آگے نہ ہو کسی اور جانب سے امام سے زیادہ وہ بیت اللہ شریف کے قریب ہو تو اس کی نماز کے صحیح ہونے کی یہ علت ہے۔ کیونکہ آگے ہونا اس وقت ظاہر ہوتا ہے جب جہت ایک ہو۔ جب جہت ایک نہ ہو تو امام پر اس کا تقدم متحقق نہ ہوگا۔ اقتدا کے صحیح ہونے سے مانع وہ آگے ہونا ہے جو نہیں پایا گیا۔ جو ہم نے ثابت کیا ہے اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ علت بیان کرنے میں اولیٰ یہ کہنا ہے: لعدم تقدمہ۔ کیونکہ اقتدا کا صحیح ہونا یہ پیچھے ہونے پر موقوف نہیں بلکہ اقتدا برابری کے ساتھ بھی ہو جاتی ہے۔ جس طرح اپنے محل میں (مقولہ 4645 میں) گزر چکا ہے۔

7759۔ (قولہ: وَيُنْبَغِي الْفَسَادُ احْتِيَاظًا لِخ) ”حاشیۃ الدرر“ میں ”شربلائی“ کی بحث ہے۔ اسی طرح ”رملی“ کی ”حاشیۃ البحر“ میں بحث ہے اس کی وضاحت یہ ہے: مقتدی جب حجر اسود والے کو نے کے سامنے ہو تو دونوں جانب سے وہ قبلہ کی طرف منہ کرنے والا ہوگا۔ جب امام کعبہ کے دروازہ کی جانب منہ کرنے والا ہو اور مقتدی امام کی نسبت زیادہ بیت اللہ شریف کے قریب ہو تو یہ صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ مقتدی اگر چہ اس کی بائیں جانب اس کی جہت ہے، لیکن مقتدی کی دائیں جانب جب امام کی جہت ہے تو بطور احتیاط یہ جہت راجح ہوگی۔ کیونکہ جو فساد کی تقاضا کرنے والی ہے اسے صحت کا تقاضا کرنے والی پر مقدم کیا جائے گا۔ اسی کی مثل ہے اگر امام کو نہ کی طرف منہ کئے ہوئے ہو اور اس کی دونوں اطراف میں سے ایک میں ایک مقتدی امام کی نسبت زیادہ کعبہ کے قریب ہو۔ ”خیر رملی“ کی عبارت ہے: میں کہتا ہوں: شافعیہ کی کتب میں میں نے دیکھا ہے: اگر امام اور مقتدی کو نے کی طرف منہ کریں تو دونوں جانبوں میں سے ہر ایک اس کی جہت ہے۔ میں کہتا ہوں: ہمارے قواعد میں سے کوئی شے اس کا انکار نہیں کرتی۔ اگر امام رکن کی طرف منہ کر کے نماز پڑھے تو دونوں جانبوں میں سے ہر ایک اس کی جانب

(وَكَيْدًا لَوْ اِقْتَدَوْا مِنْ خَارِجِهَا بِأَمَامِ فِيهَا، وَالْبَابُ مَفْتُوحٌ صَحِيحٌ لِأَنَّهُ كَقِيَامِهِ فِي الْبِحْرَابِ

اسی طرح کا حکم ہوگا اگر مقتدی بیت اللہ شریف کے باہر سے اس امام کی اقتدا کریں جو اندر ہے جبکہ دروازہ کھلا ہوا ہے تو یہ صحیح ہوگا۔ کیونکہ یہ اسی طرح ہے جس طرح امام محراب میں کھڑا ہو۔

ہے۔ پس دیکھا جائے گا کہ مقتدیوں میں سے کون اس کے دائیں اور بائیں جانب ہے تو امام جس سے زیادہ دیوار کے قریب ہو یا مقتدی کے برابر قریب ہو تو اس پر نماز کی صحت کا حکم لگا دیا جائے گا۔ مگر جو مقتدی امام سے زیادہ دیوار کے قریب ہو تو اس کی نماز فاسد ہوگی۔ اس سے تمام احوال میں وہ حال واضح ہو جاتا ہے جب امام کے ساتھ کعبہ مشرفہ کے ارد گرد حلقہ بنایا جائے۔

7760۔ (قولہ: وَكَيْدًا لَوْ اِقْتَدَوْا مِنْ خَارِجِهَا بِأَمَامِ فِيهَا الْخ) خواہ اس کے ساتھ کچھ لوگ ہوں یا نہ ہوں۔ ”الامداد“ میں کہا: شاید دروازہ کھولنے کی شرط اس لئے ہے تاکہ اسے دیکھ کر امام کے منتقل ہونے کی حالت معلوم ہو۔ اگر مکبر کے ذریعے امام کے منتقل ہونے والے حالات سنے جائیں جبکہ دروازہ بند ہو تو اقتدا کے صحیح ہونے سے کوئی مانع نہیں۔ کیونکہ اس اقتدا سے مانع نہیں ہے۔ جس طرح ہم اقتدا کی صحت کی شرط پہلے بیان کر چکے ہیں۔ لیکن یہ مکروہ ہے کیونکہ امام کی جگہ قامت کے برابر بلند ہے جس طرح وہ چبوترے پر اکیلا ہوا اگر اس کے ساتھ کوئی نہ ہو۔ ”ط“

میں کہتا ہوں: میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس کے برعکس مسئلہ ذکر کیا ہو۔ وہ یہ ہے کہ مقتدی اندر ہو اور امام باہر ہو۔ ظاہر تو یہ ہے کہ اقتدا صحیح ہوگی اگر جہت کے ایک ہونے کی صورت میں امام پر مقدم ہونا نماز کے صحیح ہونے سے مانع نہ ہو۔ پھر میں نے سیدی عبدالغنی کا ایک رسالہ دیکھا جس کا نام ”نفص الجعبة في الاقتداء من جوف الكعبة“ ہے اس میں ذکر کیا: ان سے اس مسئلہ کے بارے میں پوچھا گیا اور مکہ مکرمہ میں ان کے زمانہ میں اختلاف واقع ہوا۔ بعض نے اس کے جواز کا اور بعض نے اس سے منع کرنے کے ساتھ جواب دیا۔ اور کوئی نص نہ پائی گئی۔ آپ نے جواز کا جواب دیا اور منع کرنے والے نے جس کا سہارا لیا تھا اس کو رد کیا۔ اور یہ ذکر کیا کہ شافعیہ میں سے فروکشی نے اپنی کتاب ”اعلام المساجد بأحكام المساجد“ میں اس کا ذکر کیا اور یہ ذکر کیا: انہوں نے اقتدا کے جواز کا جو قول ذکر کیا ہے ہمارے قواعد اس کا انکار نہیں کرتے۔

میں کہتا ہوں: جب میں نے 1233 ہجری میں حج کیا تو میں منیٰ (اللہ تعالیٰ اس کے ساتھ کئے ہوئے عہد کو پورا کرے) میں مدینہ منورہ کے قاضیوں میں سے روم کے ایک فاضل کے ساتھ اکٹھا ہوا انہوں نے مجھ سے ایک مسئلہ کے بارے میں سوال کیا تو میں نے اس کے سامنے وہ جواب ذکر کیا جو گزر چکا ہے تو اس نے کہا: اقتدا صحیح نہیں۔ کیونکہ مقتدی امام سے اقویٰ حالت میں ہے کیونکہ وہ بیت اللہ شریف کے اندر ہے اور امام بیت اللہ شریف کے باہر ہے۔ اور اس پر اس مسئلہ کی بنیاد رکھی کہ جو مقتدی حجر میں نماز پڑھتا ہے اس کی اقتدا صحیح نہیں جب امام دوسری جہت میں ہو۔ کیونکہ حجر کعبہ کا حصہ ہے اور کہا: جب میرے ذمہ مکہ مکرمہ کی قضا کی ذمہ داری سونپی گئی میں لوگوں کو اس سے منع کرتا تھا تو میں نے ان سے معارضہ کیا کہ آپ نے جس قوت کا ذکر کیا ہے وہ منع کرنے میں مؤثر نہیں جبکہ واجب تساوی ہو وہ بیت اللہ شریف کے ایک جز کی طرف منہ کرنا

ہے اور بیت اللہ شریف کے ارد گرد حلقہ بنانا ہے۔ یہ نبی کریم ﷺ کے دور سے قدیمی معمول ہے اگرچہ امام حجر سے باہر ہوتا ہے۔ ہم نے مجتہدین اور ان کے بعد جو لوگ ہو گزرے ہیں کسی سے یہ نہیں سنا کہ وہ حجر میں صفیں بنانے سے منع کرتے ہوں۔ پس یہ اقتدا کے صحیح ہونے پر اجماع ہے اور حجر یعنی اس کا بعض قطعی طور پر کعبہ شریف میں سے نہیں۔ اسی وجہ سے حجر کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنا صحیح نہیں۔ یہ ظنی ہے جب صحت کی قطعی شرط پائی جائے گی تو ظنی امر کی وجہ سے فساد کا حکم نہیں لگایا جائے گا جبکہ اصل مسئلہ تسلیم کیا گیا ہو جبکہ یہ امر غیر مسلم ہے اسی دلیل کی وجہ سے جسے تو جان چکا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

کتاب الزکاة

قَرْنُهَا بِالصَّلَاةِ فِي اثْنَيْنِ وَثَمَانِينَ مَوْضِعًا فِي التَّنْزِيلِ دَلِيلٌ عَلَى كَمَالِ الْإِتِّصَالِ بَيْنَهُمَا، وَفُرِصَتِ فِي السَّنَةِ الثَّانِيَةِ قَبْلَ فَرَضِ رَمَضَانَ، وَلَا تَجِبُ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ إِجْمَاعًا

زکوٰۃ کے احکام

نماز کے ساتھ زکوٰۃ کا ذکر قرآن حکیم میں بیاسی مواقع پر آنا یہ دونوں کے کمال اتصال پر دلیل ہے۔ یہ رمضان کے روزوں کے فرض ہونے سے پہلے دو ہجری میں فرض ہوئی۔ بالا جماع زکوٰۃ انبیاء پر واجب نہیں ہوتی۔

عنوان میں عشر وغیرہ کو ترک کیا کیونکہ وہ اس کتاب میں بطور تغلیب یا بطور تبع داخل ہیں۔ ”تہستانی“۔

زکوٰۃ کو روزے سے پہلے ذکر کرنے کی وجہ

7761۔ (قولہ: قَرْنُهَا) قرن مصدر ہے اور ترکیب کلام میں یہ مبتدا ہے اور ان کا قول دلیل الٰخ یہ اس کی خبر ہے ”ط“۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ قیاس یہ تھا کہ روزے کا ذکر نماز کے بعد ہوتا جس طرح قاضی خان نے کیا کیونکہ روزہ نماز کی طرح محض بدنی عبادت ہے۔ مگر اکثر علما نے کتاب اللہ کے موافق زکوٰۃ کا ذکر روزے سے پہلے کیا ہے۔ ”نوح“۔ اور اس لئے بھی کہ زکوٰۃ نماز کے بعد سب سے افضل عبادت ہے۔ ”تہستانی“۔

میں کہتا ہوں یہ اس کے موافق ہے جو ”التحریر“ اور اس کی شرح میں باب اول کے دوسری فصل کے اوائل میں موجود ہے کہ ”اشرفیہ“ میں اس کی ترتیب ایمان کے بعد اس طرح ہے: نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج، عمرہ، جہاد اور اعتکاف۔ اس پر مکمل گفتگو وہاں ہے۔

7762۔ (قولہ: فِي اثْنَيْنِ وَثَمَانِينَ مَوْضِعًا) ”البحر“ میں ”المناقب البرازیہ“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ ”المنہر“ اور ”المنح“ میں اس کی پیروی کی۔ ”حلبی“ نے کہا: صحیح یہ ہے کہ بتیس جگہ دونوں کا اکٹھے ذکر ہے۔ جس طرح ہمارے شیخ سید رحمہ اللہ نے شمار کیا ہے۔

7763۔ (قولہ: قَبْلَ فَرَضِ رَمَضَانَ) یہ ان امور میں سے ہے جو زکوٰۃ کو روزے پر مقدم کرنے کو اچھا بناتے

ہیں۔ ”ط“۔

بالا جماع انبیاء کرام پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی

7764۔ (قولہ: وَلَا تَجِبُ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ) کیونکہ زکوٰۃ اسے پاک کرنے والی ہے جس کے آلودہ ہونے کا امکان

ہے جبکہ انبیاء اس سے مبرا ہیں۔ جہاں تک اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے۔ وَأَوْضِنِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ۝ (مریم)

(هـ) لُعَّةَ الظَّهَارَةِ وَالنَّمَاءِ، وَشَرَعًا تَبْلِيكُ

زکوٰۃ کا لغوی معنی پاکیزگی اور بڑھنا ہے۔ اور شرعاً مالک بنانا ہے۔

اس سے مراد ان رذائل سے نفس کو پاک کرنا ہے جو رذائل انبیاء کے مقامات کے شایان شان نہیں۔ یا اس کا معنی ہے مجھے یہ تاکید حکم دیا گیا ہے کہ میں زکوٰۃ کی تبلیغ کروں۔ مراد صدقہ فطر نہیں۔ کیونکہ زکوٰۃ کے فرض نہ ہونے کو انبیاء کی خصوصیات میں سے بنانا اس کا تقاضا یہ ہے کہ مال اور بدن کی زکوٰۃ میں کوئی فرق نہ کیا جائے۔ جس طرح ”شبراملسی“ نے بیان کیا ہے۔

زکوٰۃ کا لغوی معنی

7765۔ (قوله: الظَّهَارَةُ) یہ زیادہ مناسب ہے جو بعض نسخوں میں ہے کہ اسے نظافت کے لفظ سے بدل دیا۔

7766۔ (قوله: وَالنَّمَاءِ) نماء کا معنی زیادتی ہے۔ اس کے کئی دوسرے معانی ہیں: برکت۔ یہ جملہ بولا جاتا ہے زکت البقعة جب اس میں برکت واقع ہو۔ اس کا معنی مدح کرنا ہے یہ جملہ بولا جاتا ہے زنی نفسہ جب وہ اپنی تعریف کرے۔ اس کا معنی اچھی تعریف ہے یہ جملہ بولا جاتا ہے زنی الشاهد جب اس کی تعریف کرے، ”بحر“۔ سب شرعی معنی میں موجود ہیں۔ کیونکہ زکوٰۃ ادا کرنے والے کو گناہوں سے پاک کر دیتی ہے۔ بخل کی صفت اور مال کو پاک کر دیتی ہے کیونکہ اس نے بعض مال خرچ کیا۔ اسی وجہ سے جو چیز دی جاتی ہے وہ آلودہ ہوتی ہے پس اسے اہل بیت پر حرام کر دیا گیا۔ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا (التوبة: 103) نائب کے ساتھ اس کا بڑھنا۔ وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ (سبا: 39) وَيُزِيْنِي الصَّدَقَاتِ (البقرہ: 276) اس کے ساتھ برکت حاصل ہوتی ہے حدیث طیبہ ہے: لا ينقص مال من صدقة (1)۔ صدقہ سے مال کم نہیں ہوتا۔ جو زکوٰۃ دیتا ہے اس کی مدح کی جاتی ہے اور اس کی اچھی تعریف کی جاتی ہے وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ (المؤمنون) قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى (الاعلیٰ)

زکوٰۃ کی شرعی تعریف

7767۔ (قوله: وَشَرَعًا تَبْلِيكُ الخ) زکوٰۃ معنی مصدری کا نام ہے۔ کیونکہ اس کی صفت و وجوب سے لگائی جاتی ہے جو صفات افعال میں سے ہے اور اس لئے کہ علم الفقہ کا موضوع مکلف کا فعل ہے۔ ”تہستانی“ نے یہ نقل کیا ہے کہ شرعاً اس سے مراد وہ مقدار ہے جو فقیر کو دی جاتی ہے پھر کہا: ”الکرمانی“ میں ہے: زکوٰۃ کا معنی قدر کرنا یہ شرعاً مجازی معنی ہے۔ کیونکہ زکوٰۃ سے مراد یہ مقدار عطا کرنا ہے۔ محققین نے یہی کہا ہے جس طرح ”المضمرات“ میں ہے۔ یہ عنوان کو قبول کرنے والا ہے۔ زمحشری اور ابن اللہ نے اس کے مشترک ہونے کا قول کیا ہے۔

اور اللہ تعالیٰ کا فرمان وَأَتُوا الزَّكَاةَ (البقرہ: 43) اس کا ظاہر معنی جتنی زکوٰۃ واجب ہوگی اتنی مقدار ہے۔ یہ احتمال بھی موجود ہے کہ اس کا معنی یہ کیا جائے کہ فعل کو عدم سے وجود کی طرف لانا ہے۔ جس طرح اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں ہے

خَرَجَ الْإِبَاحَةَ، فَلَوْ أَطْعَمَ يَتِيمًا نَاوِيَا الزُّكَاةَ لَا يُجْزِيهِ إِلَّا إِذَا دَفَعَهُ إِلَيْهِ الْمَطْعُومَ كَمَا لَوْ كَسَاَهُ بِشَرِّطٍ أَنْ يَغْفَلَ الْقَبْضَ

اباحت اس سے خارج ہوگئی۔ اگر ایک آدمی نے یتیم کو کھانا کھلایا جب کہ وہ زکوٰۃ کی نیت کرتا تھا تو یہ اسے کافی نہیں ہوگا۔ مگر جب کھانا اس کے حوالے کر دے جس طرح وہ اس کو لباس پہنائے اس شرط کے ساتھ وہ قبضہ کا شعور رکھتا ہو

أَقِيمُوا الصَّلَاةَ (البقرہ: 43)

تنبیہ

یہ تعریف ایسی ہے جس میں جانوروں کی زکوٰۃ داخل نہیں ہوتی۔ کیونکہ اسے عامل وصول کرتا ہے اگرچہ زبردستی ہو۔ پس زکوٰۃ دینے والے کی جانب سے تملیک نہیں پائی جاتی۔ مگر جب یہ کہا جائے کہ سلطان یا اس کا عامل وہ زکوٰۃ دینے والے کی جانب سے وکیل کے قائم مقام ہوتا ہے کہ وہ زکوٰۃ، زکوٰۃ کے مصارف پر خرچ کرے یا مالک بنانے میں اس کا وکیل ہوتا ہے یا وہ فقرا کا وکیل ہوتا ہے۔ قائل۔

تملیک کی قید لگانے کا فائدہ

7768۔ (قولہ: خَرَجَ الْإِبَاحَةَ) پس اباحت اس میں کافی نہیں۔ جہاں تک کفارہ کا تعلق ہے تو وہ تملیک کی قید سے خارج نہیں ہوتا۔ کیونکہ کفارہ میں شرط قدرت دینا ہے۔ قدرت جو تملیک کے ساتھ واقع آتی ہے اگرچہ وہ اباحت کے ساتھ بھی واقع ہو جاتی ہے۔ ہاں ان کے اس قول ”جزء مال“ کے ساتھ کفارہ خارج ہو جاتا ہے۔ فافہم۔

7769۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا دَفَعَهُ إِلَيْهِ الْمَطْعُومَ) کیونکہ زکوٰۃ کی ادائیگی کی نیت سے وہ اس کا مالک ہو جاتا ہے پس وہ اپنی ملک سے کھانے والا ہوگا۔ مگر جب وہ اسے اپنے ساتھ کھلائے تو معاملہ مختلف ہوگا۔ اس میں کوئی خفا نہیں کہ اس کا فقیر ہونا شرط ہے۔ اس کے باپ کے بھی فقیر ہونے کی شرط لگانے کی کوئی ضرورت نہیں۔ کیونکہ گفتگو یتیم کے بارے میں ہے جس کا باپ نہیں ہوتا۔ فافہم۔

7770۔ (قولہ: كَمَا لَوْ كَسَاَهُ) جس طرح یہ کفایت کرتا ہے اگر وہ اسے لباس پہنائے۔ ”ح“۔

7771۔ (قولہ: بِشَرِّطٍ أَنْ يَغْفَلَ الْقَبْضَ) یہ اسے کھانا دینے اور اسے لباس پہنانے دونوں کی قید ہے۔ ”ح“۔
”لفح“ وغیرہ میں یہ قید لگائی ہے کہ وہ چیز پھینک نہ دیتا ہو اور اس سے دھوکا نہ ہوتا ہو۔ اگر وہ عاقل نہیں تو اس کے باپ نے اس کی جانب سے یا اس کے وصی یا جو اس کے معاملات کا ذمہ دار ہے وہ قریبی ہو یا اجنبی ہو یا اس نے وہ بچہ لاوارث اٹھایا ہو وہ قبضہ کرے تو یہ صحیح ہوگا۔ جس طرح ”البحر“ اور ”المنہر“ میں ہے۔ یہاں قبض سے تعبیر کیا کیونکہ تبرعات (احسانات) میں تملیک قبضہ کے ساتھ ہی حاصل ہوتی ہے۔ یہ اس کے مفہوم کا جز ہے۔ اسی وجہ سے پہلے اس کے ساتھ قید نہیں لگائی جس طرح ”البحر“ میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ”قائل“۔

إِلَّا إِذَا حُكِمَ عَلَيْهِ بِنَفَقَتِهِمْ (جُزْءِ مَالٍ) خَرَجَ النِّفَقَةُ فَلَوْ أَسْكَنَ فَقِيرًا دَارَهُ سَنَةً نَأْوِيًا لَا يُجْزِيهِ

مگر جب اس پر یتیموں کے نفقہ کا حکم ہو۔ مال کے ایک حصے کا مالک بنانا، منفعت اس سے خارج ہوگئی۔ اگر ایک آدمی نے ایک فقیر کو اپنے گھر میں اس نیت سے رکھا تو یہ اسے کفایت نہیں کرے گا

7772۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا حُكِمَ عَلَيْهِ بِنَفَقَتِهِمْ) یعنی اس پر یتیموں کے نفقہ کا فیصلہ کر دیا گیا ہو۔ زیادہ بہتر یہ تھا بنفقته ہوتا۔ کیونکہ کلام میں اس کا مرجع مفرد ہے۔ یعنی الا اذا كان اليتيم من تلزم نفقته و قضي عليه بها یعنی یہ نفقہ دینا زکوٰۃ کے قائم مقام نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ اس مستثنیٰ سے استثناء ہے جو اثبات ہے۔ یہ اس وقت ہے کہ جب دی جانے والی چیز نفقہ میں شمار ہوتی ہو۔ مگر جب وہ اسے زکوٰۃ میں سے شمار کرے تو پھر یہ اسے کفایت کر جائے گا۔ جس طرح ”البحر“ میں ”الاولوالبحر“ سے مروی ہے۔ اسی کی مثل ”تارخانیہ“ میں ”العیون“ سے منقول ہے۔ پس شارح پر یہ لازم تھا کہ بہتاد احتسابہ منہا جس طرح ”طلبی“ نے بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے جب اس نے زکوٰۃ میں سے اسے شمار کیا تو اس سے فرض نفقہ ساقط ہو جائے گا کیونکہ یتیم کو زکوٰۃ کافی ہوگی۔ کیونکہ علمائے یہ تصریح کی ہے کہ قرہبی رشتہ داروں کا نفقہ حاجت کے اعتبار سے واجب ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے مدت گزرنے کے ساتھ ساقط ہو جائے گا اگرچہ یہ قاضی کے فیصلہ کے بعد ہو۔ کیونکہ جو زمانہ گزر چکا ہے اس سے استغنا واقع ہو چکی ہے یہاں اسی طرح ہے۔ قائل۔

7773۔ (قولہ: خلافاً للثانی) یہ قول متن میں نہیں ہے۔ مراد امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ ہے۔ پس امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ صحیح ہے۔ ”بزازیہ“ کی عبارت ہے: اس پر ذی رحم محرم کے نفقہ کا فیصلہ ہو تو اس نے اسے لباس دیا اور کھانا کھلایا جبکہ اس نے زکوٰۃ کی نیت کی۔ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ صحیح ہے۔

”الحانیہ“ میں یہ اضافہ کیا: امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے کہا: کسوف میں یہ نیت جائز ہے اور کھانا کھلانے میں یہ جائز نہیں اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کا قول کھانے میں ظاہر روایت کے خلاف ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ اس وقت ہے جب وہ اباحت کے طریقہ پر ہو تملیک کے طریقہ پر نہ ہو جس طرح اطعام کا لفظ اس کا شعور دلاتا ہے۔ اسی وجہ سے ”تارخانیہ“ میں ”الھیط“ سے روایت کرتے ہوئے کہا: جب وہ یتیم کے معاملات کی ذمہ داری اٹھاتا ہے اور اسے جو لباس پہناتا ہے اور کھانا کھلاتا ہے وہ اپنے مال میں سے زکوٰۃ شمار کرتا ہو تو لباس کے اندر جواز میں کوئی شک نہیں۔ کیونکہ رکن پایا جا رہا ہے وہ تملیک ہے۔ جہاں تک کھانے کا تعلق ہے تو جو کھانا اسے اس کے ہاتھ میں دیتا ہے وہ بھی جائز ہے۔ اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم نے کہی ہے۔ جو کھانا وہ یتیم کھاتا ہے جبکہ اسے دیا نہ جائے اس کا معاملہ مختلف ہے۔

7774۔ (قولہ: فَلَوْ أَسْكَنَ) ”البحر“ میں اس قول کو ”الکشف الکبیر“ کی طرف منسوب کیا ہے اور اس سے پہلے کہا: اور مال جس طرح اہل اصول نے اس کی تصریح کی ہے وہ ہوتا ہے جس سے انسان مالدار بنتا ہے اور ضرورت کے لئے جسے

(عَيْنُهُ الشَّارِعُ) وَهُوَ رُبْعُ عَشْرِ نِصَابٍ حَوِيْنِي خَرَجِ الثَّانِفِدَّةِ وَالْفِطْرَةَ (مِنْ مُسْلِمٍ فَقِيْرٍ وَكَوْ مَعْتُوْهَا) (غَيْرِ هَاشِيِي وَلا مَوْلَاةً)

جسے شارح نے معین کیا ہے۔ یہ نصاب حولی کا دسواں حصہ ہے۔ اس سے صدقات نافلہ اور صدقہ فطر خارج ہو گیا ہے۔ ایسا مسلمان جو فقیر ہو اگرچہ ناقص العقل ہو جو ہاشمی نہ ہو اور نہ ہی اس کا مولیٰ ہو۔

ذخیرہ کیا جاتا ہے۔ وہ مال اعیان کے ساتھ خاص ہے۔ پس اس قید کے محتاطہ منافع کا مالک بنانا خارج ہو گیا۔
زکوٰۃ کی شرع

7775۔ (قولہ: عَيْنُهُ) یعنی اس نے جز کو معین کیا یا مال کو معین کیا۔ اور شارح کا قول ہے: وہ نصاب کا چالیسواں حصہ ہے۔ یہ دونوں (جز اور مال) کی صلاحیت رکھتا ہے کیونکہ چالیسواں حصہ معین ہے اور نصاب بھی معین ہے۔ فافہم۔
7776۔ (قولہ: وَهُوَ رُبْعُ عَشْرِ نِصَابٍ) یا وہ جو جانوروں کے صدقات میں اس کے قائم مقام ہوتا ہے جس طرح ”البحر“ میں اس کی طرف اشارہ کیا۔ ”ط“۔

7777۔ (قولہ: خَرَجِ الثَّانِفِدَّةِ الْخ) کیونکہ وہ دونوں غیر معین ہیں۔ جہاں تک صدقات نافلہ کا تعلق ہے تو وہ ظاہر ہے۔ جہاں تک صدقہ فطر کا تعلق ہے اگرچہ وہ صاع کے ساتھ مقدر ہے جیسے کھجور یا جو یا نصف صاع جیسے گندم، کشمش تو یہ مال میں سے معین نہیں۔ کیونکہ یہ ذمہ میں واجب ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے اگر مال ہلاک ہو جائے تو صدقہ فطر ساقط نہیں ہوتا جس طرح اس کے باب میں آئے گا۔ زکوٰۃ کا معاملہ مختلف ہے۔ اسی وجہ سے صدقہ فطر گندم وغیرہ سے واجب ہوتا ہے اگرچہ گندم میں سے اس کے پاس کچھ نہ ہو۔ جہاں تک زکوٰۃ میں چالیسویں حصہ کا تعلق ہے وہ واجب نہیں ہوتا مگر اسی وقت جب انتالیس اس کے پاس اور ہوں۔ حاصل کلام یہ ہے دونوں میں فرق تعیین اور تقدیر کے ساتھ ہے۔ یہ وہ امر ہے جو میرے لئے ظاہر ہوا۔
7778۔ (قولہ: مِنْ مُسْلِمٍ الْخ) یہ تملیک کے متعلق ہے۔ جو کچھ ذکر کیا ہے اس کے ساتھ کافر، غنی، ہاشمی اور اس کے مولا سے احتراز کیا ہے۔ مراد یہ ہے کہ ان کے حال کا علم ہو۔ جس طرح مصرف میں عنقریب آئے گا ”ح“۔ ”البحر“ میں کہا: آزادی شرط نہیں کیونکہ آزاد کے علاوہ کو دینا جائز ہے۔ جس طرح اس کی وضاحت مصرف کے بیان میں آئے گی۔

معتوہ کے احکام

7779۔ (قولہ: وَكَوْ مَعْتُوْهَا) ”المغرب“ میں ہے: معتوہ سے مراد ناقص العقل ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: اس سے مراد مدہوش ہے جو جنون کے علاوہ ہو۔

اس میں وہی تفصیل ہے جو پیچھے (مقولہ 3472 میں) گزر چکی ہے۔ جس طرح ”تارخانہ“ میں ہے۔ اصول کی عام کتابوں میں یہ ہے کہ تمام احکام میں اس کا حکم عقل مند بچے کی طرح ہے۔ ”دبوسی“ نے عبادات کی استثنا کی ہے پس وہ بطور احتیاط اس پر واجب ہوں گی۔ ”ابویسر“ نے اس کو رد کیا ہے: یہ جنون کی ایک نوع ہے پس یہ وجوب کے مانع ہے۔ ”اصول

أَيُّ مُعْتَقِهِ، وَهَذَا مَعْنَى قَوْلِ الْكَنْزِ تَسْلِيكُ الْمَالِ أَيُّ الْمَعْهُودِ إِخْرَاجُهُ شَرْعًا (مَعَ قَطْعِ الْمُنْفَعَةِ عَنِ الْمُسْلِكِ مِنْ كُلِّ وَجْهِ) فَلَا يُدْفَعُ لِأَصْلِهِ وَفِرْعِهِ (بِذِهِ تَعَالَى) بَيَانٌ لِاشْتِرَاطِ النِّيَّةِ (وَشَرْطِ افْتِرَاضِهَا

سولی سے مراد اس کا آزاد کردہ غلام ہے۔ ”کنز“ کے قول تسلیم المال کا یہی معنی ہے۔ یعنی وہ مال جس کا ملک سے نکالنا شرعاً معروف ہے جبکہ مالک بنانے والے سے ہر اعتبار سے منفعت کو ختم کر دیا جائے۔ زکوٰۃ دینے والا اپنی اصل اور فرع کو زکوٰۃ نہ دے۔ وہ یہ زکوٰۃ اللہ تعالیٰ کے لئے دے۔ اور زکوٰۃ کے فرض ہونے کی شرط یہ ہے

لمستی“ میں ہے: اسے ادا کا مکلف نہیں بنایا جائے گا جس طرح عقلمند بچہ ہوتا ہے۔ مگر جب اس سے یہ کیفیت زائل ہو جائے تو خطاب اس کی طرف حال میں ادا اور جوگز رچکا ہے اس کی قضا کے بارے میں متوجہ ہوگا جبکہ اس میں حرج نہ ہو۔ پس انہوں نے اس امر کی تصریح کی کہ وہ قلیل کو قضا کرے گا کثیر کی قضا نہیں کرے گا اگرچہ وہ اس سے پہلے مخاطب نہیں تھا۔ جس طرح سونے والا، جس پر غشی طاری ہو نہ کہ بچہ جب وہ بالغ ہو۔ یہ تحقیق کے زیادہ قریب ہے۔ ”بندی“ کی ”شرح المغنی“ میں اسی طرح ہے۔ ”اسماعیل“۔ ملخص۔

7780۔ (قوله: أَيُّ مُعْتَقِهِ) یہ تاکہ فتح کے ساتھ ہے۔ ضمیر ہاشمی کے لئے ہے۔

7781۔ (قوله: وَهَذَا) یعنی جس کے ساتھ مصنف نے تعریف کی ہے۔

7782۔ (قوله: أَيُّ الْمَعْهُودِ) یہ اشارہ ہے اس خواب کی طرف جو ”الہمز“ میں ہے۔ یہ اس اعتراض کا جواب ہے جو

صاحب ”الدرر“ کا ”الکنز“ پر ہے۔ ان کا قول: تسلیک المال یتناول الصدقة النافلة تو اس قول کا اضافہ کیا: عینہ الشارح۔ جس طرح مصنف نے صدقہ نافلہ کو خارج کرنے کے لئے کیا ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ المال میں ال عہد کے لئے ہے۔ اس سے مراد وہ ہے جسے شارح نے معین کیا۔

7783۔ (قوله: مَعَ قَطْعِ) یہ تمسک کے ساتھ متعلق ہے اور ان کا قول من کل وجه، قطع کے متعلق ہے۔ ”ط“

اصول اور فروع کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں

7784۔ (قوله: فَلَا يُدْفَعُ لِأَصْلِهِ) اگرچہ اصول بہت اوپر چلے جائیں و فرعہ اگرچہ وہ بہت نیچے چلے جائیں۔

اسی طرح وہ اپنی بیوی، اپنے خاوند، اپنے غلام اور اپنے مکاتب کو زکوٰۃ نہیں دے سکتا کیونکہ ان کو زکوٰۃ دینے سے مالک بنانے والے سے کلی طور پر منفعت ختم نہیں ہوتی۔

7785۔ (قوله: بِذِهِ تَعَالَى) یہ تمسک کے متعلق ہے یعنی اللہ تعالیٰ کے حکم کی تعمیل کی خاطر۔

زکوٰۃ کے واجب ہونے کی شرائط

7786۔ (قوله: بَيَانٌ لِاشْتِرَاطِ النِّيَّةِ) کیونکہ نیت تمام عبادات کے مقاصد میں بالاجماع شرط ہے۔ ”بجز“۔

عَقْلٌ وَبُلُوغٌ وَإِسْلَامٌ وَحُرِّيَّةٌ) وَالْعِلْمُ بِهِ

کہ وہ عاقل ہو، بالغ ہو، مسلمان ہو اور آزاد ہو اور اسے اس کے فرض ہونے کا علم ہو

7787۔ (قولہ: عَقْلٌ وَبُلُوغٌ) زکوٰۃ مجنون اور بچے پر واجب نہیں ہوتی کیونکہ یہ خالص عبادت ہے جبکہ یہ دونوں اس کے مخاطب نہیں۔ نفقات اور چٹیاں ان پر واجب ہوتی ہیں کیونکہ یہ حقوق العباد میں سے ہیں۔ عشر اور صدقہ فطر واجب ہو گا کیونکہ دونوں میں مؤنت کا معنی ہے۔ اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ مجنون اصلی میں سال کے گزرنے کا اعتبار اس وقت سے ہو گا جس وقت اسے افاقہ ہو جس طرح اس کے بالغ ہونے کے وقت سے سال کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ جہاں تک عارضی جنون کا تعلق ہے اگر وہ جنون پورے سال کو گھیرے ہوئے ہو تو ظاہر روایت میں اسی طرح ہے۔ یہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔ اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ سے ایک روایت مروی ہے۔ یہی اصح ہے۔ اگر وہ پورے سال کو محیط نہ ہو تو اس کا جنون لغو چلا جائے گا۔ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: زکوٰۃ کے واجب ہونے سے سال کے اکثر حصہ میں افاقہ کا اعتبار کیا جائے گا۔ ”نہر“۔ یہاں معتوہ (ناقص العقل، مدہوش) کا ذکر نہیں کیا۔ ظاہر یہ ہے کہ اس میں بھی یہ تفصیل ہے۔ اور جب اس پر ناقص العقل ہونے کی حالت ہو تو زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ تو یہ جان چکا ہے کہ اس کا حکم عاقل بچے جیسا ہے پس زکوٰۃ اس پر لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ خالص عبادت ہے جس طرح تو جان چکا ہے۔ مگر جب وہ عارضہ اسے پورے سال مستوعب نہ ہو۔ کیونکہ اس کے ساتھ جنون لغو چلا جاتا ہے تو ناقص العقل ہونا تو بدرجہ اولیٰ لغو چلا جائے گا۔ مگر جو ”قہستانی“ میں قول ہے: فتجب علی المعتوۃ والمغنی علیہ ولو استوعب حولا کما فی قاضی خان۔ اس بارے میں یہ گزارش ہے میں نے قاضی خان کے دو نسخے دیکھے اور میں نے اس قول کو نہیں دیکھا کہ انہوں نے معتوہ کا حکم ذکر کیا۔ انہوں نے مجنون اور جس پر غشی طاری ہو جاتی ہے اس کا حکم ذکر کیا ہے۔ اگر اس میں یہ پایا جائے تو یہ اشکال پیدا کرنے والا ہے۔ ”فائل“۔

7788۔ (قولہ: وَإِسْلَامٌ) کافر پر زکوٰۃ نہیں کیونکہ وہ فروع کے مخاطب نہیں خواہ وہ اصلی کافر ہو یا مرتد ہو۔ اگر مرتد مسلمان ہو جائے تو ردت کے ایام میں عبادات میں سے کسی چیز کا مخاطب نہیں ہوگا۔ پھر جس طرح اسلام زکوٰۃ کے وجوب کی شرط ہے اسی طرح ہمارے نزدیک زکوٰۃ کی بقا کی شرط ہے۔ یہاں تک کہ اگر زکوٰۃ کے واجب ہونے کے بعد وہ مرتد ہو گیا تو زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی جس طرح موت کی صورت میں زکوٰۃ ساقط ہو جاتی ہے۔ ”بحر“ میں ”المعراج“ سے مروی ہے۔

7789۔ (قولہ: وَحُرِّيَّةٌ) زکوٰۃ غلام پر واجب نہیں ہوتی اگرچہ وہ مکاتب ہو یا کما کر تم مالک کو دے رہا ہو۔ کیونکہ غلام کی کوئی ملکیت نہیں ہوتی۔ مکاتب وغیرہ اگرچہ مالک ہوتے ہیں مگر اس کی ملکیت مکمل نہیں ہوتی۔ ”نہر“۔

7790۔ (قولہ: وَالْعِلْمُ بِهِ) یعنی فرض ہونے کا علم۔ ”ح“۔ مصنف نے اس کا ذکر نہیں کیا کیونکہ علم ہر عبادت کے لئے شرط ہے۔ بعض اوقات کہا جاتا ہے: یہاں عام شرط کا ذکر کیا جس طرح اسلام، اور تکلیف (عاقل و بالغ ہونا)۔ پس چاہئے یہ تھا اس کا بھی یہاں ذکر کرتے۔ ”بحر“۔

وَلَوْ حُكِّمْنَا كَتُونَهُ فِي دَارِنَا (وَسَبَّبَهَا) أَمَى سَبَبُ افْتِرَاضِهَا (مِنْكَ نِصَابٍ حَوِيٍّ)

اگرچہ حکماً علم ہو جس طرح اس کا ہمارے دار میں ہونا۔ زکوٰۃ کے فرض ہونے کا سبب نصاب حوی کا مالک ہونا ہے۔

7791۔ (قولہ: وَلَوْ حُكِّمْنَا لَمْ نَخُ) اگر حربی دار الحرب میں اسلام قبول کرے اور کئی سال وہاں رہا جبکہ اس کے پاس جانور ہیں اس کو شرعی احکام کا علم نہیں تو اس پر ان کی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ جب وہ ہمارے علاقہ میں آئے گا تو وہ زکوٰۃ کی ادائیگی کا مخاطب نہ ہوگا۔ امام زفر نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ ”بدائع“۔

7792۔ (قولہ: مِنْكَ نِصَابٍ) پس وقف کے جانوروں میں اور آزاد چھوڑے گئے گھوڑوں میں زکوٰۃ نہیں۔ کیونکہ ان میں کسی کی ملکیت نہیں۔ اور دشمن نے جن دراہم کو اپنے علاقہ میں محفوظ کر لیا ہے ان میں بھی زکوٰۃ نہیں کیونکہ محفوظ کرنے کے ساتھ وہ اس کے مالک بن گئے ہیں یہ ہمارے نزدیک ہے۔ امام ”شافعی“ نے اس سے اختلاف کیا ہے ”بدائع“۔ جو نصاب سے کم ہو اس مال میں زکوٰۃ نہیں۔

سبب، شرط اور علت کے درمیان فرق

پھر یہ جان لو کہ ”الکنز“ میں اسے شرط بنایا ہے۔ ”الدرر“ میں اس پر اعتراض کیا ہے: بانہ سبب۔ ”البحر“ میں ان کی جانب سے یہ جواب دیا: سبب میں شرط کا اسم بولا گیا کیونکہ سبب اور شرط دونوں اس میں شریک ہوتے ہیں کہ دونوں کی طرف کسی شے کا وجوب مضاف ہوتا ہے۔ لیکن تاثیر کی طرف مضاف نہیں ہوتا۔ پس علت خارج ہوگئی۔ اور سبب شرط سے ممتاز ہو جاتا ہے اس طرح کہ وجوب سبب کی طرف بھی منسوب ہوتا ہے۔ شرط کی طرف منسوب نہیں ہوتا جس طرح اصول میں معروف ہے۔ میں کہتا ہوں: اس کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی۔ ”البدائع“ میں مطلق ملک کو شرط میں ذکر کیا ہے۔ کہا: وہ ید اور رقبہ کے اعتبار سے ملک ہے۔ اور کہا: سبب مال ہے کیونکہ زکوٰۃ مال کی نعمت پر شکر بجالانے کے لئے واجب ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے زکوٰۃ کو مال کی طرف مضاف کیا جاتا ہے۔ کہا جاتا ہے: زکوٰۃ المال۔ اس جیسی مثالوں میں اضافت سببیت کے لئے ہوتی ہے جس طرح نماز ظہر، صوم شہر اور حج البیت۔

اس تعبیر کی بنا پر نصاب کی ملکیت کو ”کنز“ میں شرط بنایا گیا ہے جس طرح مصنف کی عبارت میں ہے۔ یہ مصدر کو اس کے مفعول کی طرف منسوب کرنا ہے۔ اور جب اسے سبب بنایا گیا جس طرح مصنف کی عبارت میں ہے تو یہ صفت کے موصوف کی طرف مضاف کے قبیل سے ہوگا۔ یعنی اصل میں النصاب المملوک تھا۔ اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ ”کنز“ کی عبارت کی اس کے ساتھ تفسیر صحیح نہیں۔ ”الہمز“ میں جو کہا ہے وہ اس کے خلاف ہے تاکہ اس جواب کی ضرورت نہ رہے جو ”البحر“ سے (مقولہ 7792 میں) گزرا ہے۔ اور مصنف کی عبارت کی تفسیر اس سے کرنا صحیح نہیں جس کے ساتھ ہم نے ”الکنز“ کی عبارت کی تفسیر کی ہے۔ فافہم۔

7793۔ (قولہ: نِصَابٍ) اس سے مراد وہ ہے جسے شارح نے زکوٰۃ کے واجب ہونے کے لئے علامت بنایا ہے۔

نِسْبَةُ لِدَحْوَلٍ لِحَوْلَانِهِ عَلَيْهِ (تَأَمَّرَ بِالرَّفِيعِ صِفَةً مِلْكًا، حَرَاجَ مَالِ الْمَكَاتِبِ أَقُولُ إِنَّهُ حَرَاجٌ بِاشْتِرَاطِ
الْحُرِّيَّةِ عَلَى أَنَّ

اس کی نسبت حول کی طرف ہے۔ کیونکہ اس پر سال گزر گیا ہے وہ ملکیت تام ہو۔ تام مرفوع ہے یہ ملک کی صفت ہے۔ اس قید کے ساتھ مکاتب کا مال خارج ہو گیا۔ میں کہتا ہوں: آزادی کی شرط کے ساتھ مکاتب کا مال خارج ہو گیا۔ کیونکہ

یعنی وہ مقادیر جو آنے والے ابواب میں واضح کی گئی ہیں۔ یہ کھیتی اور پھلوں کی زکوٰۃ کے علاوہ میں شرط ہے کیونکہ اس میں نصاب شرط نہیں اور نہ ہی اس میں حولان حول شرط ہے۔ جس طرح ”باب العشر“ میں آئے گا۔

7794۔ (قولہ: نِسْبَةُ لِدَحْوَلٍ) اس سے مراد قمری سال ہے شمسی سال نہیں۔ جس طرح زکوٰۃ الممال سے تھوڑا پہلے متن میں عنقریب آئے گا۔

7795۔ (قولہ: لِحَوْلَانِهِ عَلَيْهِ) کیونکہ نصاب پر حولان حول شرط ہے کیونکہ وہ سبب ہے۔ اور یہ نسبت کی علت ہے۔ سال کو حول کا نام دیا گیا کیونکہ سال میں احوال متغیر ہوتے ہیں، یا وہ چاروں موسموں میں سے ایک موسم سے دوسرے موسم کی طرف تبدیل ہوتا ہے۔

7796۔ (قولہ: حَرَاجَ مَالِ الْمَكَاتِبِ) تام کی قید کے ساتھ مکاتب کا مال نکل گیا ہے۔ کیونکہ تام سے مراد ہے جو گردن (ذات) اور ید (کمانی) کے اعتبار سے مملوک ہو اور مکاتب کی ملک تام نہیں ہوتی۔ کیونکہ منانی پایا جاتا ہے اور اس لئے کہ وہ مکاتب اور آقا میں گردش کناں ہوتا ہے۔ اگر وہ مال کتابت ادا کر دے تو یہ مال مکاتب کے لئے محفوظ ہو جاتا ہے اور اگر وہ عاجز آجائے تو آقا کے لئے محفوظ ہو جاتا ہے۔ تو جس طرح اس میں آقا پر کوئی شے واجب نہیں ہوتی اسی طرح مکاتب پر کوئی شے واجب نہیں ہوتی۔ جس طرح ”شربلالیہ“ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: مال مفقود، سمندر میں گر جانے والا مال اور غصب شدہ مال جس پر گواہ نہ ہوں، اور جو جنگل میں مدفون ہو وہ خارج ہو گئے۔ جب وہ مال مل گئے تو اس پر زکوٰۃ نہ ہوگی جس طرح عنقریب آئے گا۔ کیونکہ اگرچہ وہ رقبہ کے اعتبار سے اس کا مملوک ہے لیکن اس کا قبضہ نہیں جس طرح ”البدائع“ میں اسے بیان کیا ہے۔ اور جس طرح ”البحر“ میں ہے وہ مال بھی اس سے خارج ہو جائے گا جسے تجارت کے لئے خرید گیا بھی اس پر قبضہ نہ کیا ہو اور بھاگا ہو غلام جو تجارت کے لئے ہو۔

7797۔ (قولہ: أَقُولُ الْخ) اس کا حاصل یہ ہے مصنف کے قول تام کی کوئی ضرورت نہیں۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ وہ وجوب کے سبب کی تعریف کر رہے ہیں۔ اور تعریف کے لئے ضروری ہے کہ وہ جامع مانع ہو۔ اگر تمام کی قید کے بغیر ملک کامل ہوتی ہے تو مکاتب کی ملک سے اس پر اعتراض وارد ہوگا۔ اور شرط کے بیان میں آزادی کا ذکر سبب کی تعریف میں اس کے ناقص ہونے سے خارج نہیں کرتا اس وقت اس کا ذکر ضروری ہوگا۔ ”تامل“۔

7798۔ (قولہ: عَلَى أَنَّ الْخ) ”تمام“ کی قید سے استغنا کے بیان میں ترقی کی زیادتی ہے۔ یعنی اگر یہ فرض کر لیا

الْمُطْلَقَ يُنْصَرَفُ لِلْكَامِلِ، وَدَخَلَ مَا مُلِكَ بِسَبَبِ خَبِيثٍ كَمَغْصُوبٍ خَلَطَهُ إِذَا كَانَ لَهُ غَيْرُهُ مُنْفَصِلٌ
عَنْهُ يُؤْنَى دَيْنَهُ

مطلق لفظ کامل کی طرف پھر جاتا ہے۔ اور نصاب میں وہ مال داخل ہو جائے گا جس مال کا وہ خبیث سبب کے ساتھ مالک ہوگا جس طرح مغصوبہ مال ہو جس کو اس نے دوسرے مال کے ساتھ خلط ملط کر دیا ہو جب اس نصاب کا اور مال ہو جو اس مغصوبہ مال سے الگ ہو جس کے ساتھ وہ اپنے دین کو ادا کر سکتا ہو،

جائے کہ مکاتب کا مال آزادی کی شرط کے ساتھ خارج نہیں ہو اور اسے اور اس کے غیر جس کا ذکر ہو چکا ہے کو خارج کرنے کا قصد کیا گیا ہے تو ملک کو مطلق ذکر کرنے سے وہ خارج ہو جائے گا۔ کیونکہ مطلق کامل کی طرف پھر جاتا ہے۔ اور ملک کامل وہ ملک تام ہے۔ پس اس کی تصریح کی حاجت نہیں۔ لیکن یہ مخفی نہیں کہ یہ ایسی عنایت ہے جس کے ساتھ قید کی تصریح نہ کرنے پر معذرت کی گئی ہے تاکہ معترض کے اعتراض کو دور کیا جائے۔ کیونکہ مطلق سے اکثر طور پر اس کا اطلاق مراد لیا جاتا ہے۔ بلکہ اس میں یہی اصل ہے جس طرح کتب اصول میں ہے۔ جہاں اطلاق وارد نہ ہو قید کی تصریح احسن ہے خصوصاً جب معاملہ کو سمجھانے اور احکام شرعیہ کی تعلیم کا موقع ہو۔ اور اس کے ساتھ غیر سے احتراز کا قصد ہو۔ اسی وجہ سے ان متون میں ذکر کیا گیا جو اختصار پر مبنی ہیں جس طرح ”الفرز“، ”الملتقی“ وغیرہما۔

7799۔ (قوله: وَدَخَلَ) یعنی مذکورہ ملک نصاب میں داخل ہے۔ ”فتح“۔

7800۔ (قوله: مَا مُلِكَ بِسَبَبِ خَبِيثٍ الْخ) یہ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق ہے کیونکہ اپنے دراہم کو غیر کے دراہم میں خلط ملط کرنا انہیں ہلاک کرنا ہے۔ جہاں تک ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے تو کوئی ضمانت نہیں پس ملکیت ثابت نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ ضمانت کی فرع ہے پس اس کی جانب سے اس مال کا وارث نہیں بنا جائے گا۔ کیونکہ وہ مشترک مال ہے اور اس میں سے جو میت کا حصہ ہے اس کو بطور میراث تقسیم کیا جائے گا۔ ”فتح“۔ ”تبتانی“ میں ہے: مغصوبہ چیز اور جس کی ملکیت فاسد خریداری سے ہو اس میں زکوٰۃ نہیں۔

اور مغصوب سے مراد یہ ہے جس کو اس نے دوسری چیز کے ساتھ نہ ملایا ہو۔ کیونکہ ملک موجود نہیں۔ جہاں تک اس چیز کا تعلق ہے جس کا مالک وہ فاسد خریداری سے بنا ہو تو یہ امر اشکال پیدا کرتا ہے۔ کیونکہ قبضہ کرنے سے پہلے وہ مملوک نہیں۔ اور اس کے بعد ملک تام کے ساتھ مملوک ہے اگرچہ فتح کرنے کا مستحق ہے ”قتال“۔ اور یہ قید لگائی جب اس کے پاس کوئی اور مال ہو۔ ”فتح“۔ کیونکہ اگر اس کے پاس کوئی اور مال نہ ہو تو یہ مال اس کے دین میں مشغول ہوگا جس سے اس نے مال غصب کیا تو اس پر زکوٰۃ لازم نہ ہوگی جب تک وہ آدمی اسے فرض سے بری نہ کرے جس سے اس نے مال غصب کیا تھا۔ غیر سے مراد وہ مال ہے جس میں زکوٰۃ واجب ہو۔ کیونکہ ”السراج“ میں ہے: لا یصرف الدین لسلک آخر لا زکاة فیہ۔ یہاں انفصال کی قید لازم نہیں۔ غصب کے مسئلہ میں مکمل گفتگو باب زکاة الغنم میں آئے گی۔

(فَارِغْ عَنْ دَيْنٍ لَهُ مُطَالِبٌ مِنْ جِهَةِ الْعِبَادِ) سَوَاءٌ كَانَ يَلِيهِ كَثْرًا وَخَرَّاجٌ

وہ مال قرض سے فارغ ہو جس قرض کا بندوں کی جانب سے مطالبہ کرنے والا ہو، خواہ وہ دین اللہ کا ہو جس طرح زکوٰۃ اور خراج،

زکوٰۃ کے مواعین

7801۔ (قولہ: فَارِغْ عَنْ دَيْنٍ) فارغ مجبور ہے اور نصاب کی صفت ہے۔ اسے مطلق ذکر کیا پس یہ دین عارض کو شامل ہوگا جس طرح شارح اس کا ذکر کریں گے۔ اس کی وضاحت آگے آئے گی۔ یہ اس وقت ہے جب دین زکوٰۃ کے واجب ہونے سے پہلے اس کے ذمہ میں ہو۔ اگر دین بعد میں لاحق ہو تو زکوٰۃ ساقط نہ ہوگی۔ کیونکہ زکوٰۃ اس کے ذمہ میں ثابت ہوتی ہے۔ پس جو دین زکوٰۃ کے ثابت ہونے کے بعد لاحق ہو وہ زکوٰۃ کو ساقط نہیں کرے گا۔

7802۔ (قولہ: لَهُ مُطَالِبٌ مِنْ جِهَةِ الْعِبَادِ) یعنی ایسی طلب جو بندوں کی جہت سے واقع ہو۔

7803۔ (قولہ: سَوَاءٌ كَانَ) خواہ وہ دین ہو۔

7804۔ (قولہ: كَثْرًا) اگر اس کے پاس نصاب ہو جس پر دو سال گزر چکے ہوں اور اس نے دونوں سالوں میں زکوٰۃ نہ دی ہو تو دوسرے سال میں اس پر زکوٰۃ نہ ہوگی۔ اسی طرح کا حکم ہوگا اگر اس نے سال گزرنے کے بعد نصاب جان بوجھ کر ہلاک کر دیا پھر اسے دوسرا نصاب حاصل ہوا اور اس پر سال گزر گیا تو مستفاد مال میں زکوٰۃ نہیں ہوگی۔ کیونکہ اس میں سے پانچ ہلاک شدہ کے دین میں مشغول ہیں۔ مگر جب وہ مال ہلاک ہو تو جو مال حاصل ہوا ہے اس میں سے زکوٰۃ دے گا۔ کیونکہ پہلے سال کے ہلاک ہونے کے ساتھ اس کی زکوٰۃ ساقط ہو گئی ہے۔ ”بحر“۔ یہاں مطالبہ کرنے والا تقدیراً سلطان ہے۔ کیونکہ اس کا مطالبہ جانوروں کی زکوٰۃ ہے اس کے غیر میں یہی حکم ہے۔ مگر جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور میں اموال زیادہ ہو گئے اور یہ جانا کہ ان کے مال کی تلاش و جستجو میں مال کے مالکوں کے لئے ضرر ہے تو انہوں نے یہ مصلحت دیکھی کہ صحابہ کے اجماع کے ساتھ یہ امر ان لوگوں کے سپرد کر دیں۔ پس مال کے مالک امام کی جانب سے والیوں کی طرح ہو گئے اور اس کا حق مال لینے سے باطل نہیں ہوا۔ اسی وجہ سے ہمارے اصحاب نے کہا: اگر امام کو کسی شہر کے مکینوں کے بارے میں بتایا گیا کہ وہ اموال باطنہ کی زکوٰۃ نہیں دیتے تو امام ان سے مطالبہ کرے ورنہ نہیں کیونکہ یہ اجماع کے مخالف ہے۔ ”بدائع“۔

تنبیہ

جو صدر الشریعہ میں واقع ہوا: من ان دین الزکاة لایسئم۔ یہ سہو ہے جس طرح ”ابن کمال“ نے اس پر متنبہ کیا۔

7805۔ (قولہ: وَخَرَّاجٌ) ”البدائع“ میں ہے: علما نے کہا ہے خراج کا دین زکوٰۃ واجب ہونے سے منع کرتا ہے

کیونکہ اس کا مطالبہ کیا جاتا ہے۔ اسی طرح صورت حال ہوگی جب عشر ذمہ میں دین ہو جائے اس طرح کہ مالک نے عشری کھانے کو تلف کر دیا۔ جہاں تک عشر کے واجب ہونے کا تعلق ہے وہ مانع نہیں۔ کیونکہ وہ طعام کے متعلق ہے جو مال تجارت میں سے نہیں۔ ”بحر“۔

أَوْ لِلْعَبْدِ، وَلَوْ كِفَالَةً أَوْ مُوَجَّلًا، وَلَوْ صَدَاقَ زَوْجَتِهِ الْمُوَجَّلَ لِلْفِرَاقِ وَنَفَقَةً لَزِمَتْهُ بِقَضَاءِ أَوْ رِضَاءِ
بِخِلَافِ دَيْنٍ نَذْرٍ

یا وہ دین بندے کا ہو اگرچہ کفالت کی وجہ سے ہو، مؤخر قرض سے ہو اگرچہ اس کی بیوی کا وہ مؤخر مہر ہو جو فراق تک مؤخر تھا
اور ایسے نفقہ کی وجہ سے ہو جو اس پر قضا کی وجہ سے لازم ہوا، یا باہمی رضامندی سے لازم ہوا۔ نذر، کفارہ

7806۔ (قولہ: أَوْ لِلْعَبْدِ) اس کا عطف اللہ تعالیٰ پر ہے۔

7807۔ (قولہ: وَلَوْ كِفَالَةً) یہ بندے کے دین میں مبالغہ ہے۔ ”المحیط“ میں کہا: اگر ایک آدمی نے ہزار کا بطور قرض
مطالبہ کیا تو اس افراد نے اس کی ضمانت اٹھائی اور ہر ایک کا ہزار اس کے گھر میں ہے اور سال گزر گیا تو ان میں سے کسی پر کوئی
زکوٰۃ نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ ہزار کفالت کے دین میں مشغول ہے کیونکہ قرض خواہ کو ان میں سے کسی سے بھی مطالبہ کا حق ہے ”بجز“۔
”شربلالیہ“ میں ہے: یہ فرع اس قول پر ظاہر ہے کہ کفالت سے مراد دین میں ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ سے ملانا ہے۔
جہاں تک صحیح قول کے مطابق کفالہ سے مراد صرف ذمہ کو دوسرے ذمہ سے مطالبہ میں ملانا ہے اس میں ”تائل“ ہے۔

میں کہتا ہوں: اس قول کے مطابق بھی کوئی شک نہیں کہ کفالت مطالبہ میں ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ کے ساتھ ملانا ہے۔
اس کے مطابق بھی رب المال کو کفیل سے قرض لینے اور جب وہ نہ دے تو اسے محبوس کرنے کا حق حاصل ہے۔ پس کفیل قرض
ادا کرنے کے لئے اس مال کا محتاج متصور ہوگا جو اس کے قبضہ میں ہے اگرچہ اس کے ذمہ میں کوئی دین نہ ہو۔ یہ اس لئے تاکہ
اپنا پیچھا کرنے اور قرض کی وجہ سے محبوس ہونے سے اپنی جان چھڑائے۔ علما نے زکوٰۃ کے ساقط ہونے کی علت دین سے
بیان کی ہے کہ مدیون اس مال کا حاجت اصلیه کے طور پر محتاج ہوتا ہے کیونکہ قرض ادا کرنا حاجت اصلیه ہے اور وہ مال جس کا
وہ حاجت اصلیه کے طور پر محتاج ہے وہ زکوٰۃ کا مال نہیں ہو سکتا۔ ”تائل“۔

7808۔ (قولہ: أَوْ مُوَجَّلًا الْخ) ”المعراج“ میں اسے شرح ”الطحاوی“ کی طرف منسوب کیا ہے اور کہا: امام ”ابو
حنیفہ“ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: یہ مانع نہیں۔ صدر شہید نے کہا: اس میں کوئی رزایت نہیں۔ منع اور عدم منع میں سے ہر ایک کی کوئی
نہ کوئی وجہ ہے۔ ”قبستانی“ نے ”الجواہر“ سے یہ زیادہ کہا ہے: صحیح یہ ہے کہ یہ مانع نہیں۔

7809۔ (قولہ: وَنَفَقَةً) نصب کے ساتھ اس کا عطف کفالۃ پر ہے۔ دونوں میں مضاف مقدر ہے یعنی دین کفالۃ
و دین نفقۃ۔ ”ط“۔

7810۔ (قولہ: لَزِمَتْهُ بِقَضَاءِ أَوْ رِضَاءِ) قاضی اس نفقہ کا فیصلہ کر دے یا معین مقدر پر وہ راضی ہو جائیں۔ کیونکہ
اس کے بغیر مدت کے گزرنے کے ساتھ نفقہ ساقط ہو جائے گا۔ اور نفقہ دونوں میں سے ایک کے ساتھ دین بنتا ہے۔ لیکن زوجہ
کے نفقہ میں مطلقاً ہے۔ جہاں تک اقارب کے نفقہ کا تعلق ہے تو وہ دین نہیں ہوگا مگر جب مدت ایک ماہ سے کم ہو یا قریبی رشتہ
دار نے نفقہ قاضی کے حکم سے قرض لیا ہو۔ جس طرح اس کے باب میں (مقولہ 16044 میں) آئے گا۔ ان شاء اللہ۔

7811۔ (قولہ: بِخِلَافِ دَيْنٍ نَذْرٍ) جس طرح اس کے دوسور ہم ہوں اور اس نے نذر مانی کہ وہ سورد ہم صدقہ

وَكَفَّارَةٌ وَحَجٌّ لِعَدَمِ الْمَطَالِبِ، وَلَا يَنْتَمُ الدَّيْنُ وَجُوبٌ عَشْرًا وَخَرَاجٌ وَكَفَّارَةٌ

اور حج کے دین کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ کوئی مطالبہ کرنے والا نہیں۔ اور دین عشر، خراج اور کفارہ کے واجب ہونے سے مانع نہیں۔

کرے گا جب اس پر سال گزر گیا تو اس کی زکوٰۃ اس پر لازم ہوگی۔ اور دو درہموں اور نصف درہم کی مقدار نذر ساقط ہو جائے گی کیونکہ وہ زکوٰۃ کی جہت سے لازم ہو چکے ہیں۔ پس اس مال میں نذر باطل ہو جائے گی۔ اور سو میں سے باقی ماندہ کو صدقہ کر دے گا۔ اگر اس نے پورے کا پورا سو صدقہ کر دیا تو اڑھائی زکوٰۃ کی طرف سے ادا ہوں گے۔ کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے متعین ہیں۔ پس بندے کی جانب سے تعین اسے باطل نہ کرے گی۔ اگر اس نے مطلقاً سو کی نذر مانی اور ان میں سے سو نذر کے طور پر صدقہ کر دیا تو اڑھائی زکوٰۃ کے واقع ہوں گے۔ اور اس کی مثل نذر کے لئے صدقہ کرے گا۔ جس طرح ”المعراج“ میں ”الجامع“ سے مروی ہے۔

7812۔ (قوله: وَكَفَّارَةٌ) یعنی اس کی تمام انواع کے ساتھ۔ ”ح“۔ اسی طرح صدقہ فطر، متعہ کی ہدی اور قربانی کا دین اس میں مانع نہیں ہوگا۔ ”بجر“۔

تمتہ

علمائے کبار نے کہا: وفاء بیع کی قیمت اگر ایک سال باقی رہی تو اس کی زکوٰۃ بائع کے ذمہ ہوگی کیونکہ یہ اس کی ملکیت ہے۔ بعض مشائخ نے کہا: اس کی زکوٰۃ مشتری کے ذمہ ہوگی۔ کیونکہ مشتری اس ثمن کو ایسا مال شمار کرتا ہے جو بائع کے پاس پڑا ہوتا ہے۔ پس جو اس کے پاس ہے اس بارے میں اس سے مؤاخذہ ہوگا۔ ”بدائع“۔ ”ذخیرہ“ میں ذکر کیا ہے: اس کی زکوٰۃ دونوں پر مذکورہ دو تعلیلوں کی وجہ سے ہے۔ کہا: یہ ایک مال میں دو شخصوں پر زکوٰۃ کو واجب کرنا نہیں۔ کیونکہ عقود و فسخ میں درہم متعین نہیں ہوتے۔ فخر الدین بزدوی نے یہ مسئلہ ”شرح الجامع“ میں ذکر کیا ہے اسی کی مثل ”بزازیہ“ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: وہ قول جس پر اس وقت عمل ہے اس کے مطابق اس کی زکوٰۃ صرف مشتری پر ہوتی ہے۔ کیونکہ بیع وفاء دین کے قائم مقام ہوتی ہے اس تعبیر کی بنا پر ثمن بائع پر دین ہوگی۔ ”تامل“۔

7813۔ (قوله: وَلَا يَنْتَمُ الدَّيْنُ وَجُوبٌ عَشْرًا وَخَرَاجٌ) الدین پر رفع اور وجوب پر نصب ہے۔ اس وقت گفتگو موانع زکوٰۃ میں ہے لیکن جب عشر و خراج میں سے ہر ایک کھیتوں اور پھلوں کی زکوٰۃ ہے جس کے بارے میں وہم ہوتا ہے کہ دین دونوں کے واجب ہونے سے مانع ہے اس وہم کو دور کرنے پر متنبہ فرمایا۔ اور کفارہ کا ذکر بطور استطراد کیا۔ فافہم۔

7814۔ (قوله: لِأَنَّهَا مَوْئِنَةُ الْأَرْضِ النَّاصِيَةِ) یہاں تک کہ یہ وقف شدہ زمین اور مکاتب کی زمین پر واجب ہو گا۔ ”بدائع“۔

7815۔ (قوله: وَكَفَّارَةٌ) یعنی دین مال کے کفارہ کے واجب ہونے میں مانع نہیں۔ یہ صحیح قول کے مطابق ہے

(وَقَارِغٌ عَنْ حَاجَتِهِ الْأَصْلِيَّةِ لِأَنَّ الْمَشْغُولَ بِهَا كَالْمَعْدُومِ وَقَسْرَةُ ابْنِ مَلِكٍ بِمَا يَذْفَعُ عَنْهُ الْهَلَاكُ تَحْقِيقًا كَثِيْبًا يَهُ أَوْ تَقْدِيرًا كَدْنِيْهِ

وہ مال حاجتِ اصلیہ سے فارغ ہو کیونکہ جو مال حاجتِ اصلیہ میں مصروف ہو وہ نہ ہونے کی طرح ہے۔ ”ابن ملک“ نے اس کی یہ تفسیر بیان کی ہے جس کے ساتھ وہ اپنے آپ سے ہلاکت کو حقیقتہً دور کرتا ہے جیسے کپڑے یا ہلاکت کو نقدیراً دور کرتا ہے جیسے اس کا دین۔

”بجر“ میں ”الکشف الکبیر“ سے مروی ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن صاحب ”البحر“ نے ”النار“ پر اپنی شرح میں اور ”الاشباہ والنظائر“ میں کہا: ”التقریر“ میں اس کو صحیح قرار دیا ہے کہ دین کے ہوتے ہوئے کفارہ بالمال کا واجب ہونا ممنوع ہے جس طرح زکوٰۃ کا واجب ہونا ممنوع ہے۔ اس کے موافق وہ قول ہے جو زکوٰۃ لغنم میں (مقولہ 8104 میں) امیر بلخ کے قصہ سے آئے گا۔

7816۔ (قولہ: وَقَارِغٌ عَنْ حَاجَتِهِ الْأَصْلِيَّةِ) اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ اس کا عطف عن دین پر ہے۔

7817۔ (قولہ: وَقَسْرَةُ ابْنِ مَلِكٍ) حاجتِ اصلیہ میں مشغول ہونے کی تفسیر ”ابن ملک“ نے کی ہے۔ زیادہ بہتر

یہ قول تھا: فستہا۔ یہ اس لئے ہے کیونکہ کہا: یہ وہ ہے جو انسان سے ہلاکت کو حقیقتہً دور کرتی ہے جس طرح نفقہ، رہائشی مکانات، آلات حرب اور وہ کپڑے جن کی ضرورت ہوتی ہے تاکہ سردی اور گرمی کو دور کرے یا نقدیراً ہلاکت کو دور کرتی ہے جیسے دین۔ کیونکہ مدیون اسے اس چیز کے ساتھ ادا کرنے کا محتاج ہوتا ہے جو نصاب اس کے پاس ہوتا ہے تاکہ وہ اپنے آپ سے اس جس کو دور کر دے جو ہلاکت کی طرح ہے۔ اور جیسے حرفہ کے آلات، گھر کا سامان، سواری کے جانور، علما کی کتابیں کیونکہ ان کے نزدیک جہالت ہلاکت کی طرح ہے۔ جب اس آدمی کے دراہم ہوں وہ ان ضروریات کو پورا کرنے کے لئے جنہیں صرف کرنے پر مجبور ہو تو یہ دراہم نہ ہونے کی طرح ہیں۔ جس طرح وہ پانی جسے پیاس بجھانے کے لئے استعمال کرنے کی مجبوری ہو تو وہ پانی نہ ہونے کی طرح ہے۔ اور ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک اس وقت تیمم کرنا جائز ہے۔

ان کے قول فاذا كان له دراهم الخ کا ظاہر معنی یہ ہے کہ ان کے قول وقارغ عن حاجته الأصلية سے مراد یہ ہے کہ جو دونوں نقدیوں یا ان میں سے ایک نقدی کا نصاب ہو جبکہ وہ مال ان ضروریات میں صرف کرنے سے فارغ ہو۔ لیکن ”ہدایہ“ کا کلام اس امر کا شعور دلاتا ہے کہ مراد نفس حاجات ہیں۔ کیونکہ کہا: رہائشی گھروں، بدن کے کپڑوں، گھروں کے سامان، سواری کے جانوروں، خدمت کے غلاموں اور استعمال کے اسلحہ میں زکوٰۃ نہیں۔ کیونکہ یہ سب حاجتِ اصلیہ میں مشغول ہیں اور یہ بڑھنے والے بھی نہیں۔ مصنف کا آنے والا کلام بھی اسی کا شعور دلاتا ہے۔

”ہدایہ“ کا کلام اس امر کا شعور دلاتا ہے اس کا نامی نہ ہونا کچھ نقصان نہیں دیتا۔ کیونکہ دو دفعہ اس کے خارج ہونے سے کوئی مانع نہیں جس طرح دین دوسری دفعہ اس قول: فارغ عن حوائجہ الأصلية سے خارج ہوا ہے۔ اس کا خصوصاً ذکر کیا جس

(نَامٍ وَلَوْ تَقْدِيرًا)

وہ مال نامی ہو اگرچہ تقدیر نامی ہو

طرح ”قبستانی“ نے کہا کیونکہ اس میں تفصیل ہے۔

میں کہتا ہوں: لائق قید کے ساتھ سابق اخص پر اعتراض نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ حاجات اصلیہ دین سے اعم ہیں۔ اور نامی حوائج اصلیہ سے اعم ہے۔ کیونکہ اس کے ساتھ علما کے علاوہ کے لئے علم کی کتب خارج ہو جاتی ہیں یہ حوائج اصلیہ میں سے نہیں۔ لیکن بعض اوقات کہا جاتا ہے: متون اختصار کے لیے وضع کئے گئے ہیں تو حوائج کو دو دفعہ خارج کرنے کا کیا فائدہ ہے؟ ہاں دو قیدوں کے ذکر کرنے میں فائدہ ظاہر ہوتا ہے اس شرط پر جسے ابن ملک نے ثابت کیا ہے کہ اول سے مراد دونوں نقدیوں میں سے ایک کا نصاب ہے جس نصاب کو حاجات اصلیہ کے لئے صرف کرنا لازم ہوتا ہے۔ پس نما کی قید ان کے اعیان سے احتراز ہے۔ اور حوائج اصلیہ کے ساتھ قید لگانا یہ ان کی اثمان سے احتراز ہے۔ جب اس کے پاس دراہم ہوں جن کو اس نے اپنی حاجت اصلیہ کے لئے صرف کرنے کی نیت سے روک رکھا ہو تو اس میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی جب سال گزر جائے جبکہ وہ دراہم اس کے پاس ہوں۔ لیکن ”البحر“ میں اس قول کے ساتھ اعتراض کیا ہے: ”المعراج“ کی زکاۃ العودس کی فصل میں جو قول ہے وہ اس کے مخالف ہے: زکوٰۃ نقدی میں واجب ہوتی ہے جیسے بھی اس نے نقدی روک رکھی ہو، وہ نما کے لئے ہو یا نفقہ کے لئے ہو۔ ”البدائع“ میں التمساء التقدیری کی بحث میں اسی طرح ہے۔

میں کہتا ہوں: ”النہر“، ”الشرعیالیہ“ اور ”شرح المقدسی“ میں اسے ثابت رکھا ہے۔ شارح بھی اس کی تصریح کریں گے۔ اسی کی مثل ”السراج“ میں ہے: سواء امسکھ للتجارة او غیرھا اسی طرح ”تارخانیہ“ میں قول ہے: نوى التجارة او لا لیکن جو ابن ملک نے قول کیا ہے وہ متون کی عبارات کے ظاہر کے موافق ہے جس طرح تیرے علم میں ہے۔ اور ”حلبی“ نے کہا: یہ حق ہے۔ زیادہ بہتر یہ تھا جو ”البدائع“ وغیرہا میں ہے اسے اس پر محمول کیا جائے جب وہ روک کر رکھتا ہے تاکہ اس میں سے یہ اس چیز کے لئے خرچ کرے جس کو اسے ضرورت ہو۔ اور سال گزر گیا اور اس کے پاس اس مال میں سے نصاب بچ گیا تو وہ باقی ماندہ میں سے زکوٰۃ دے گا اگرچہ مستقبل میں اس میں سے خرچ کرنے کا قصد ہو۔ زکوٰۃ اس لئے دے گا کہ اس نے سال گزرنے کے دوران حاجات اصلیہ کے لئے انہیں صرف نہیں کیا۔ جب سال گزرے جبکہ حاجات اصلیہ کے لئے اس مال کو صرف کرنا ضروری ہو تو معاملہ مختلف ہوگا۔ لیکن فرق کرنے کی حاجت ہے اس میں اور اس مال میں جس پر سال گزر جائے جبکہ وہ اس مال میں سے کفارہ، نذر یا حج کے دین کے کفارہ کی ادائیگی کا محتاج ہو۔ کیونکہ وہ اپنے ذمہ سے بری ہونے کے لئے اس کا محتاج ہوگا جس طرح کتاب الحج میں آئے گا۔ اگر اس کا مال ہو اور اسے یہ خوف ہو کہ وہ شادی کے بغیر رہ جائے گا تو اس مال کے ساتھ اس پر حج لازم ہوگا جب اس کے شہر والے اس کی شادی سے پہلے حج پر چلے جائیں۔ اسی طرح اسے گھریا غلام کے خریدنے کی حاجت ہو۔ فلیتامل، والله اعلم۔

7818۔ (قوله: نَامٍ وَلَوْ تَقْدِيرًا) نداء مد کے ساتھ ہو تو لغت میں اس کا معنی زیادتی ہے۔ اور ہمزہ کے ساتھ قصر ہو لو

بِالنُّقْدَرَةِ عَلَى الْإِسْتِثْمَاءِ وَلَوْ بِثَنَائِهِ ثُمَّ فَرَعَ عَلَى سَبَبِهِ بِقَوْلِهِ (فَلَا زَكَاةَ عَلَى مَكَاتِبٍ) لِعَدَمِ الْمِلْكِ الشَّامِ، وَلَا فِي كَسْبِ مَأْذُونٍ، وَلَا فِي مَرْهُونٍ بَعْدَ قَبْضِهِ، وَلَا فِيمَا اشْتَرَاهُ لِتِجَارَةٍ

اسے بڑھانے کی قدرت ہو اگرچہ اپنے نائب کے ساتھ اس میں اضافہ کر سکتا ہو۔ پھر اس کے سبب پر اپنے قول: ”مکاتب پر زکوٰۃ نہیں“ سے تفریح کا ذکر کیا ہے۔ کیونکہ ملک تام نہیں۔ ماذون کی کمائی میں زکوٰۃ نہیں، مرہون پر قبضہ کے بعد اس میں زکوٰۃ نہیں۔ اور نہ ہی اس میں زکوٰۃ ہے جسے تجارت کے لئے خریدا تھا

معنی خطا ہے۔ یہ جملہ کہا جاتا ہے نہی المال یعنی نساء وینسونوا، وانساء الله تعالى، ”المغرب“ میں اسی طرح ہے۔ شرع میں اس کی دو قسمیں ہیں حقیقی، تقدیری۔ حقیقی نما، تولد، تناسل اور تجارتوں کے ساتھ ہوتی ہے۔ تقدیری سے مراد زیادتی پر قادر ہونا، مال اس کے اپنے قبضہ میں ہو یا اس کے نائب کے ہاتھ میں ہو۔ ”بحر“۔

7819۔ (قوله: الْإِسْتِثْمَاءِ) یعنی بڑھوتری کو طلب کرنا۔

7820۔ (قوله: فَلَا زَكَاةَ عَلَى مَكَاتِبٍ) نہ مکاتب پر زکوٰۃ ہے اور نہ ہی اس کے آقا پر زکوٰۃ ہے۔ جس طرح

”شربلائیہ“ میں ”جوہرہ“ سے مروی ہے۔ اگر وہ یہ قول کرتے فلا زکاۃ فی کسب مکاتب تو یہ زیادہ بہتر ہوتا۔ ”ح“۔

7821۔ (قوله: لِعَدَمِ الْمِلْكِ الشَّامِ) کیونکہ آقا کے حق میں قبضہ نہیں اور مکاتب کے حق میں ملک رقبہ نہیں۔ پھر

اگر مال آقا کی طرف لوٹ جائے جب مکاتب عاجز آجائے یا مکاتب کی طرف لوٹ جائے اس طرح کہ اس نے بدل کتابت ادا کر دیا ہو تو وہ گزشتہ سالوں سے زکوٰۃ ادا نہیں کرے گا بلکہ وہ نئے سرے سے نیا سال شمار کرے گا۔ ”ح“۔

مشارح کے لئے زیادہ بہتر یہ تھا کہ وہ تعلیل کو ان تین مسائل کے آخر میں ذکر کرتے جن کا ذکر کیا ہے۔ کیونکہ یہ ان کی بھی

علت ہے کیونکہ ان تینوں مسائل میں مفقود یا تو قبضہ کا نہ ہونا ہے یا ملک رقبہ (ذات) کا نہ ہونا ہے۔ جبکہ یہ قول (مقولہ 7796 میں) گزر چکا ہے کہ ملک تام سے مراد ہے وہ رقبہ اور قبضہ کے اعتبار سے مملوک ہو۔

7822۔ (قوله: وَلَا فِي كَسْبِ مَأْذُونٍ) یعنی جب تک اس کی کمائی غلام کے ہاتھ میں ہے تو نہ غلام پر اس کی زکوٰۃ

ہے اور نہ ہی اس کے آقا پر زکوٰۃ ہے۔ جب آقا نے اس سے کمائی لے لی تو صحیح قول کے مطابق گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ ادا

کرے گا۔ ایک قول یہ کیا گیا: کمائی لینے سے پہلے آقا پر اس کی زکوٰۃ لازم ہوگی یہ اس صورت میں ہے جب ماذون پر اتنا دین

نہ ہو جو اس کی پوری کمائی کو محیط ہو۔ اگر ایسا قرض ہو تو آقا پر گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ لازم نہ ہوگی نہ کمائی وصول کرنے سے پہلے

اور نہ ہی اس کے بعد۔ ”البحر“ میں اسی طرح ہے۔ شارح پر یہ لازم تھا کہ وہ کہتے: ولا فی کسب مأذون قبل قبضہ۔ جس

طرح اس مال میں کہا جس کو تجارت کے لئے خریدا تھا۔ بلکہ بعض اوقات ان کی کلام سے یہ وہم ہوتا ہے کہ ان کا قول: بعد

قبضہ جو دین کے مسئلہ میں مذکور ہے وہ ماذون کے مسئلہ کی بھی طرف ہے۔ ”ح“۔

7823۔ (قوله: وَلَا فِي مَرْهُونٍ) مال مرہونہ میں نہ مرہونہ پر زکوٰۃ ہوگی کیونکہ اسے ملک رقبہ حاصل نہیں اور نہ ہی

راہن پر زکوٰۃ ہوگی کیونکہ قبضہ نہیں ہے۔ جب راہن مال مرہونہ واپس لے گا تو گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ ادا نہیں کرے گا۔ شارح

قَبْلَ قَبْضِهِ (وَمَدْيُونٍ لِّلْعَبْدِ بِقَدْرِ دَيْنِهِ) فَيُرِيكَ الرَّائِدَ اِنْ بَدَعَ نِصَابًا، وَعَمْرُ وُضَّ الدَّيْنِ

اور ابھی اس پر قبضہ نہ کیا تھا۔ اور کسی انسان کے مقروض پر اس کے قرض کی تعداد میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔ وہ زائد کی زکوٰۃ دے گا اگر نصاب کو پہنچا ہو۔ اور دین کا لاحق ہونا

کے قول: بعد قبضہ کا یہی معنی ہے۔ اس پر ”البحر“ کا قول دلالت کرتا ہے: و من موانع الوجوب الرهن۔ ”ح“۔ اس کا ظاہر معنی یہ ہے اگرچہ رہن دین سے زائد مالیت کا ہو۔ ”ط“۔

میں کہتا ہوں: لیکن ہمارے مشائخ کے شیخ سمحانی نے شارح کے قول: بعد قبضہ میں ضمیر کو مرتہن کی طرف لوٹایا ہے۔ جس طرح میں نے ان کے نسخہ کے حاشیہ میں ان کا لکھا ہوا دیکھا۔ اس کی تائید یہ قول کرتا ہے کہ ”البحر“ کی عبارت اس طرح ہے: و من موانع الوجوب الرهن اذا كان في يد المرتهن لعدم ملك اليد۔

اس میں ایسی کوئی بات نہیں جو اس پر دلالت کرے کہ وہ واپس لینے کے بعد زکوٰۃ ادا نہیں کرے گا۔ لیکن ”الغانیہ“ میں کہا: ایک جانور کو جب کسی نے غصب کر لیا اور مالک کو واپس نہ کیا جبکہ وہ اس کا اقرار کرتا ہے پھر وہ جانور مالک کو واپس کر دیا تو زمانہ گزشتہ کی زکوٰۃ مالک پر نہ ہوگی۔ اسی طرح اگر مالک نے ہزار کے بدلے میں وہ جانور رہن رکھا جبکہ اس کے پاس لاکھ ہے تو مرتہن کے قبضہ میں رہن پر سال گزر گیا تو رہن کے پاس جو مال ہے اس کی زکوٰۃ دے گا۔ جو قرض کا ہزار ہے اس کی زکوٰۃ نہیں دے گا۔ اور رہن کی بھیڑ بکریوں میں کوئی زکوٰۃ نہ ہوگی کیونکہ وہ دین کے بدلے میں مضمون ہے۔ مضموبہ دراہم اور مضموبہ جانور میں فرق کیا گیا ہے کیونکہ وہ دراہم کی زکوٰۃ دے گا جب وہ ان پر قبضہ کرے گا جانور کی زکوٰۃ نہیں دے گا اگرچہ غاصب اقرار کرنے والا ہو۔ اس کا ظاہر معنی یہ ہے جانور جو چرنے والے ہیں اور دراہم کے درمیان رہن میں کوئی فرق نہیں۔

7824۔ (قوله: قَبْلَ قَبْضِهِ) جہاں تک قبضہ کرنے کے بعد کا تعلق ہے تو وہ گزشتہ عرصہ کی زکوٰۃ دے گا۔ جس طرح ”البحر“ میں ”الحيط“ کی عبارت سے سمجھا گیا ہے پس اس کی طرف رجوع کرو۔ لیکن ”الغانیہ“ میں ہے: ایک آدمی کے چرنے والے جانور ہیں جسے ایک آدمی نے چرانے کے لئے خرید لیا اور ان پر قبضہ نہ کیا یہاں تک کہ سال گزر گیا پھر ان پر قبضہ کر لیا تو مشتری پر زمانہ گزشتہ کی زکوٰۃ نہیں ہوگی۔ کیونکہ یہ بائع پر ثمن کے بدلے مضمون ہیں۔ تعلیل کا مقتضایہ ہے کہ جب اس نے چرنے کے لئے انہیں خریدا یا تجارت کے لئے خریدا تو کوئی فرق نہ ہوگا۔ قائل۔

7825۔ (قوله: وَمَدْيُونٍ لِّلْعَبْدِ) زیادہ بہتر یہ قول ہے: و مدیون بدین یطالبہ بہ العبد یعنی ایسے دین میں مدیون ہو جس کا کوئی انسان مطالبہ کرنے والا ہوتا کہ یہ زکوٰۃ اور خراج کے دین کو شامل ہو۔ کیونکہ یہ دین اللہ تعالیٰ کے حق کی وجہ سے ہوتا ہے ساتھ ہی یہ مانع ہوتا ہے۔ کیونکہ بندوں کی جانب سے اس کا مطالبہ کرنے والا ہوتا ہے جس طرح گزر چکا ہے۔ ”ح“۔

7826۔ (قوله: بِقَدْرِ دَيْنِهِ) یہ ان کے قول فلا زکوٰۃ کے متعلق ہے۔

7827۔ (قوله: وَعَمْرُ وُضَّ الدَّيْنِ) یعنی سال کے دوران ایسا دین لاحق ہو جو پورے مال کو مستغرق ہو اس کی مثل ۰۰

كَالْهَلَاكِ عِنْدَ مُحْتَدٍ، وَرَجَّحَهُ فِي الْبُحْرِ، وَلَوْلَهُ نُصِبَ صُرْفَ الدِّينِ لِأَيْسَرِهَا قَضَاءً، وَلَوْ أُجْتَنَسَا صُرْفَ
لِأَقْلَبِهَا زَكَاةً، فَإِنْ اسْتَوَيْتَا كَأَرْبَعِينَ شَأَةً

مال کے ہلاک ہونے کی طرح ہے۔ یہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔ ”البحر“ میں اسے راجح قرار دیا ہے۔ اگر اس کے کئی نصاب ہوں تو دین کو ان میں سے جس کے ساتھ ادائیگی زیادہ آسان ہو اس کی طرف پھیر دیا جائے گا۔ اگر اس کی کئی جنس ہوں تو ان اجناس میں سے جن میں زکوٰۃ اقل ہوگی اسے قرض میں صرف کیا جائے گا۔ اگر دونوں برابر ہوں جس طرح چالیس بکریاں

ہے جو نصاب میں کمی کرنے والا ہو اور سال کے آخر تک مکمل نہ ہو۔ جہاں تک اس قرض کا تعلق ہے جو سال کے بعد لاحق ہوتا ہے وہ بالاتفاق معتبر نہیں۔ ”ط“۔

7828۔ (قوله: وَرَجَّحَهُ فِي الْبُحْرِ) اس کی عبارت یہ ہے: و عند ابی یوسف لایسنع بسنذلة نقصانه الخ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ اس کے نقصان کے قائم مقام مانع نہیں۔ علما کا امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے قول کو راجح قرار دینا اس کی ترجیح کا شعور دلاتا ہے یہ اسی طرح ہے جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔ اختلاف کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوتا ہے جب وہ اسے بری کر دے۔ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ نئے سرے سے نئے سال کا شمار کرے گا۔ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ایسا نہیں کرے گا۔ جس طرح ”المحیط“ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: اگر محض تقدیم ترجیح کا تقاضا کرتی ہے تو ”جوہرہ“ میں امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے قول کو مقدم کیا ہے اور ”المجموع“ میں یہ اشارہ کیا کہ یہ امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ کا قول بھی ہے۔ اور اس کی شرح میں شیخین کی دلیل کو امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کی دلیل سے مؤخر کیا پس اس نے شیخین کے قول کی ترجیح کا تقاضا کیا۔ کیونکہ متاخر دلیل مقدم دلیل کے جواب کو اپنے ضمن میں لئے ہوتی ہے۔ بلکہ جسے امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب کیا ہے اسے ”البدائع“ وغیرہا میں امام زفر کی طرف منسوب کیا ہے۔ ”البحر“ میں باب زکوٰۃ المال کے آخر میں ”المجتبی“ سے یہ نقل کیا ہے: سال کے دوران دین سال کے حکم کو قطع نہیں کرتا اگرچہ وہ دین پورے مال کو محیط ہو۔ امام زفر نے کہا: وہ قطع کرتا ہے۔ شارح نے وہاں مصنف کے قول: وقیمة العرض تضم الی الشنین سے تھوڑا پہلے اسے جزم سے بیان کیا ہے پس تیرے لئے وہ امر ظاہر ہو گیا جو ”البحر“ کی ترجیح میں (ضعف) ہے۔ ”فقد بر“۔

ہاں ”البحر“ میں جو قول ہے وہ زیادہ قابل توجہ ہے۔ کیونکہ دین سال کے شروع ہونے سے مانع ہے تو اس کی بقا سے بدرجہ اولی مانع ہوگا۔ کیونکہ باقی رہنا زیادہ آسان ہوتا ہے ”تائل“۔ شاید عدم منع کا قول اس پر مبنی ہے کہ جب نصاب سال کے آخر میں بھی مکمل ہو کہ وہ ایسی چیز کا مالک ہو جو نصاب کے علاوہ دین کو کافی ہو۔ ”تائل“۔

7829۔ (قوله: وَلَوْلَهُ نُصِبَ الخ) اس طرح کہ اس کے پاس دراہم اور دنانیر ہوں، سامان تجارت ہو، چرنے والے جانور ہوں تو دین کو دراہم اور دنانیر کی طرف پھر سامان تجارت کی طرف پھر چوپاؤں کی طرف پھیرا جائے گا۔ جس طرح ”البحر“ میں ہے۔ ”ح“

7830۔ (قوله: وَلَوْ أُجْتَنَسَا) یعنی اگر چوپائے اس کے پاس کئی جنسوں میں ہوں اس طرح کہ اس کے پاس

وَحُخْنِيسِ اِبِلِ خُيْتَرِ

اور پانچ اونٹ تو اسے اختیار ہوگا۔

چالیس بکریاں، تیس گائیں، پانچ اونٹ ہوں تو دین کو غنم یا اونٹوں کی طرف پھیرا جائے گا، گائیوں کی طرف نہیں پھیرا جائے گا کیونکہ تصحیح کی قیمت شاة سے بڑھ کر ہوتی ہے۔ ”بحر“۔ پھر کہا: علما نے اس کو مطلق ذکر کیا ہے اور ”مبسوط“ میں اس کی یہ قید لگائی ہے کہ زکوٰۃ وصول کرنے والا حاضر ہو ورنہ اختیار مال کے مالک کو ہوگا۔ اگر چاہے تو دین کو چوپاؤں کی طرف پھیر دے اور زکوٰۃ کو درہم سے ادا کرے۔ اگر چاہے تو اس کے برعکس کرے کیونکہ دونوں اس کے حق میں برابر ہیں۔

7831۔ (قولہ: خُيْتَرِ) کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک میں واجب ایک بکری ہے۔ ”المحر“ میں کہا: ایک قول یہ کیا گیا: وجوب کو غنم کی طرف پھیر دیا جائے گا تاکہ آنے والے سال میں اونٹوں میں زکوٰۃ واجب ہو۔ یعنی جب اس نے بھیڑ بکریوں میں سے ایک زکوٰۃ کے طور پر دی تو اتالیس رہ جائیں گی آنے والے سال میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔

تمتہ

یہ مسئلہ باقی رہ گیا ہے کہ مدیون کے پاس زکوٰۃ کا مال ہو اور اس کے علاوہ خدمت کے غلام، روزمرہ کے کپڑے اور رہائشی مکانات ہوں تو دین کو پہلے زکوٰۃ کے مال کی طرف پھیرا جائے گا کسی اور کی طرف نہیں پھیرا جائے گا اگرچہ دین کی جنس سے ہو۔ امام زفر نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ یہاں تک کہ اگر اس نے غیر معین غلام پر کسی عورت سے شادی کی اور اس کے پاس دوسو درہم ہیں اور ایک غلام ہے تو مہر کے دین کو دوسو درہم کے طرف پھیرا جائے گا خادم کی طرف نہیں پھیرا جائے گا۔ یہ ہمارے نزدیک ہے۔ کیونکہ زکوٰۃ کے مال کے علاوہ مال ضروریات کے لئے ہوگا اور زکوٰۃ کا مال اس سے فاضل ہے۔ پس زکوٰۃ کے مال کی طرف پھیرنا زیادہ آسان اور اموال کے مالکوں کے لئے زیادہ فائدہ مند ہے۔ اسی وجہ سے اس مال کو ضرورت کے کپڑوں اور اس کے کھانے کی طرف نہیں پھیرا جائے گا اگرچہ وہ دین کی جنس سے ہو۔ امام محمد نے ”الاصل“ میں کہا: بتاؤ اگر کوئی اور آدمی اس پر صدقہ کرے کیا وہ صدقہ کا محل نہیں؟ اس کا معنی ہے: زکوٰۃ کا مال دین میں مشغول ہے تو وہ معدوم ہو گیا اور گھر اور خادم کی ملکیت یہ اس پر صدقہ لینے کو حرام نہیں کرتی۔ پس وہ فقیر ہوگا اور فقیر پر کوئی زکوٰۃ نہیں۔ مگر جب اس کے پاس زکوٰۃ کا مال نہ ہو تو دین کو ضرورت کے سامان کی طرف پھیرا جائے گا پھر جائیداد کی طرف پھیرا جائے گا۔ کیونکہ عروض میں ملکیت لمحہ بہ لمحہ پیدا ہوتی ہے۔ جہاں تک جائیداد کا تعلق ہے تو عموماً معاملہ اس کے خلاف ہوتا ہے۔ ”بدائع“۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ اس کا قول: یصرف الدین الی عروض البذلة الخ یہ استطراد کا کلام ہے۔ یہ اس میں فرض ہے جب قاضی اس کا مال اس کے قرض کی ادائیگی میں بیع کرنے کا ارادہ کرے۔ جس طرح علما نے الحجر میں اسکی تصریح کی نہ کہ زکوٰۃ کے مسئلہ میں تصریح کی ہے۔ کیونکہ فرض یہ کیا گیا کہ اس کے پاس زکوٰۃ کا مال نہیں۔ پس وہ کس شے کی زکوٰۃ دے گا؟ اگر اس کے پاس ایسا مال ہو جس میں زکوٰۃ لازم ہوتی ہے پس اس سے قبل اس کی تصریح کی: بان الدین یصرف الی

(وَلَا فِي ثِيَابِ الْبَدَنِ) الْمُحْتَاجِ إِلَيْهَا لِدَفْعِ الْحَيِّ وَالْبَرِّ ابْنِ مَدْلِكٍ (وَأَشْأَثِ الْمَنْزُولِ وَدُورِ السُّكْنَى وَنَحْوِهَا) وَكَذَا الْكُتُبُ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ لِأَهْلِهَا إِذَا لَمْ تُنَوَّلِ لِتَجَارَةٍ، غَيْرَ أَنَّ الْأَهْلَ لَهُ أَخْذُ الزَّكَاةِ،

بدن کے کپڑوں میں زکوٰۃ نہ ہوگی جن کپڑوں کی اسے ضرورت ہوتی ہے تاکہ سردی اور گرمی کو دور کرے، ”ابن ملک“ گھر کے سامان، رہائشی گھروں وغیرہ میں زکوٰۃ نہیں ہوگی۔ اسی طرح کتابیں ہیں اگرچہ علماء کی نہ ہوں جب وہ ان کتب میں تجارت کی نیت نہ کرے مگر جو علماء ہیں ان کے لئے زکوٰۃ لینا جائز ہے

مال الزکوٰۃ دون غیدہ۔ اس تعبیر کی بنا پر اگر اس نے دوسو درہم قرض لئے اور اس مال پر اس کے پاس سال گزر گیا اور اس کے پاس ضرورت کے کپڑوں کے سوا اور کچھ نہیں جس میں زکوٰۃ جاری ہوتی ہے تو اس پر زکوٰۃ نہ ہوگی اگرچہ کپڑے اتنے ہوں جو دین کو پورے ہوں۔ کیونکہ دین جو اس پر لازم ہے اسے ان درہم کی طرف پھیرا جائے گا جو اس کے پاس ہیں کپڑوں کی طرف نہیں پھیرا جائے گا۔ ”السراج“ میں بھی اس کی تصریح کی ہے: ”دین کو دوسری ملک کی طرف نہیں پھیرا جائے گا جس میں زکوٰۃ نہ ہو۔“ ”زیلعی“ میں یہ بھی ہے: قرض لئے گئے مال کے ساتھ غنا متحقق نہ ہوگی جب تک اس کو ادا نہ کر دیا جائے۔

7832۔ (قوله: الْمُحْتَاجِ إِلَيْهَا الْخ) ”ابن ملک“ نے یہ قید لگائی۔ کیونکہ انہوں نے حاجات اصلیہ کو بیان کرنے کا ارادہ کیا جس طرح ہم پہلے ان میں سے یہ (مقوله 7817 میں) بیان کر آئے ہیں۔ جہاں تک یہاں مصنف کی کلام کا تعلق ہے تو اس قید کے لگانے کی کوئی حاجت نہیں۔ گویا شارح نے یہ ارادہ کیا کہ ان کا قول دلائی ثياب البدن یہ ان کے قول عن حاجتہ الاصلیۃ سے احتراز ہے۔ کیونکہ اس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے پس اس کے ساتھ اسے مقید کیا ہے۔ اور جن کی حاجت نہیں یہ اس قید سے احتراز ہے جو قید بعد میں ہے وہ ان کا قول نام ولو تقدیراً یہ قیود کی ترتیب کی رعایت کے لئے ہے۔ ”تائل“۔

7833۔ (قوله: وَأَشْأَثِ الْمَنْزُولِ الْخ) ان کے قول نام ولو تقدیراً سے احتراز ہے۔ اور ان کا قول ونحوہا جیسے بدن کے کپڑے جن کی حاجت نہ ہو اور جیسے دکا میں اور جائیدادیں۔

7834۔ (قوله: وَإِنْ لَمْ تَكُنْ لِأَهْلِهَا) اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ ”ہدایہ“ کی لاهلہا کے ساتھ قید یہاں اس کے مفہوم کا اعتبار نہیں۔ لیکن بعض اوقات کہا جاتا ہے: اسے اپنے اس قول و عن حاجتہ الاصلیۃ کے ساتھ نکالنے کا ارادہ کیا اور جو کتب علماء کی نہیں انہیں ان کے قول ”نام“ کے ساتھ نکلنے والا بنا دیا۔ جس طرح ہم نے روزمرہ استعمال کے کپڑوں میں (مقوله 5817 میں) ثابت کیا ہے۔ اور باہلہا سے مراد ہے جو ان کتب کا محتاج ہو جیسے تدریس، حفظ اور تصحیح جس طرح ”الفتح“ سے جو قول آئے گا اس سے معلوم ہو جاتا ہے۔

کتابوں میں زکوٰۃ: اتنی کتابوں کے مالک کا زکوٰۃ لینا جو کتابیں کئی نصابوں کے برابر ہوں

جب وہ زکوٰۃ کا اہل ہو

7835۔ (قوله: غَيْرَ أَنَّ الْأَهْلَ الْخ) یہ اس تعیم سے استدرک ہے جو ان کے قول وان لم تكن لاهلها سے ماخوذ

وَإِنْ سَاوَتْ نُسْبًا، إِلَّا أَنْ تَكُونَ غَيْرَ فَقْهٍ وَحَدِيثٍ وَتَفْسِيرٍ، أَوْ تَزِيدَ عَلَى نُسَخَتَيْنِ مِنْهَا هُوَ الْمُخْتَارُ،

اگرچہ یہ کتابیں کئی نصابوں کے برابر ہو جائیں۔ مگر جب وہ فقہ، حدیث اور تفسیر کی ہوں یا ان میں سے دو نسخوں سے زائد ہوں یہی مختار قول ہے۔

ہے یعنی کتابوں میں زکوٰۃ علماء اور دوسرے لوگوں پر نہیں ہے وہ کتابیں کسی بھی علم کی ہوں کیونکہ یہ کتابیں نامی نہیں۔ فرق اس میں ہے کہ اہل علم اور دوسرے لوگوں کے لئے زکوٰۃ لینا کب جائز ہے اور زکوٰۃ لینا کب ممنوع ہے۔ جو اہل علم ہوگا جب وہ ان کتابوں کا محتاج ہوگا تدریس کے لئے، حفظ کے لئے یا تصحیح کے لئے تو وہ ان کتب کی وجہ سے فقر سے نہیں نکلے گا اگر وہ کتابیں فقہ، حدیث یا تفسیر کی ہوں اور کتابوں کے نسخے اس کی ضرورت سے زائد نہ ہوں جو نصاب کے برابر ہوں۔ اس طرح کہ اس کے پاس ہر تصنیف کے دو نسخے ہوں۔ ایک قول یہ کیا گیا: اس کے دو نسخے ہوں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: تین نسخے ہوں کیونکہ دو نسخوں کی اسے ضرورت ہوتی ہے تاکہ دونوں میں سے ہر ایک کو دوسرے سے صحیح کیا جائے۔ مختار پہلا قول ہے۔ یعنی ایک سے زائد ہونا حاجت سے فاضل ہے۔ مگر جو اہل علم نہیں وہ کتب کی وجہ سے زکوٰۃ سے محروم رہیں گے کیونکہ زکوٰۃ سے محرومی اس نصاب کی مقدار ملکیت سے متعلق ہے جس کی ضرورت نہ ہو اگرچہ وہ نامی نہ ہو۔ جہاں تک طب، نجوم اور نجوم کی کتب کا تعلق ہے تو وہ مطلقاً زکوٰۃ لینے کے ممنوع ہونے میں معتبر ہیں۔ ”الخلاصہ“ میں اس پر نص قائم کی ہے کہ ادب کی کتب اور ایک مصحف فقہ کی کتب کی طرح ہے۔ لیکن ادب کی کتب میں ان کی کلام مضطرب ہے۔ باب صدقۃ الفطر میں تصریح کی ہے: یہ تعبیر، طب اور نجوم کی طرح ہیں۔ نظر و فکر جس کا تقاضا کرتی ہے کہ نحو کا ایک نسخہ یا دو نسخے اختلاف پر مبنی ہیں ان کا نصاب میں اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ اسی طرح اصول فقہ اور کلام کی کتب ہیں جو آراء کے ساتھ مخلوط نہ ہوں بلکہ حق یعنی مذہب اہل سنت کی تحقیق پر محدود ہیں مگر یہ صورت ہو کہ مخلوط کے علاوہ موجود نہ ہو کیونکہ یہ حوائج اصلہ میں سے ہے۔ ”فتح القدیر“ میں اسے بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: نظر و فکر بھی اس کا تقاضا کرتی ہے اگر ادب سے مراد ظرافت لی جائے جس طرح ”قاموس“ میں ہے وہ شعر، عروض، تاریخ وغیرہ کی کتب کی طرح ہیں یہ زکوٰۃ لینے سے مانع ہے۔ اگر ادب سے مراد نفس کے آداب ہیں جس طرح ”المغرب“ میں ہے اسے علم اخلاق کا نام دیا جاتا ہے جس طرح امام غزالی کی ”الاحیاء“ وغیرہ ہے تو وہ فقہ کی طرح ہیں وہ زکوٰۃ لینے سے مانع نہیں۔ اور طبیب کی طب کی کتابیں جن کے مطالعہ اور ان کی طرف رجوع کا وہ محتاج ہوتا ہے وہ زکوٰۃ لینے سے مانع نہیں۔ کیونکہ یہ حاجات اصلہ میں سے ہیں۔ جس طرح اہل حرفہ کے آلات ہیں۔ اور اہل علم لوگ جب ان کتابوں کے محتاج نہ ہوں تو وہ دوسرے لوگوں کی طرح ہیں۔ جس طرح یہ اس سے معلوم ہوتا ہے جو قول گزر چکا ہے۔ اسی طرح حافظ قرآن ہے جس کے پاس ایک مصحف ہے جس کا وہ محتاج نہیں کیونکہ دار و مدار حاجت پر ہے۔

7836۔ (قولہ: أَوْ تَزِيدُ عَلَى نُسَخَتَيْنِ) صحیح یہ ہے علی نسخة۔ کیونکہ مختار یہ ہے کہ ایک نسخہ سے زائد ہونا یہ

حاجت سے زائد ہے۔ جس طرح ہم پہلے ”الفتح“ سے بیان کر چکے ہیں اسی کی مثل ”المنہر“ میں ہے۔

وَكَذَلِكَ آيَاتُ الْمُحْتَرِفِينَ إِلَّا مَا يَبْتغَى أَثْرَ عَيْنِهِ كَالْعُصْفُرِ لِدَبْنِ الْجِدِّ فِيهِ الزَّكَاةُ، بِخِلَافِ مَا لَا يَبْتغَى كَصَابُونٍ يُسَاوِي نَصْبًا وَإِنْ حَالَ الْحَوْلُ وَفِي الْأَشْبَاهِ الْفَقِيهِ لَا يَكُونُ غَنِيًّا بِكُتْبِهِ الْمُحْتَاجِ إِلَيْهَا إِلَّا فِي دِينِ الْعِبَادِ فَتُبَاعُ لَهُ (وَلَا فِي مَالٍ مَفْقُودٍ) وَجَدَهُ بَعْدَ سِنِينَ (وَسَاقِطٍ فِي بَحْرِ) اسْتَحْرَجَهُ بَعْدَهَا (وَمَغْضُوبٍ لَا بَيِّنَةَ عَلَيْهِ)

اسی طرح اہل حرفہ کے آلات ہیں مگر جس کے عین کا اثر باقی رہے جس طرح عصفر جو جلد کی دباغت کے لئے استعمال ہوتا ہے پس اس میں زکوٰۃ ہے۔ جو باقی نہ رہے اس کا معاملہ مختلف ہے۔ جیسے صابون جو کئی نصابوں کو شامل ہوا اگرچہ سال گزر جائے۔ ”الاشباہ“ میں ہے فقیر اپنی ان کتابوں کے ساتھ غنی نہیں ہوگا جن کتابوں کا وہ محتاج ہوتا ہے۔ مگر بندوں کے دین کا معاملہ مختلف ہے پس ان کے دین کے لئے اسے بیچا جائے گا۔ اور مفقود مال میں زکوٰۃ نہیں ہوگی جسے کئی سالوں کے بعد اسے پاتا ہے۔ اور جو سامان سمندر میں گر گیا ہو اس میں زکوٰۃ نہیں ہوگی جب وہ اس مال کو بعد میں نکال لے۔ اور ایسے غصب شدہ مال میں زکوٰۃ نہیں ہوگی جس پر گواہ نہ ہوں۔

7837۔ (قوله: وَكَذَلِكَ آيَاتُ الْمُحْتَرِفِينَ) یعنی خواہ وہ ایسے آلات ہیں جن کا عین نفع حاصل کرنے سے ہلاک

نہیں ہوتا جیسے کلباڑا، ریتی یا اس کا عین ہلاک ہو جاتا ہو۔ لیکن یہ اس میں سے ہو جس کے عین کا اثر باقی نہ رہے جیسے صابون، حرص۔ جو نہلانے والا کا ہوتا ہے اور ان میں سے کچھ وہ ہوتے ہیں جن کے عین کا اثر باقی رہتا ہے جیسے عصفر، زعفران یہ رنگ ریز کے ہوتے ہیں۔ تیل اور مازو۔ یہ جلد رنگنے والے کے ہوتے ہیں۔ پہلے دو میں زکوٰۃ نہیں کیونکہ وہ دونوں جو اجرت لیتے ہیں وہ عمل کے مقابلہ میں ہوتی ہے۔ اور آخری میں زکوٰۃ ہے جب اس پر سال گزر جائے کیونکہ جو چیز بطور اجرت لی گئی ہے وہ عین کے مقابلہ میں ہے۔ کہا: عطر فروش کی بوتلیں، گھوڑوں اور گدھوں کی لگا میں جو تجارت کے لئے خریدی گئی ہوں، اور ان کی رسیاں اور ان کی جلیں اگر مشتری کی غرض انہیں بیچنا ہو تو ان میں زکوٰۃ ہوگی ورنہ زکوٰۃ نہیں ہوگی۔

7838۔ (قوله: كَالْعُصْفُرِ) زیادہ بہتر یہ تھا کالعصفر جس طرح بعض نسخوں میں ہے۔ کیونکہ یہ ان کے قول بدائع

الجلد کے مناسب ہے۔

7839۔ (قوله: وَإِنْ حَالَ الْحَوْلُ) اس کے ساتھ اس نے تجارت کی نیت نہ کی ہو بلکہ پیشہ کیلئے اسے روک رکھا ہو۔

7840۔ (قوله: فَتُبَاعُ لَهُ) یعنی قاضی اسے قرض ادا کرنے کے لئے بیچنے پر مجبور کرے گا اگر وہ بیچنے سے انکار کر

دے تو قاضی انہیں قرض ادا کرنے کے لئے بیچ دے گا۔

7841۔ (قوله: وَلَا فِي مَالٍ مَفْقُودٍ) مال ضار کے مسئلہ میں شروع ہو رہے ہیں جس طرح آگے (مقولہ

7856 میں) آئے گا۔

7842۔ (قوله: بَعْدَهَا) یعنی سالوں کے بعد۔

فَلَوْلَا بَيِّنَةٌ تَجِبُ لِمَا مَضَى إِلَّا فِي غَضَبِ السَّائِمَةِ فَلَا تَجِبُ، وَإِنْ كَانَ الْغَاصِبُ مُقَرَّأً كَمَا فِي الْخَائِيَةِ (رَمَدْفُونِ بِبَيِّنَةٍ نَسِيَ مَكَانَهُ) ثُمَّ تَذَكَّرَهُ وَكَذَا الْوَدِيعَةَ عِنْدَ غَيْرِ مَعَارِفِهِ بِخِلَافِ الْمَدْفُونِ فِي حِرْزِ وَاخْتِلَافِ فِي الْمَدْفُونِ فِي كَرْمٍ وَأَرْضٍ مَسْلُوكَةٍ (وَدَيْنِ) كَانَ (جَحْدَةَ الْمَدْيُونِ سِنِينَ) وَلَا بَيِّنَةٌ لَهُ عَلَيْهِ (ثُمَّ) صَارَتْ لَهُ

اگر غصب پر گواہ ہوں تو زکوٰۃ واجب ہوگی اس زمانہ کی جو گزر گیا ہے۔ مگر جب چرنے والے جانوروں کو غصب کر لیا ہو تو زکوٰۃ واجب نہ ہوگی اگر غاصب اقرار کرنے والا ہو۔ جس طرح ”الطانیہ“ میں ہے۔ ایسے مال میں زکوٰۃ نہیں جس کو جنگل میں ایسی جگہ دفن کیا گیا ہو جس کی جگہ بھول گیا ہو پھر اسے جگہ یاد آئی ہو۔ اسی طرح ودیعت جو اجنبی لوگوں کے پاس رکھی گئی ہو، وہ مال جو حرز (محفوظ جگہ) میں دفن کیا گیا ہو، انگور کی بیل اور مملوکہ زمین میں جو مال دفن کیا گیا اس میں اختلاف کیا گیا ہے۔ اور ایسے قرض میں زکوٰۃ نہیں جس کا مقروض نے کئی سالوں تک انکار کیا ہو اور اس پر مالک کے گواہ نہ ہوں پھر اس کے گواہ بن جائیں

7843۔ (قولہ: فَلَوْلَا بَيِّنَةٌ تَجِبُ لِمَا مَضَى) جب غاصب سے مال لے لیا تو اس پر ان سالوں کی زکوٰۃ واجب ہوگی جو گزر چکے ہیں۔ ”حلی“ نے کہا: چاہئے کہ یہاں وہ جاری ہو جو آگے آئے گا جس کی تصحیح کی جا چکی ہے۔ اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ اس میں کوئی زکوٰۃ نہیں۔ کیونکہ گواہیاں بعض اوقات اس میں قبول نہیں کی جاتیں۔ ”طحطاوی“ نے کہا: وجوب کے قول سے ظاہر یہ ہوتا ہے کہ اس کا حکم قوی دین کا حکم ہے یعنی چالیس درہم قبضہ میں لینے کی صورت میں یہ واجب ہوگا۔

7844۔ (قولہ: فَلَا تَجِبُ) کیونکہ اسامہ (جانوروں کو چرانا) متحقق نہیں۔ ”ط“۔

7845۔ (قولہ: عِنْدَ غَيْرِ مَعَارِفِهِ) یعنی اجنبی لوگوں کے پاس اس نے ودیعت رکھ دی ہو۔ اگر اس نے ان لوگوں کے پاس امانت رکھی تھی جن کی جان پہچان تھی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ کیونکہ اس نے بھول کر خود کو تاہی کی ہے کیونکہ وہ غیر محل میں بھولا ہے۔ ”بحر“۔

7846۔ (قولہ: فِي حِرْزِ) جیسے اس نے اپنے گھر میں یا غیر کے گھر میں اسے دفن کیا ہو۔ ”بحر“۔ ایک قول یہ کیا گیا: جب گھر بڑا ہو تو اس کا حکم صحرا کا ہوگا۔ ”اسامیل“ نے ”برجندی“ سے نقل کیا ہے۔

7847۔ (قولہ: وَاخْتِلَافِ فِي الْمَدْفُونِ الْخ) ایک قول یہ کیا گیا: زکوٰۃ واجب ہوگی کیونکہ مال کا ملنا ممکن ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: زکوٰۃ واجب نہ ہوگی کیونکہ وہ جگہ محفوظ نہیں۔

7848۔ (قولہ: وَلَا بَيِّنَةٌ لَهُ عَلَيْهِ) یہ صحیح قرار دیئے گئے دو قولوں میں سے ایک ہے۔ جس طرح آگے (مقولہ

7661 میں) آئے گا۔

7849۔ (قولہ: ثُمَّ صَارَتْ) یعنی اس کے لئے گواہ بن گئے۔

بِأَنَّ (أَقْرَبَ بَعْدَهَا عِنْدَ قَوْمٍ وَقَيَّدَهُ فِي مَصْرَفِ الْخَائِيَةِ بِنَا إِذَا حَلَفَ عَلَيْهِ عِنْدَ الْقَاضِي، أَمَا قَبْلَهُ فَتَجِبُ لِيَا مَضَى (وَمَا أُخِذَ مُصَادَرَةً) أَمْي ظُلْمًا (ثُمَّ وَصَلَ إِلَيْهِ بَعْدَ سِنِينَ) لِعَدَمِ التُّمُؤِ وَالْأَصْلُ فِيهِ حَدِيثٌ عَلَى (لَا زَكَاةَ فِي مَالِ الضَّمَارِ

اس طرح کہ کچھ لوگوں کے پاس اس نے قرض کا اقرار کیا ہو۔ اور ”الخائیه“ میں باب مصرف میں یہ قید لگائی ہے جب قاضی کے پاس اس مقروض سے قسم لی ہو۔ جہاں تک اس سے قبل کا تعلق ہے تو گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور جو مال ظلماً لے لیا گیا پھر کچھ سال گزرنے کے بعد وہ مال مالک تک پہنچ گیا تو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی کیونکہ اس میں نمونہ نہیں۔ اس کی دلیل حضرت علی شیر خدا رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: مال ضماریں زکوٰۃ نہیں۔

7850۔ (قوله: بَعْدَهَا) ہا ضمیر سے مراد سال ہیں۔

7851۔ (قوله: وَقَيَّدَهُ فِي مَصْرَفِ الْخَائِيَةِ) جس قرض کا مدیون انکار کرے اس میں زکوٰۃ واجب نہ ہونے کو گواہ نہ ہونے کی

صورت میں اس امر کے ساتھ مقید کیا ہے کہ قاضی کے پاس مدعی علیہ سے قسم لی گئی تو اس نے قسم اٹھادی۔ جہاں تک اس سے پہلے کا تعلق ہے تو زکوٰۃ واجب ہوگی کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ وہ قسم اٹھانے سے انکار کر دے۔ یہ ”غرر الاذکار“ میں اس لفظ وعن ابی یوسف کے ساتھ نقل کیا ہے۔ پھر یہ امر مخفی نہیں کہ آنے والی تصحیح (مقولہ 7861 میں) جس میں زکوٰۃ کا واجب نہ ہونا ہے اگرچہ بینہ نہ ہوں یہ تقاضا کرتا ہے کہ قسم اٹھوانے سے قبل بدرجہ اولیٰ زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ جس طرح ”طحطاوی“ نے ابوسعود سے بیان کیا ہے۔

7852۔ (قوله: وَمَا أُخِذَ مُصَادَرَةً) مصادره یہ ہے کہ وہ مالک کو حکم دے کہ وہ مال لے آئے۔ اور غصب یہ ہے بطور

جبر براہ راست مال لے لینا۔ پس یہ اس قول: و مَغْصُوبٌ لَا بَيْنَةَ عَلَيْهِ كَسَاةً مَكْرُورٌ نہیں۔ ”جلبی“ نے اسے بیان کیا ہے۔

7853۔ (قوله: ثُمَّ وَصَلَ إِلَيْهِ) ان تمام صورتوں میں اس کو مل گیا۔

7854۔ (قوله: لِعَدَمِ التُّمُؤِ) یہ ان کے قول: و لَاقِيَ مَالًا مَفْقُودًا فِي مَالِ الْخَائِيَةِ کی علت ہے۔ اس قول کے ساتھ یہ بیان کیا

کہ یہ ان کے قول نام ولو تقدیر کے محترزات میں سے ہے۔ کیونکہ اس میں زیادتی ممکن نہیں کیونکہ نہ اس کے قبضہ میں ہے اور نہ ہی اس کے نائب کے قبضہ میں ہے۔

7855۔ (قوله: حَدِيثٌ عَلَى) ”الہدایہ“ میں حضرت علی شیر خدا رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب ہے جبکہ یہ معروف نہیں۔

اسے ابن جوزی کے پوتے نے ”آثار الانصاف“ میں حضرت عثمان اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی طرف منسوب کیا ہے۔ ملا علی قاری کی ”شرح النقایہ“ میں اسی طرح ہے۔

7856۔ (قوله: لَا زَكَاةَ فِي مَالِ الضَّمَارِ) ضماریں نقطہ والے صاد کے ساتھ ہے۔ یہ ہمارے وزن پر ہے۔ ”البحر“ میں

کہا ہے: لغت میں اس سے مراد ایسا غائب ہے جس کے ملنے کی امید نہیں ہوتی۔ جب اس کے ملنے کی امید ہو تو وہ ضماریں نہیں۔

وَهُوَ مَا لَا يُنَكِّنُ إِلَّا تَتَفَاعُ بِهِ مَعَ بَقَاءِ الْبَلَدِ (وَلَوْ كَانَ الدِّينُ عَلَى مُقَرِّ مَلِيءٍ أَوْ عَلَى (مُغْسِبٍ أَوْ مُفْلِسٍ) أَمَى مَخْكَومٍ بِإِفْلَاسِهِ (أَوْ عَلَى (جَاحِدٍ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ) وَعَنْ مُحَمَّدٍ لَا زَكَاةَ، وَهُوَ الصَّحِيحُ، ذَكَرَهُ ابْنُ مَلِكٍ وَغَيْرُهُ لِأَنَّ الْبَيِّنَةَ

اس سے مراد وہ ہے جس سے انتفاع ممکن نہ ہو جبکہ ملکیت باقی ہو۔ اگر دین ایسے مقرر پر لازم ہو جو خوشحال ہے یا تنگدست پر ہو یا اس پر ہے جس کے افلاس کا حکم لگا دیا گیا ہے یا قرض اس آدمی پر ہے جو قرض کا انکار کرتا ہے جس پر گواہ ہیں۔ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: کوئی زکوٰۃ نہیں۔ یہی صحیح ہے ابن ملک وغیرہ نے اس کا ذکر کیا ہے۔ کیونکہ گواہیاں

اس کی اصل اضمار ہے جس کا معنی غائب کرنا اور مخفی کرنا ہوتا ہے اسی سے اضمر فی قلبہ شیئاً ہے۔

7857۔ (قولہ: مَلِيءٍ) یہ فاعل بمعنی فاعل ہے جس سے مراد غنی ہے ”ط“۔ ”المحيط“ میں ”المشغلي“ سے وہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں: اگر ایک آدمی کا والی پر دین ہو جبکہ والی اس کا اقرار کرتا ہے مگر وہ اسے دیتا نہیں جبکہ قرض خواہ نے خلیفہ کے دروازہ پر اس سے مطالبہ کیا تو والی نے اسے قرض نہ دیا تو اس پر کوئی زکوٰۃ نہ ہوگی۔ اگر مقرض غائب ہو جائے جبکہ وہ اس کی تلاش پر یا وکیل بنانے پر قادر ہے تو اس پر زکوٰۃ لازم ہوگی۔ اگر وہ اس پر قادر نہ ہو تو اس پر کوئی زکوٰۃ نہیں۔

7858۔ (قولہ: أَوْ عَلَى مُغْسِبٍ) زیادہ صحیح علی کا اسقاط ہے۔ کیونکہ اس کا عطف مدع پر ہے یہ بھی مقتر کی صفت ہے اس کا مقابل نہیں۔ کیونکہ اگر وہ اقرار نہ کرتا ہو تو یہ پہلے والا مسئلہ ہے۔ زیادہ مختصر ”الدرر“ کا قول ہے: علی مقتر ولو معسماً۔

7859۔ (قولہ: أَمَى مَخْكَومٍ بِإِفْلَاسِهِ) اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ ان کا قول مفلس اس میں لام مشدود ہے۔ اس کے ساتھ قید لگائی کیونکہ یہ اختلاف کامل ہے۔ کیونکہ افلاس کا حکم امام ”ابوحنیفہ“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک صحیح نہیں۔ پس افلاس کے حکم کا وجود اس کے نہ ہونے کی طرح ہے۔ پس وہ تنگدست ہوگا اور اس کا حکم گزر چکا ہے۔ اگر قاضی اسے مفلس قرار نہ دے تو بالاتفاق زکوٰۃ واجب ہوگی۔ جس طرح ”العنایہ“ وغیرہا میں ہے کیونکہ مال آنے جانے والی چیز ہے۔

7860۔ (قولہ: وَعَنْ مُحَمَّدٍ لَا زَكَاةَ) یعنی اگرچہ اس کے پاس گواہ ہوں۔ ”بجر“۔

7861۔ (قولہ: وَهُوَ الصَّحِيحُ) ”التحفة“ میں اس کی تصحیح کی ہے جس طرح ”غایۃ البیان“ میں ہے اور ”الخانہ“ میں بھی اس کی تصحیح کی ہے۔ اور اسے ”سرخسی“ کی طرف منسوب کیا ہے ”بجر“۔ ”المنہر“ کے باب المصرف میں ”عقد الفرائد“ سے مروی ہے: چاہئے کہ اس پر بھروسہ کیا جائے۔

میں کہتا ہوں: باقانی نے ”الکافی“ سے وجوب کی تصحیح کو نقل کیا ہے کہا: یہی قابل اعتماد ہے اور فخر الاسلام اسی طرف مائل ہیں۔ اسی وجہ سے ”الہدایہ“، ”الغرر“ اور ”الملتقی“ میں بھی یقین کے ساتھ بیان کیا ہے اور مصنف نے ان کی پیروی کی ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ اس میں تصحیح کا اختلاف ہے۔ اس کی مکمل بحث باب المصرف میں (مقولہ 3535 میں) آئے گی۔

7862۔ (قولہ: لِأَنَّ الْبَيِّنَةَ الْخ) کیونکہ قاضی بعض اوقات عدل نہیں کرتا اور بعض اوقات مدعی قاضی کے سامنے

قَدْ لَا تُقْبَلُ (أَوْ عَلِمَ بِهِ قَاضٍ) سَيِّجِيءٌ أَنْ الْمُفْتَىٰ بِهِ عَدَمُ الْقَضَاءِ بِعِلْمِ الْقَاضِي (فَوَصَلَ إِلَىٰ مَلِكِهِ لَزِمَ زَكَاةَ مَا مَضَىٰ) وَسَنُقْضَىٰ الدَّيْنَ فِي زَكَاةِ الْمَالِ (وَسَبَبٌ لَزُومِ أَدَائِهَا تَوَجُّهُ الْخِطَابِ)

بعض اوقات قبول نہیں کی جاتیں۔ یا قاضی کو اس کا علم ہو۔ عنقریب یہ آئے گا مفتی بہ قول یہ ہے کہ قاضی کے علم سے قضا نہیں ہوگی۔ اور وہ مال اس کی ملک میں پہنچ گیا تو گزشتہ عرصہ کی زکوٰۃ لازم ہوگی۔ ہم مال کی زکوٰۃ میں دین کی تفصیل بیان کریں گے زکوٰۃ کی ادائیگی کے لزوم کا سبب خطاب کا متوجہ ہونا ہے

کسی مانع کی وجہ سے خصومت میں کامیاب نہیں ہوتا۔ پس دین ہلاک ہونے والے کے حکم میں ہو جاتا ہے۔ ”بحر“۔

7863۔ (قولہ: سَيِّجِيءٌ) یعنی کتاب القضاء میں (مقولہ 26573 میں) آئے گا۔ ”ط“۔

7864۔ (قولہ: عَدَمُ الْقَضَاءِ) یعنی قاضی کا اپنے علم پر اعتماد کرتے ہوئے فیصلہ کرنا صحیح نہیں اور اگر اسے اس کا علم

ہو جس کا انکار کیا جا رہا ہے اور اس نے اس کا فیصلہ کر دیا تو صحیح نہ ہوگا۔ اور یہ واجب نہیں ہوگا کہ وہ گزشتہ عرصہ کی زکوٰۃ دے۔

7865۔ (قولہ: فَوَصَلَ إِلَىٰ مَلِكِهِ) میں کہتا ہوں اس میں سے وہ قول ہے جو ”الحیط“ میں ہے: ایک آدمی کے

تنگدست پر ہزار لازم ہیں پس وہ تنگدست سے ہزار کے بدلے ایک دینار خرید لیتا ہے پھر اسے دینار ہبہ کر دیتا ہے تو اس پر ہزار درہم کی زکوٰۃ لازم ہوگی کیونکہ وہ دینار کے عوض ہزار پر قبضہ کرنے والا ہے۔

اسی میں سے وہ قول ہے جو ”الولوالہجیہ“ میں ہے: ایک آدمی نے اپنا دین کسی کو ہبہ کیا اور اسے اس دین پر قبضہ کرنے کا

وکیل بنایا تو اس میں زکوٰۃ واجب ہو جائے گی۔ پھر موہوب لہ نے اس پر قبضہ کیا تو زکوٰۃ ہبہ کرنے والے پر ہوگی کیونکہ قبضہ کرنے والا پہلے اس کی جانب سے مال پر قبضہ کرنے کا وکیل ہے۔

میں یہ بھی کہتا ہوں: اس کی ملک تک پہنچنا قید نہیں۔ کیونکہ اگر وہ خوشحال مدیون کو بری کر دے تو بری کرنے والے پر

زکوٰۃ لازم ہوگی کیونکہ یہ جان بوجھ کر ہلاک کرنا ہے۔ جس طرح ”باب العاشر“ سے پہلے دین کی تفصیل کے موقع پر اس کا ذکر کیا۔ اس کے بارے میں کلام آگے (مقولہ 8222 میں) آئے گی۔

7866۔ (قولہ: وَسَنُقْضَىٰ الدَّيْنَ) ہم قوی، وسط اور ضعیف کی طرف اس کی تقسیم کریں گے۔ آخری کی اصلاً زکوٰۃ

نہیں دے گا اس وجہ سے جو گزر چکی ہے۔ پہلی دو صورتوں میں تفصیل عنقریب آئے گی۔ اس میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ جو قول یہاں ہے وہ مطلق نہیں۔

زکوٰۃ کے وجوب کا سبب حقیقی

7867۔ (قولہ: وَسَبَبُ الْخِ) یہی حقیقی سبب ہے۔ اور جو قول پہلے گزر چکا ہے و سببہ ملک نصاب الخ وہ ظاہری

سبب ہے۔ جس طرح زوال ظہر کا سبب ہے۔ ”ط“۔

7868۔ (قولہ: تَوَجُّهُ الْخِطَابِ) یعنی ادائیگی کے امر کا خطاب جو مکلفین کی طرف متوجہ ہے۔ ”ط“۔

يَعْنِي قَوْلُهُ تَعَالَى (وَأَتُوا الزَّكَاةَ) (وَشَرَطُهُ) أَيْ شَرْطُ افْتِرَاضِ أَدَائِهَا (حَوْلَانُ الْحَوْلِ) وَهُوَ فِي مِلْكِهِ (وَشَيْئَةٌ الْمَالِ كَالدَّرَاهِمِ وَالذَّنَابِينَ لِتَعْيُنِهِمَا لِتِجَارَةٍ بِأَصْلِ الْخَلْقَةِ، فَتَلْزَمُ الزَّكَاةُ كَيْفَمَا أُمْسَكْتُمَا وَلَوْ لِلتَّفَقُّعِ رَأَوْ السَّوْمُ بِقَيْدِهَا الْآتِي) (رَأَوْ يَبْتِئَةُ التِّجَارَةِ فِي الْعُرُوضِ، إِمَّا صَرِيحًا وَلَا بُدَّ مِنْ مُقَارَنَتِهَا لِعَقْدِ التِّجَارَةِ كَمَا سَيَجِيءُ، أَوْ دَلَالَةً بِأَنْ يَشْتَرِيَ عَيْنًا بَعْرَضِ التِّجَارَةِ أَوْ يُوجِدَ دَارَةً

وہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: اور زکوٰۃ ادا کرو۔ اور اس کی شرط یعنی زکوٰۃ کی ادائیگی کے فرض ہونے کی شرط سال کا گزرنا ہے جبکہ وہ مال اس کی ملک میں ہو۔ اور مال کا شن ہونا جیسے دراہم اور دنابین ہیں۔ کیونکہ یہ اصل خلقت میں تجارت کے لئے متعین ہیں تو زکوٰۃ لازم ہوگی کیسے بھی دونوں کو روکے اگرچہ وہ فقہ کے لئے ہوں۔ یا چرنا، آنے والی قید کے ساتھ ہو۔ یا اسباب میں تجارت کی نیت ہو یا تو صریحاً ہو اور ضروری ہے کہ تجارت کی نیت عقد تجارت کے ساتھ ملی ہوئی ہو جس طرح آگے آئے گا۔ یا تجارت کی نیت دلالت ہو اس طرح کہ کوئی عینی شے سامان تجارت کے بدلے خریدے۔ یا وہ اپنا گھر

زکوٰۃ کی ادائیگی کے فرض ہونے کی شرط

7869۔ (قوله: وَشَرَطُهُ الْاِخ) مصنف کا جو قول گزرا ہے و شرط افتراضها عقل الخ یہ رب المال میں شرطیں

ہیں۔ اور جو یہاں ہیں یہ جس مال کو زکوٰۃ کے طور پر دیا جا رہا ہے اس کی ذات میں شرطیں ہیں۔

7870۔ (قوله: وَهُوَ فِي مِلْكِهِ) حال یہ ہے کہ مال نصاب اس کی ملک تام میں ہو جس طرح گزر چکا ہے۔ اور شرط

سال کی دونوں طرفوں میں نصاب کا مکمل ہونا ہے۔ جس طرح عنقریب آئے گا اور ہم پہلے (مقوله 7793 میں) بیان کر چکے ہیں کہ سال کا گزرنا یہ کھیتوں اور پھلوں کی زکوٰۃ میں شرط نہیں۔

7871۔ (قوله: وَلَوْ لِلتَّفَقُّعِ) اس بارے میں گفتگو پہلے (مقوله 7817 میں) گزر چکی ہے پس تو غافل نہ ہو۔

7872۔ (قوله: بِقَيْدِهَا الْآتِي) دودھ حاصل کرنے اور نسل کے حصول کیلئے سال کے اکثر حصہ میں چرنے پر اکتفا ہو۔

ضمیر کو مؤنث ذکر کیا ہے اور امر کی طرف اشارہ کرنے کیلئے کہ یہاں سوم سے مراد اسامہ (جانور چرانا) ہے۔ کیونکہ اس میں نیت کا ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ سائے (چرنے والے) جانور دودھ اور نسل کے علاوہ کی بھی صلاحیت رکھتے ہیں جس طرح بوجھ لادنا اور سواری کرنا۔ یہ نیت اس وقت تک معتبر نہ ہوگی جب تک اسامہ کے فعل کے ساتھ متصل نہ ہو۔ جس طرح ”البحر“ میں ہے۔

7873۔ (قوله: كَمَا سَيَجِيءُ) اس باب کے آخر میں آئے گا اس کی وضاحت آگے آئے گی۔

7874۔ (قوله: أَوْ يُوجَدَ دَارَةً الْاِخ) ”البحر“ میں کہا: لیکن ”البدائع“ میں ایسی عینی چیز جس کو تجارت کے لئے تیار

کیا گیا کے منافع کے بدل میں اختلاف ذکر کیا ہے۔ ”الاصل“ کی کتاب الزکاة میں ہے کہ یہ نیت کے بغیر تجارت کے لئے ہو گا۔ ”الجامع“ میں وہ قول ہے جو نیت پر موقوف ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ مشائخ بلخ نے ”الجامع“ کی روایت کو صحیح قرار دیا ہے۔ کیونکہ عینی چیز اگرچہ تجارت کے لئے ہے لیکن اس کے منافع کے بدل میں منفعت کا قصد کیا جاتا ہے۔ پس جانور کو

الَّتِي لِلتِّجَارَةِ بَعْرَضٍ، فَتَصِيرُ لِلتِّجَارَةِ بِلَا نِيَّةٍ صَرِيحًا، وَاسْتَشْنُوا مِنْ اشْتِرَاطِ النِّيَّةِ مَا يَشْتَرِيهِ
الْمُضَارِبُ فَإِنَّهُ يَكُونُ لِلتِّجَارَةِ مُطْلَقًا لِأَنَّهُ لَا يَنْدِكُ بِهَا لَهَا غَيْرَهَا وَلَا تَصِحُّ نِيَّةُ التِّجَارَةِ

اسباب کے عوض اجرت پردے جو تجارت کے لئے تھا پس وہ تجارت کے لئے ہو جائے گا جبکہ صراحت نیت نہیں کی تھی۔ اور
نیت کے شرط ہونے سے ان کو مستثنیٰ کیا ہے جسے مضارب خریدتا ہے وہ مطلقاً تجارت کے لئے ہوگا۔ کیونکہ وہ مضاربہ کے مال
کے ساتھ کسی اور چیز کا مالک نہیں ہوگا۔ اور تجارت کی نیت اس میں صحیح نہ ہوگی

اجرت پردیا جاتا ہے تاکہ اس پر خرچ کیا جائے اور دار کو اجرت پردیا جاتا ہے تاکہ اسے آباد رکھا جائے۔ پس تردد کے ہوتے
ہوئے نیت کے بغیر وہ تجارت کے لئے نہ ہوگی۔

اور اپنے اس قول الَّتِي لِلتِّجَارَةِ کے ساتھ قید لگائی ہے۔ کیونکہ اگر وہ مثلاً رہائش کے لئے ہو تو اس کا بدل نیت کے بغیر
تجارت کے لئے نہیں ہوگا جب وہ نیت کرے گا تو وہ صحیح ہوگا اور وہ صریح کی قسم میں سے ہوگی۔

7875۔ (قوله: وَاسْتَشْنُوا الْخ) ”الہمز“ میں یہ ذکر کیا: چاہئے یہ تھا کہ اسے دلالت نیت سے بناتے۔ پس استثنا کی
حاجت نہیں تھی۔

7876۔ (قوله: مُطْلَقًا) یعنی اگر اس نے کوئی نیت نہ کی اور خریدتے وقت نیت کی نیت کی۔ یہاں تک کہ اگر اس نے
مال مضاربہ سے غلاموں کو خرید پھر ان کے لیے لباس اور کھانا نفقہ کے لئے خرید تو سب تجارت کے لئے ہوگا اور زکوٰۃ سب
میں واجب ہوگی۔ ”بدائع“۔

7877۔ (قوله: لِأَنَّهُ لَا يَنْدِكُ بِهَا لَهَا غَيْرَهَا) یعنی وہ تجارت کے مال کے ساتھ تجارت کے علاوہ چیز کا مالک نہیں
بنا۔ مالک کا معاملہ مختلف ہے جب وہ ان کے لئے کھانا اور کپڑے نفقہ کے لئے خریدے تو وہ تجارت کے لئے نہیں ہوگا۔
کیونکہ وہ تجارت کے علاوہ بھی چیز خریدنے کا مالک ہوتا ہے۔ ”بدائع“۔

7878۔ (قوله: وَلَا تَصِحُّ نِيَّةُ التِّجَارَةِ الْخ) تجارت کی نیت اسی وقت درست ہوتی ہے جب عقد تجارت کیا
جائے۔ تو جن چیزوں کا وہ عقد تجارت کے علاوہ مالک بنا ہے وہ صحیح نہیں ہوگا۔ جس طرح وراثت وغیرہ جس طرح آگے (مقولہ
7932 میں) آئے گا۔ اسی کی مثل زمین سے پیدا ہونے والی اجناس کا معاملہ ہے۔ کیونکہ ان چیزوں کی ملکیت ان کے رکھنے
سے ثابت ہوتی ہے اور اس مالک کا اس میں کوئی اختیار نہیں۔ اسی وجہ سے ”البحر“ میں کہا: عقد کی قید سے یہ صورت خارج ہوگئی
جب اس کی زمین سے اتنی گندم پیدا ہوئی جس کی قیمت نصاب تک پہنچتی ہے اور وہ یہ نیت کرتا ہے کہ وہ اسے روکے رکھے اور
اسے بیچے پس اس نے ایک سال اسے روکے رکھا تو اس میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی جس طرح میراث میں ہے۔ اسی طرح اگر
اس نے تجارت کے لئے بیچ خرید اور اسے عشری زمین میں کاشت کیا جس عشری زمین کو اس نے اجرت پردیا تھا اس میں عشر تو
ہوگا کوئی اور چیز نہ ہوگی۔ جس طرح اگر اس نے خراجی یا عشری زمین تجارت کے لئے خریدی تو اس پر تجارت کی زکوٰۃ نہ ہوگی۔

فِيَا خَرَجَ مِنْ أَرْضِهِ الْعُشْرِيَّةِ أَوْ الْخَرَاجِيَّةِ أَوْ الْمُسْتَأْجِرَةِ أَوْ الْمُسْتَعَارَةِ لِئَلَّا يَجْتَبِعَ الْحَقَّانِ دَوْشَرَطَ
صِحَّةِ آدَائِهَا نَيْتَهُ

جو عشری، خراجی زمین، اجارہ پر لی گئی یا عاریہ لی گئی زمین سے فصل ہوتا کہ دو حق جمع نہ ہو جائیں۔ زکوٰۃ کی ادائیگی کے صحیح ہونے کے لئے شرط یہ ہے

اس پر عشر یا خراج میں سے زمین کا حق لازم ہوگا۔

7879۔ (قولہ: أَوْ الْمُسْتَأْجِرَةِ أَوْ الْمُسْتَعَارَةِ) یعنی زمین عشری تھی کیونکہ وہ زمین جس کو عاریہ لیا گیا تو عشر بالاتفاق زمین عاریہ لینے والے پر لازم ہوتا ہے۔ اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کے قول کے مطابق مستاجر سے عشر لیا جائے گا۔ اسی قول کو اپنایا گیا ہے۔ مگر جب عاریہ لی گئی زمین اور اجرت پر لی گئی زمین خراجی ہوں تو خراج زمین کے مالک پر ہوگا۔ جب عاریہ لینے والے یا اجرت پر لینے والے نے پیداوار میں تجارت کی نیت کی تو یہ صحیح ہوگا کیونکہ دونوں حق جمع نہیں۔ ”حلی“ نے یہ بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: مسئلہ کی صورت اس میں متعین ہوتی ہے جب وہ بیع تجارت کے لئے خریدے اور اسے کاشت کرے تاکہ دونوں حقوق کے جمع نہ ہونے کی علت صحیح ہو جائے۔ مگر جب وہ تجارت کی نیت کرے اس میں جو اس کی زمین سے فصل ہوئی ہے تو تجھے علم ہو چکا ہے کہ یہ نیت صحیح نہیں ہوگی۔ کیونکہ عقد تجارت نہیں پایا گیا پس فصل مال تجارت نہ ہوگی۔ پس اس میں کوئی زکوٰۃ نہ ہوگی۔ فافہم۔

7880۔ (قولہ: لِئَلَّا يَجْتَبِعَ الْحَقَّانِ) اس میں جو ضعف ہے اسے تو جان چکا ہے۔

زکوٰۃ کی ادائیگی کے صحیح ہونے کی شرط

7881۔ (قولہ: دَوْشَرَطَ صِحَّةِ آدَائِهَا الْخ) پہلے جو قول گزرا ہے: اللہ تعالیٰ اس سے نیت کا شرط ہونا معلوم ہو چکا

ہے۔ لیکن یہاں نیت کا ذکر ہوا ہے تاکہ اس کی تفصیل کا بیان ہو۔ ”البحر“ میں اسے بیان کیا ہے۔

7882۔ (قولہ: نَيْتُهُ) اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ نام کا کوئی اعتبار نہیں اگر وہ زکوٰۃ کو ہبہ یا قرض کا نام دے۔ اصح

قول کے مطابق یہ کفایت کر جائے گا۔ اور اس امر کی طرف اشارہ کیا اگر وہ زکوٰۃ اور نفل کی نیت کرے تو امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ زکوٰۃ کی طرف سے واقع ہوگا۔ کیونکہ فرض کی نیت زیادہ قوی ہے۔ اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک وہ نفل صدقہ ہوگا۔ اور اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ فقیر کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ مالک کی اجازت کے بغیر اسے لے لے کر یہ کہ زکوٰۃ دینے والے کے قریبی رشتہ داروں اور اس کے قبیلہ میں اس (وکیل) سے زیادہ محتاج کوئی نہ ہو۔ پس وکیل حکماً ضامن ہوگا دیا نہ ضامن نہ ہوگا۔ اور اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ اگر حکومت کا نمائندہ اگر اس سے زبردستی وہ مال لے لیتا ہے تو احوال باطنہ میں فرض اس سے ساقط نہ ہوگا۔ اموال ظاہرہ کا معاملہ مختلف ہے۔ یہی مفتی بہ قول ہے۔ اور اس امر کی طرف اشارہ ہے

مُقَارِنَةٌ لَهُ) أَمَى لِإِدَاءِ (وَلَوْ كَانَتْ الْمُقَارِنَةُ (حُكْمًا) كَمَا لَوْ دَفَعَ بِهَا نِيَّةً ثُمَّ نَوَى وَالْمَالُ قَائِمٌ فِي يَدِ الْفَقِيرِ،
أَوْ نَوَى عِنْدَ الدَّفْعِ لِلْوَكِيلِ ثُمَّ دَفَعَ الْوَكِيلُ بِهَا نِيَّةً أَوْ دَفَعَهَا لِذِمِّيٍّ لِيَدْفَعَهَا لِلْفُقَرَاءِ جَائِزٌ لِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ
نِيَّةُ الْأَمْرِ، وَلِذَا لَوْ قَالَ هَذَا تَطَوُّعٌ أَوْ عَنْ كَفَّارَةٍ ثُمَّ نَوَاهُ عَنِ الزَّكَاةِ

ادائیگی کے ساتھ نیت ملی ہوئی ہو اگرچہ نیت کا ملا ہوا ہونا حکماً ہو۔ جس طرح اگر زکوٰۃ دینے والا نیت کے بغیر دے پھر وہ زکوٰۃ کی نیت کرے جبکہ مال فقیر کے ہاتھ میں موجود ہو یا فقیر کو دیتے ہوئے نیت کرے پھر وکیل نیت کے بغیر دے دے یا وہ زکوٰۃ کا مال ذمی کو دے تاکہ وہ فقراء کو دے دے تو یہ جائز ہوگا۔ کیونکہ معتبر آمر کی نیت ہے۔ اسی وجہ سے اگر اس نے کہا: یہ نفلی صدقہ ہے یا میرے کفارہ کی جانب سے ہے پھر وکیل کو ادا کرنے سے پہلے زکوٰۃ کی

کہ زکوٰۃ اس کے ترک سے وصول نہیں کی جائے گی کیونکہ نیت نہیں ہے مگر جب وہ وصیت کر جائے۔ پس چھٹے حصہ میں اس کا اعتبار کیا جائے گا۔ اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔ ”الجوہرہ“ میں یہ اضافہ کیا ہے: او تبزوم درشتہ۔

میں کہتا ہوں: شاید اس کی دلیل یہ ہے کہ یہ وارث اس کے قائم مقام ہیں پس ان کی نیت کافی ہوگی۔ ”قائل“۔

7883۔ (قوله: مُقَارِنَةٌ) یہی اصول ہے جس طرح تمام عبادات میں ہے۔ مال الگ کرتے وقت نیت پر اکتفا کیا جائے گا جس طرح عنقریب آئے گا۔ کیونکہ زکوٰۃ کو ادا کرنا یہ متفرق ہوتا ہے۔ پس بردفعدیتے وقت نیت کو ذہن میں رکھنا حرج کا باعث ہے۔ پس مال الگ کرتے وقت نیت کو کافی سمجھا گیا ہے یہ حرج کی وجہ سے ہے ”بحر“۔ مراد یہ ہے کہ فقیر کو دیتے وقت نیت ملی ہوئی ہے۔ جہاں تک وکیل کو دینے کے وقت کا مسئلہ ہے تو یہ حکمی میں سے ہے جس طرح عنقریب آئے گا۔ ”ط“۔

7884۔ (قوله: وَالْمَالُ قَائِمٌ فِي يَدِ الْفَقِيرِ) اگر فقیر کے پاس مال کے ہلاک ہونے کے بعد نیت کی تو معاملہ مختلف ہوگا ”بحر“۔ اس کا ظاہر معنی یہ ہے فقیر کے ہاتھ میں موجود ہونے سے مراد یہ ہے کہ وہ اس کی ملک میں باقی ہو حقیقی قبضہ مراد نہیں۔ اور اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ نیت اسے کافی ہو جب تک وہ فقیر کی ملکیت میں ہو اگرچہ چند دنوں کے بعد ہو۔

7885۔ (قوله: أَوْ دَفَعَهَا لِذِمِّيٍّ) زکوٰۃ اور حج میں فرق کو بیان کیا ہے۔ کیونکہ زکوٰۃ محض مالی عبادت ہے اس میں ذمی کو نائب بنانا صحیح ہے اگرچہ وہ نیت کا اہل نہ ہو کیونکہ اس میں نیت آمر کی معتبر ہوتی ہے۔ حج کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ یہ ایسی عبادت ہے جو مال اور بدن سے مرکب ہے۔ پس اس میں یہ شرط ہے کہ مامور نیت کا اہل ہو۔

7886۔ (قوله: لِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ لِلْفُقَرَاءِ جَائِزٌ نِيَّةُ الْأَمْرِ) یہ قول دونوں مسکوں کی علت ہے۔

7887۔ (قوله: وَلِذَا) کیونکہ معتبر آمر کی نیت ہے۔

7888۔ (قوله: لَوْ قَالَ) وکیل کو دیتے وقت یہ کہا۔

7889۔ (قوله: ثُمَّ نَوَاهُ عَنِ الزَّكَاةِ) اگر وکیل کو اس کا علم نہ ہو بلکہ اس نے فقیر کو دیتے وقت نفلی صدقہ یا کفارہ کی

نیت کی۔

قَبْلَ دَفْعِ الْوَكِيلِ صَحَّ، وَلَوْ خَلَطَ زَكَاةَ مُوَكَّلِيهِ ضَمِينَ وَكَانَ مُتَبَرِّعًا إِلَّا إِذَا وَكَّلَهُ الْفُقَرَاءُ وَلِلْوَكِيلِ

نیت کر لی تو یہ صحیح ہوگا۔ اگر وکیل نے اپنے موکلوں کی زکاۃ کا مال خلط ملط کر دیا تو وہ ضامن ہوگا۔ اور جو مال وکیل فقراء کو دے گا اس میں وہ تبرع کرنے والا ہوگا مگر جب فقراء نے اسے وکیل بنایا ہو۔ اور وکیل کو حق حاصل ہے کہ

7890۔ (قولہ: ضَمِينَ وَكَانَ مُتَبَرِّعًا) کیونکہ وہ مال ملانے سے اس کا مالک بن گیا اور وہ اپنا مال ادا کرنے والا ہو گیا۔ ”تارخانیہ“ میں کہا: مگر جب اجازت پائی جائے یا دونوں مالکوں نے اسے جائز قرار دیا اور فقیر کو ادا کرنے سے پہلے اسے جائز قرار دے دیا۔ کیونکہ ”البحر“ میں ہے: اگر ایک آدمی نے دوسرے آدمی کی زکاۃ اس کے امر کے بغیر ادا کی مالک کو اس کی خبر پہنچی اس نے اسے جائز قرار دے دیا تو یہ جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ زکاۃ صدقہ کرنے والے پر نافذ ہوگی۔ کیونکہ یہ زکاۃ والا مال اس کی ملکیت تھا اور وہ اپنے غیر کا نائب نہ ہو اسی پر نافذ ہوگی۔

لیکن بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے: مطلقاً یہ زکاۃ آمر کی جانب سے ہوگی کیونکہ مال وکیل کے سپرد کر دینے سے اجازت باقی ہے۔ ”البحر“ میں کہا: اگر اس کے کہنے پر اس کی جانب سے اس نے صدقہ کیا تو یہ جائز ہوگا۔ اور جو مال اس نے دیا امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک وہ واپس لے گا۔ اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک واپس نہیں لے گا۔ مگر واپس لینے کی شرط لگائی ہو تو واپس لے گا۔

”تارخانیہ“ میں ہے: یا خلط ملط کرنے کی اجازت کی دلالت پائی جائے جس طرح گندم کاشت کرنے والوں کی جانب سے اجازت کا معمول ہے کہ وہ محاصل کی ثمن کو خلط ملط کر دیتے ہیں۔ متولی کی صورت حال بھی یہی ہے جو اس کے ہاتھ میں مختلف اوقاف ہوں اور وہ محاصل کو خلط ملط کر دے تو وہ ضامن ہوگا۔ اسی طرح دلال (ایجنٹ) جب وہ اثمان کو خلط ملط کر دے یا فروخت کرنے والا جب سامان کو خلط ملط کر دے تو وہ ضامن ہوگا۔

”البحر“ میں ہے: دلالوں اور سامان فروخت کرنے والوں کے حق میں محاصل اور سامان کی ثمن (قیمت) کے خلط ملط کرنے کا عرف نہیں۔ اور اس کے ساتھ وہ عالم متصل ہے جب وہ فقراء کے لئے کسی شے کا سوال کرے اور وہ ان چیزوں کو خلط ملط کر دے تو وہ ضامن ہوگا۔

میں کہتا ہوں: اس کا مقتضایہ ہے اگر عرف پایا جائے تو ضمانت نہیں ہوگی کیونکہ اس وقت دلالت اجازت پائی گئی ہے۔ ظاہر یہی ہے کہ مالک کو عرف کا علم ہونا چاہئے تاکہ اس کی جانب سے دلالت اجازت ہو جائے۔

7891۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا وَكَّلَهُ الْفُقَرَاءُ) کیونکہ وہ جب بھی کسی شے پر قبضہ کرے گا فقراء اس شے کے مالک بن جائیں گے وہ ان فقراء کے مال میں سے بعض کو بعض کے ساتھ ملانے والا ہوگا اور وہ دینے والے کی جانب سے زکاۃ ہو جائے گی۔ لیکن شرط یہ ہے کہ وہ مال جو وکیل کے ہاتھ میں ہے وہ نصاب تک نہ پہنچ جائے۔ اگر وہ نصاب تک پہنچ جائے اور دینے والے کو اس کا علم ہو تو یہ جائز نہ ہوگا جب زکاۃ لینے والا فقیر کی جانب سے وکیل ہو۔ جس طرح ”البحر“ میں ”الظہیر“ سے مروی ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ اس وقت ہے جب فقیر ایک ہو اگر وہ متعدد ہوں تو ضروری ہے کہ ہر فقیر کو ایک نصاب کے برابر مال

أَنْ يَدْفَعَهُ لَوْلَدِهِ الْفَقِيرِ وَرَدُّ جَتِّهِ لَا لِنَفْسِهِ، إِلَّا إِذَا قَالَ رَبُّهَا صَعَهَا حَيْثُ شِئْتَ، وَلَوْ تَصَدَّقَ

وہ زکوٰۃ اپنے محتاج بچے اور اپنی زوجہ کو دے اپنی ذات کے لئے زکوٰۃ نہیں رکھ سکتا مگر جب زکوٰۃ دینے والا مؤکل یہ کہے: جہاں چاہو اسے رکھو۔ اگر اس نے اپنے درہم کو صدقہ کر دیا

پہنچے۔ کیونکہ وکیل کے ہاتھ میں جو کچھ ہے وہ ان سب میں مشترک ہے۔ جب وہ فقیر تین ہوں اور وکیل کے ہاتھ میں جو کچھ ہے وہ دونوں صاحبوں تک پہنچتا ہے تو وہ غنی نہ ہوں گے۔ اس کے بعد تو زکوٰۃ، زکوٰۃ دینے والے کی جانب سے کفایت کر جائے گی مگر جب وہ تین نصابوں تک پہنچ جائے مگر جب وہ ان فقراء میں سے ہر ایک کی جانب سے انفرادی طور پر وکیل ہو اس وقت ہر ایک کے لئے علیحدہ نصاب کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور ان فقراء کی اجازت کے بغیر اسے زکوٰۃ کا مال خلط ملط کرنے کا حق نہ ہوگا اگر اس نے خلط ملط کر دیا تو زکوٰۃ دینے والوں کی جانب سے یہ کفایت کر جائے گی اور مؤکلوں کے لئے وہ ضامن ہوگا۔ مگر جب زکوٰۃ وصول کرنے والا فقراء کا وکیل نہ ہو تو یہ کفایت کر جائے گی اگرچہ جس مال پر قبضہ کیا گیا ہو وہ کثیر نصاب ہوں۔ کیونکہ وہ فقراء اس میں سے کسی شے کے مالک نہیں جو اس کے قبضہ میں ہے۔

7892۔ (قولہ: لَوْلَدِهِ الْفَقِيرِ) جب اس کا بچہ چھوٹا ہو تو ضروری ہے کہ باپ بھی فقیر ہو کیونکہ چھوٹا بچہ اپنے باپ کے غنی ہونے کی بنا پر غنی شمار کیا جاتا ہے۔ ”طحطاوی“ نے ابو سعود سے نقل کرتے ہوئے یہ بیان کیا ہے یہ اس وقت ہے جب اس نے کسی معین شخص کو دینے کا حکم نہ دیا ہو کیونکہ اگر وہ مخالفت کرے تو اس میں دو قول ہیں دونوں قولوں کو ”الغنیہ“ میں حکایت کیا ہے۔ ”البحر“ میں یہ ذکر کیا ہے: قواعد قوم کے حق میں شاہد ہیں کہ وہ ضامن نہیں ہوگا۔ کیونکہ ان کا قول ہے: اگر اس نے فلاں آدمی پر صدقہ کرنے کی نذر مانی تو اسے یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ کسی اور پر صدقہ کرے۔

میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ زمان، مکان، درہم اور فقیر کی تعیین نذر میں غیر معتبر ہے۔ کیونکہ اس کے تحت وہ داخل ہے جو قربت ہے یہی تصدق کی اصل ہے نہ کہ تعیین۔ پس تعیین باطل ہو جائے گی اور قربت لازم ہو جائے گی جس طرح علمائے اس کی تصریح کی ہے۔ یہاں وکیل مؤکل سے تصرف کا حق حاصل کرتا ہے جبکہ اس نے اسے فلاں مخصوص شخص کو مال دینے کا حکم دیا ہے پس وہ غیر کو دینے کا مالک نہیں جس طرح اگر وہ زید کے حق میں وصیت کرے کہ اسے اتنا دے دو تو وصی کو یہ حق حاصل نہیں کہ کسی اور کو دے دے۔ ”فتاویٰ“

7893۔ (قولہ: وَرَدُّ جَتِّهِ) یعنی وہ بیوی جو فقیر ہے۔

7894۔ (قولہ: وَلَوْ تَصَدَّقَ الْخ) یعنی وکیل نے زکوٰۃ دیتے ہوئے اپنے درہم دے دیئے جب کہ وہ مؤکل کے درہم کو اپنے پاس رکھے ہوئے تھا اور اپنے مال سے زکوٰۃ دے دی تاکہ مؤکل کے درہم سے بدل لے تو یہ صحیح ہوگا۔ یہ صورت مختلف ہوگی جب وہ پہلے اپنی ذات پر ان کو مثلاً خرچ کر دے پھر وہ اپنے مال سے دے دے تو وہ تبرع کرنے والا ہوگا۔ اسی تفصیل پر وہ وکیل ہے جسے نفقہ کے لئے قرض ادا کرنے کے لئے یا کوئی چیز خریدنے کے لئے وکیل بنایا گیا ہو۔ جس طرح ان شاء اللہ تعالیٰ وکالت کے باب میں (مقولہ 27532 میں) آئے گا۔ اس میں یہ اشارہ ہے کہ زکوٰۃ کے مال سے

بَدَرَاهِم نَفْسِهِ أَجْزَأُ إِنْ كَانَ عَلَى نِيَّةِ الرُّجُوعِ وَكَانَتْ دَرَاهِمُ الْمُؤَكَّلِ قَائِمَةً (أَوْ مُقَارِنَةً بِعَزْلِ مَا وَجَبَ) كَلِّهِ أَوْ بَعْضِهِ، وَلَا يَخْرُجُ عَنِ الْعَهْدَةِ بِالْعَزْلِ بَلْ بِالْأَدَاءِ لِلْفُقَرَاءِ (أَوْ تَصَدَّقِي بِكَلِّهِ) إِلَّا إِذَا تَوَى نَدْرًا أَوْ وَاجِبًا آخَرَ

تو یہ زکوٰۃ کی ادائیگی کو کفایت کر جائے گا اگر واپس لینے کا ارادہ ہو جبکہ مؤکل کے دراہم موجود ہوں، یا جو زکوٰۃ واجب ہے اس کے کل یا اس کے بعض کے مال سے الگ کرتے وقت نیت ملی ہو تو وہ زکوٰۃ کی ادائیگی کی ذمہ داری سے صرف مال الگ کر دینے کے ساتھ سبکدوش نہیں ہوگا بلکہ فقراء کو ادا کرنے کے ساتھ ذمہ داری سے ادا ہوگا، یا سارے کا سارا مال صدقہ کر دے مگر جب وہ نذر کی نیت کرے یا کسی اور واجب کی نیت کرے

دینا شرط نہیں۔ اسی وجہ سے اگر اس نے کسی اور کو اس کی جانب سے زکوٰۃ دینے کا حکم دیا تو یہ جائز ہوگا۔ جس طرح ہم پہلے (مقولہ 7876 میں) بیان کر چکے ہیں۔ لیکن اس میں اختلاف ہے جب وہ کسی اور کے خبیث مال سے ادا کرے۔ ”البحر“ میں کہا: ”القنیه“ کا ظاہر یہ ہے کہ اس کے کافی ہونے کو رائج قرار دیا جائے، یہ علما کے اس قول سے استدلال ہے کہ ایک مسلمان ہے جس کے پاس شراب ہے اس نے ایک ذمی کو وکیل بنایا تو اس نے ایک اور ذمی کے ہاتھ بیچ دیا تو مسلمان کو حق حاصل ہے کہ وہ اس کی قیمت اپنے مال کی زکوٰۃ کے طور پر صرف کرے۔

فرع

جسے زکوٰۃ کی ادائیگی کا وکیل بنایا گیا اسے یہ حق حاصل ہے کہ وہ اجازت کے بغیر کسی اور کو وکیل بنائے۔ ”بحر“ میں ”الحنیه“ سے مروی ہے۔ الوکالة کے باب کے متن میں (مقولہ 27446 میں) آئے گا۔

7895۔ (قولہ: بِعَزْلِ مَا وَجَبَ) ایک نسخہ میں لعزل لام کے ساتھ ہے۔ یہ زیادہ بہتر ہے تاکہ یہ معطوف علیہ کے زیادہ موافق ہو جائے۔

7896۔ (قولہ: وَلَا يَخْرُجُ عَنِ الْعَهْدَةِ بِالْعَزْلِ) اگر وہ علیحدہ کیا گیا مال ضائع ہو جائے تو اس سے زکوٰۃ ساقط نہ ہو گی۔ اگر وہ مرجائے تو وہ مال اس کی جانب سے بطور ورثہ تقسیم ہوگا۔ جب وہ زکوٰۃ اکٹھی کرنے والے کے قبضہ میں ضائع ہو گیا تو معاملہ مختلف ہوگا۔ کیونکہ اس کا مالک فقراء کا ہاتھ ہے۔ ”بحر“ میں ”الحيط“ سے مروی ہے۔

7897۔ (قولہ: أَوْ تَصَدَّقِي بِكَلِّهِ) اس کا عطف نیت پر ہے اور یہ مرفوع ہے۔ اس کے ساتھ زکوٰۃ کے ساقط ہونے کو بیان کیا ہے اگرچہ وہ نفل کی نیت کرے یا اصلاً نیت نہ کرے کیونکہ واجب اس کا ایک جز ہے۔ نیت کی شرط لگائی جاتی ہے تاکہ مزاحم کو دور کیا جائے۔ جب اس نے سب مال ادا کر دیا تو مزاحمت ختم ہوگئی۔ ”بحر“۔

7898۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا تَوَى الْخ) تصدق کے ساتھ تعبیر کرنے میں اس استثنا کی طرف اشارہ ہے جس طرح ”النہر“ میں ہے۔

فَيَصِحُّ وَيُضَنُّ الزَّكَاةَ، وَلَوْ تَصَدَّقَ بِبَعْضِهِ لَا تَسْقُطُ حِصَّتُهُ عِنْدَ الثَّانِي خِلَافًا لِثَلَاثٍ وَأُطْلِقَهُ فَعَمَّ
الْعَيْنَ وَالذَّيْنَ، حَتَّى لَوْ أَبْرَأَ الْفَقِيرَ عَنِ النَّصَابِ صَحَّ (وَسَقَطَ عَنْهُ) وَاعْلَمْ أَنَّ أَدَاءَ الذَّيْنِ عَنِ الذَّيْنِ
وَالْعَيْنِ عَنِ الْعَيْنِ وَعَنِ الذَّيْنِ يَجُوزُ، وَأَدَاءَ الذَّيْنِ عَنِ الْعَيْنِ،

تو وہ صحیح ہوگا اور وہ زکوٰۃ کا ضامن ہوگا اور اگر اس نے اس کے بعض کو صدقہ کر دیا تو زکوٰۃ کا حصہ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے
نزدیک ساقط نہیں ہوگا۔ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے اس سے اختلاف کیا ہے اور اسے مطلق ذکر کیا ہے پس یہ عین اور دین دونوں کو
شامل ہوگا۔ یہاں تک کہ اگر فقیر کو نصاب سے بری کر دیا تو صحیح ہوگا اور زکوٰۃ اس سے ساقط ہو جائے گی۔ اور یہ جان لو کہ دین کو
دین کی جانب سے، عین کو عین کی جانب سے اور دین کی جانب سے ادا کرنا جائز ہے۔ اور دین کو عین کی جانب سے ادا کرنا

7899۔ (قوله: فَيَصِحُّ) اس نے جو نیت کی اس کی طرف سے صدقہ صحیح ہوگا۔

7900۔ (قوله: لَا تَسْقُطُ حِصَّتُهُ) اس نے جو صدقہ کیا اس کی زکوٰۃ ساقط نہ ہوگی۔ پس اس کی زکوٰۃ اور باقی ماندہ
مال کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔

7901۔ (قوله: خِلَافًا لِثَلَاثٍ) ”الملتقی“ کی پیروی کرتے ہوئے اس قول کے ساتھ یہ اشارہ کیا کہ امام ”ابو
یوسف“ رضی اللہ عنہ کا قول قابل اعتماد ہے اسی وجہ سے قاضی خان نے اسے پہلے ذکر کیا۔ جبکہ ”ہدایہ“ میں اسے اس کی دلیل کے
ساتھ مؤخر ذکر کیا ہے جبکہ ان (صاحب ہدایہ) کی عادت یہ ہے کہ آپ کے نزدیک جو مختار قول ہوتا ہے اسے مؤخر کرتے ہیں
جبکہ قاضی خان اور صاحب ”الملتقی“ کا معمول اس کے برعکس ہے۔ فافہم۔

7902۔ (قوله: وَأُطْلِقَهُ) یعنی تصدیق کو مطلق ذکر کیا ہے۔

7903۔ (قوله: حَتَّى الْخ) دین کو عام ہونے کی تفریح ہے ”ح“۔ فقیر کی قید لگائی کیونکہ اگر وہ غنی ہوتا تو اس نے
سال کے بعد اسے وہ مال ہبہ کر دیا تو اس میں دو روایتیں ہیں ان میں سے صحیح ترین یہ ہے کہ اس پر ضمانت لازم ہوگی۔ ”بحر“
میں ”الھیط“ سے مروی ہے۔ یعنی اس نے جو مال ہبہ کیا اس کی زکوٰۃ کی ضمانت واجب ہوگی۔ کیونکہ اس نے واجب ہونے
کے بعد اسے جان بوجھ کر مال ہلاک کیا۔

7904۔ (قوله: صَحَّ وَسَقَطَ عَنْهُ) یعنی بری کرنا صحیح ہوگا۔ اور اس سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی اس نے زکوٰۃ کی
نیت کی یا زکوٰۃ کی نیت نہ کی اسی وجہ سے جو قول (مقولہ 7897 میں) گزر چکا ہے۔ اگر اس نے اسے بعض کی جانب سے
بری کیا تو اس کی زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی باقی ماندہ کی زکوٰۃ ساقط نہ ہوگی اگرچہ اس نے اس کے ساتھ باقی ماندہ کی ادائیگی کی
نیت کی ہے۔ ”بحر“۔

دین اور عین میں فرق اور زکوٰۃ کے ساقط ہونے یا نہ ہونے کی صورتیں

7905۔ (قوله: وَاعْلَمْ الْخ) دین سے مراد یہ ہے جو زکوٰۃ کے مال میں سے ذمہ میں ثابت ہو۔ اور عین سے مراد یہ

وَعَنْ دَيْنٍ سَيَقْبِضُ لَا يَجُوزُ، وَحِيلَةُ الْجَوَازِ أَنْ يُعْطِيَ مَدْيُونَهُ الْفَقِيرَ زَكَاتَهُ ثُمَّ يَأْخُذَهَا عَنْ دَيْنِهِ،

اور اسے دین کی جانب سے ادا کرنا جس پر عنقریب قبضہ کیا جائے گا یہ جائز نہیں۔ جواز کا حیلہ ہے کہ وہ اپنے مدیون فقیر کو اپنی زکوٰۃ ادا کرے پھر اسے اپنے دین کی جانب سے لے لے

ہے کہ وہ اس کی ملک میں نقد اور عروض قائم ہوں۔ اور تقسیم رباعی ہے کیونکہ زکوٰۃ یا تو دین ہوگی یا عین ہوگی۔ اور جس مال کی زکوٰۃ دی جا رہی ہے وہ بھی اسی طرح ہے۔ لیکن دین یا تو زکوٰۃ کے ساتھ ساقط ہو جائے گی یا اس کے بعد اس پر قبضہ کا استحقاق ہوگا پس اس کی پانچ صورتیں ہو گئیں۔

تین میں ادائیگی جائز ہے۔

(۱) دین کی ادائیگی دین کے ساتھ اس کے ساتھ زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی۔ جس طرح مثال بیان کی ہے کہ فقیر کو پورے نصاب سے بری کر دیا جائے۔

(۲) عین (موجود مال) کو عین کی جانب سے ادا کرنا۔ جس طرح حاضر نقدی کو نقدی یا حاضر سامان کی جانب سے ادا کرنا۔

(۳) عین کو دین کی جانب سے ادا کرنا۔ جس طرح دین کے نصاب کی جانب سے حاضر نقدی کے ساتھ ادا کرنا۔

دو صورتوں میں جائز نہیں۔

1۔ عین کی جانب سے دین کی ادائیگی جس طرح کہ جو اس مدیون کے ذمہ ہے اسے حاضر مال کی زکوٰۃ بنا دینا بخلاف اس کے جب اس نے ایک فقیر کو حکم دیا کہ وہ اس دین کو قبضہ میں لے جو اس کا دوسرے فرد پر ہے اس مال کی زکوٰۃ کے طور پر جو اس کے پاس موجود ہے تو یہ جائز ہوگا۔ کیونکہ جب وہ فقیر اس مال پر قبضہ کرے گا تو وہ عین ہو جائے گا۔ پس وہ عین کی عین کے بدلے ادائیگی ہوگی۔

2۔ دین کی اس دین کی جانب سے ادائیگی جس پر عنقریب قبضہ کیا جائے گا۔ جس طرح پہلے ”البحر“ سے گزرا ہے۔ وہ یہ ہے کہ اگر اس نے فقیر کو بعض نصاب سے بری کر دیا یہ نیت کرتے ہوئے کہ یہ باقی ماندہ مال کی جانب سے زکوٰۃ کی ادائیگی ہے۔ اس کی علت یہ بیان کی کہ باقی ماندہ قبضہ کے ساتھ عین ہو جائے گا پس وہ عین کی جانب سے دین ادا کرنے والا ہوگا۔ اس وجہ سے اور اس وجہ سے کہ اس کے بعد سيقبض ہے۔ شارح نے پہلے الدین کو سقوط کی قید سے مطلقاً ذکر کیا ہے۔

حیلہ جواز

7906۔ (قوله: وَحِيلَةُ الْجَوَازِ) یعنی اس صورت میں جب اس کا تنگ دست پر دین ہو اور اس نے یہ ارادہ کیا کہ وہ اسے اس کی زکوٰۃ بنا دے جو اس کے پاس مال موجود ہے، یا اس دین کی زکوٰۃ بنا دے جو اس کا دوسرے آدمی پر لازم ہے جسے عنقریب قبضہ میں لیا جائے گا۔

7907۔ (قوله: أَنْ يُعْطِيَ مَدْيُونَهُ الْفَقِيرَ) ”الاشباہ“ میں کہا: یہ اس کے غیر سے افضل ہے۔ کیونکہ یہ طریقہ مدیون کو

وَلَوْ اُمَّتَنَّمَ الْمَدْيُونُ مَدَّ يَدَهُ وَاَحَدَهَا لِيَكُوْنَهُ ظَلْفَةً بِجَنَسِ حَقِّهِ، فَاِنْ مَانَعَهُ رَفَعَهُ لِنَقَاضِي، وَحِيلَةٌ الشُّكْفِيْنَ بِهَا التَّصَدَّقُ عَلَى فَقِيْرٍ ثُمَّ هُوَ يُكْفَنُ فَيَكُوْنُ الشُّوَابُ لَهُمَا وَكَذٰلِكَ تَعْبِيْرُ الْمَسْجِدِ،

اگر مدیون دینے سے رک جائے تو وہ اپنے ہاتھ کو بڑھائے اور اسے لے لے کیونکہ وہ اپنے حق کی جنس کو حاصل کرنے پر کامیاب ہو گیا ہے۔ اگر وہ ادا کرنے سے انکار کرے تو اسے قاضی کے سامنے پیش کرے۔ زکوٰۃ کے مال کے ساتھ کفن دینے کا حیلہ یہ ہے کہ فقیر پر وہ صدقہ کرے پھر وہ فقیر اس مال سے اسے کفن دے دے پس دونوں افراد کو ثواب مل جائے گا۔ مسجد کی تعمیر کا معاملہ اسی طرح ہے۔

اس کے ذمہ سے بری کرنے کا وسیلہ ہے۔

7908۔ (قولہ: لِيَكُوْنَهُ ظَلْفَةً بِجَنَسِ حَقِّهِ) علامہ بیری نے ”شرح الاشبہ“ کے آخر میں یہ نقل کیا ہے کہ دراہم اور

دنانیر مال پالینے کے مسئلہ میں ایک جنس ہیں۔

7909۔ (قولہ: فَاِنْ مَانَعَهُ الْخ) جب اسے خوف ہو تو اس کا حیلہ ”الاشبہ“ میں یہ ہے: مدیون قرض خواہ کے خادم

کو زکوٰۃ پر قبضہ کرنے کا وکیل بنائے اور پھر قرض ادا کرنے کا وکیل بنائے پس وکیل کے قبضہ کرنے کے ساتھ وہ موکل کی ملک ہو جائے گا۔ اور وکیل کے لئے مال محفوظ نہیں ہوگا مگر جب مدیون غائب ہو۔ کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ وہ وکیل کو مال پر قبضہ کرنے کی حالت میں مال دینے سے پہلے وکالت سے معزول کر دے۔

اس میں ہے: اگر قرض خواہ کا دین میں کوئی شریک ہو جس کے بارے میں خوف ہو کہ وہ مال مقبوضہ میں شریک ہو جائے

گا تو اس کا حیلہ یہ ہے کہ قرض خواہ قرض بہہ کرے اور مقروض نے جو قبضہ میں لیا وہ قرض خواہ کے حوالے کر دے پس اس میں کوئی مشارکت نہ ہوگی۔

مال زکوٰۃ سے کفن دینے کا حیلہ

7910۔ (قولہ: ثُمَّ هُوَ) یعنی ضمیر سے مراد فقیر ہے یعنی فقیر کفن دے گا۔ ظاہر یہ ہے کہ اسے حق حاصل ہے کہ اس کے

امر کی مخالفت کرے۔ کیونکہ مالک بننے کی صحت کا تقاضا یہی ہے جس طرح ”باب المصرف“ میں آئے گا۔

7911۔ (قولہ: فَيَكُوْنُ الشُّوَابُ لَهُمَا) زکوٰۃ کا ثواب زکوٰۃ ادا کرنے والے کو اور کفن دینے کا ثواب فقیر کو ملے گا۔

بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے کہ کفن دینے کا ثواب بھی زکوٰۃ دینے والے کے لئے ثابت ہوگا۔ کیونکہ خیر پر راہنمائی کرنے والا خیر کرنے والے کی طرح ہوتا ہے اگرچہ کم اور کیف میں ثواب مختلف ہوگا۔ ”ط“۔

میں کہتا ہوں: سیوطی نے ”الجامع الصغیر“ میں یہ روایت نقل کی ہے: اگر صدقہ سو ہاتھوں میں گھومے تو ان سب کے لئے

اجراسی طرح ہوگا جس طرح صدقہ کا آغاز کرنے والے کے لئے تھا اس کے اجر میں سے کوئی شے کم نہ ہوگی (1)۔

7912۔ (قولہ: وَكَذٰلِكَ) اشارہ حیلہ کی جانب ہے۔

وَتَسَامُهُ فِي حَيْلِ الْأَشْبَاهِ (وَافْتِرَاضُهَا عُمَرِيُّ) أَمَى عَلَى التَّرَاخِي، وَصَحَّحَهُ الْبَاقَائِي وَغَيْرُهُ (وَقِيلَ فَوْرِي) أَمَى وَاجِبٌ عَلَى الْفَوْرِ (وَعَلَيْهِ الْفَتَوَى) كَمَا فِي شَرْحِ الْوَهْبَانِيَّةِ (فَيَأْتُمْ بِتَأْخِيرِهَا) بِلَا عُدْرٍ

اس کی مکمل بحث ”حیل الاشباہ“ میں ہے۔ اور زکوٰۃ کا فریضہ عمر بھر کا ہے۔ یعنی یہ اس کی فوری ادائیگی لازم نہ ہوگی بلکہ اسے مؤخر کر کے ادا کرے تو بھی ٹھیک ہے۔ ”باقانی“ وغیرہ نے اس کی تصحیح کی ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ فوری ہے یعنی فوراً ادا کرنا واجب ہے۔ اسی پر فتویٰ ہے جس طرح شرح وہبانیہ میں ہے۔ پس وہ بغیر عذر کے اس کی ادائیگی کو مؤخر کرے تو گناہگار ہوگا

7913۔ (قولہ: وَتَسَامُهُ الْاِخ) یہ وہی ہے جسے ہم پہلے ”الاشباہ“ سے (مقولہ 7909 میں) نقل کر آئے ہیں۔

7914۔ (قولہ: وَافْتِرَاضُهَا عُمَرِيُّ) ”البدائع“ میں کہا: اسی پر تمام مشائخ ہیں وہ جس وقت میں بھی زکوٰۃ ادا کرے گا تو وہ فریضہ کو ادا کرنے والا ہوگا اور وہ وقت و وجوب ادا کے لئے متعین ہو جائے گا۔ جب وہ اس فرض کو اپنی عمر کے آخر تک ادا نہ کرے تو وجوب اس پر تنگ پڑ جائے گا یہاں تک کہ مرنے تک اگر وہ ادا نہ کرے تو وہ گناہگار ہوگا۔ ”جصاص“ نے اس کے لئے اس امر سے استدلال کیا ہے کہ جس آدمی پر زکوٰۃ ہو جب اس کا نصاب سال مکمل ہونے اور ادائیگی کی قدرت کے باوجود ہلاک ہو جائے تو وہ ضامن نہیں ہوگا۔ اگر فوراً اس کی ادائیگی لازم ہوتی تو وہ ضامن ہوتا۔ جس طرح جس آدمی نے رمضان شریف کے روزوں کو اس کے وقت سے مؤخر کیا تو اس پر صرف قضا ہوگی۔

7915۔ (قولہ: وَصَحَّحَهُ الْبَاقَائِي وَغَيْرُهُ) ”تاترخانیہ“ میں بھی اس کی تصحیح کو نقل کیا ہے۔

7916۔ (قولہ: أَمَى وَاجِبٌ عَلَى الْفَوْرِ) یہ قول بعض نسخوں سے ساقط ہے۔ اس میں ضعف ہے۔ کیونکہ یہ ہمارے قول افتراضها واجب علی الفور مع أنها فریضة محكمة بالدلائل القطعية کی طرف لوٹتا ہے۔ بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے: ان کا قول افتراضها اس میں مضاف مقدر ہے یعنی افتراض ادا تھا۔ یہ صفت کے اپنے موصوف کی طرف مضاف ہونے میں سے ہے۔ پس معنی ہوگا یعنی زکوٰۃ کی ادائیگی جو فرض ہے یہ علی الفور واجب ہے یعنی ادائیگی کی اصل فرض ہے اور اس کا علی الفور ہونا واجب ہے۔ یہ وہ امر ہے جسے ”فتح القدیر“ میں ثابت رکھا ہے: اصول میں مختار یہ ہے کہ مطلق امر فوراً کا تقاضا نہیں کرتا اور نہ ہی تراخی کا تقاضا کرتا ہے بلکہ محض طلب کا تقاضا کرتا ہے۔ پس مکلف کے لئے دونوں میں سے ہر ایک جائز ہے۔ لیکن یہاں امر کے ساتھ فوراً کا قرینہ موجود ہے الخ۔ جو آگے (مقولہ 7920 میں) آئے گا۔

زکوٰۃ کی ادائیگی میں تاخیر کا حکم

7917۔ (قولہ: فَيَأْتُمْ بِتَأْخِيرِهَا الْاِخ) اس کا ظاہر یہ ہے کہ تاخیر سے گناہگار ہوگا اگرچہ تاخیر قلیل ہی کیوں نہ ہو جس طرح ایک دن یا دو دن۔ کیونکہ علمائے فور کی تفسیر یہی ہے کہ یہ امکان کے اوقات میں سے پہلا وقت ہے۔ بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے: مراد یہ ہے کہ اگلے سال تک اسے مؤخر نہ کرے کیونکہ ”البدائع“ میں ”المستحق“ سے مروی ہے: جب اس نے

(وَتُرَدُّ شَهَادَتُهُ) لِأَنَّ الْأَمْرَ بِالصَّرْفِ إِلَى الْفَقِيرِ مَعَهُ قَرِينَةُ الْفَوْرِ، وَهِيَ أَنَّهُ لِيَدْفَعَ حَاجَتَهُ وَهِيَ مُعَجَّلَةٌ، فَتَمَّتْ لَمْ تَجِبْ عَلَى الْفَوْرِ لَمْ يَحْضُرِ الْمَقْصُودُ مِنَ الْإِجَابِ عَلَى وَجْهِ الشَّمْرِ، وَتَسَامُهُ فِي الْفَتْحِ (لَا يَنْبَغِي لِلتَّجَارَةِ مَا أَمَى عَبْدٌ مَثَلًا)

اور اس آدمی کی گواہی رد کر دی جائے گی۔ کیونکہ فقیر پر زکوٰۃ صرف کرنے کے ساتھ فی الفور ادا کرنے کا قرینہ موجود ہے اور وہ یہ ہے کہ اس کی ضرورت کو پورا کرنا ہے جبکہ حاجت موجود ہے۔ جب وہ فی الفور واجب نہ ہو تو زکوٰۃ واجب کرنے کا جو مقصود ہے وہ پوری طرح حاصل نہیں ہوگا اس کی مکمل بحث ”الفتح“ میں ہے۔ وہ چیز یعنی مثلاً غلام تجارت کے لئے باقی نہیں رہے گا

زکوٰۃ ادا نہ کی یہاں تک کہ دو سال گزر گئے پس اس نے غلط کام کیا اور گناہگار ہوا۔ قائل۔

7918۔ (قوله: وَهِيَ) ضمیر سے مراد قرینہ ہے۔ اِنَّہ میں ضمیر سے مراد صرف کرنے کا امر ہے۔

7919۔ (قوله: وَهِيَ مُعَجَّلَةٌ) الفتح کی عبارت اسی طرح ہے یعنی فقیر کی حاجت حاصل ہے۔

7920۔ (قوله: وَتَسَامُهُ فِي الْفَتْحِ) کیونکہ جو قول (مقولہ 7916 میں) گزر چکا ہے اس کے بعد کہا: پس زکوٰۃ

فرض ہے اور اس کا فوراً ادا کرنا واجب ہے پس غیر ضروری تاخیر سے گناہ لازم آئے گا۔ جس طرح کرنی اور حاکم شہید نے ”المستقی“ میں اس کی تصریح کی ہے۔ یہ بعینہ وہ قول ہے جس کا ذکر امام ابو جعفر نے امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہما سے کیا ہے کہ یہ مکروہ ہے۔ کیونکہ جب کراہت کو مطلقاً ذکر کیا جائے تو یہی اس کا مکمل ہوتا ہے جبکہ ہمارے تینوں ائمہ سے اس کا فی الفور ہونا ثابت ہے۔ ابن شجاع نے ان سے جو قول نقل کیا ہے کہ یہ علی التراخی واجب ہے تو یہ فرض ہونے کی دلیل کی طرف نظر کرتے ہوئے کیا ہے۔ یعنی فرض ہونے کی دلیل اس کو واجب نہیں جبکہ یہ ایجاب کی دلیل کے وجوب کی نفی نہیں کرتی۔ اس تعبیر پر ان کا قول ہے: جب اسے شک واقع ہو کیا اس نے زکوٰۃ دی ہے یا نہیں تو اس پر یہ واجب نہیں ہوگا کہ وہ زکوٰۃ دے کیونکہ اس کا وقت عمر ہے پس اس وقت شک اسی طرح ہے جس طرح وقت میں نماز میں شک واقع ہو۔

تمتہ

”الفتح“ میں ہے: جب اس نے تاخیر کی یہاں تک کہ وہ مریض ہو گیا تو وہ وارثوں سے رازداری رکھتے ہوئے زکوٰۃ ادا

کرے۔ اگر اس کے پاس مال نہ ہو تو اس نے یہ ارادہ کیا کہ وہ زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے قرض لے اگر اس کی غالب رائے یہ ہو کہ وہ قرض ادا کرنے پر قادر ہے تو افضل یہ ہے کہ قرض لے لے ورنہ نہیں۔ کیونکہ قرض خواہ کی خصومت زیادہ سخت ہے۔

7921۔ (قوله: أَمَى عَبْدٌ) اس کا خصوصاً ذکر کیا تاکہ یہ ان کے قول فنوی خدمتہ کے مناسب ہو جائے۔ اور اپنے

قول مثلاً سے اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ عبدقید نہیں۔ لیکن زیادہ بہتر یہ تھا کہ وہ بعد میں یہ کہتے: فنوی استعمالہ (اس سے خدمت لینے کی نیت کی) تاکہ یہ کہیں اور جانور کی مثل کو عام ہو جاتا۔ اس میں یہ تخصیص ضروری ہے کہ جس میں تجارت کی نیت کرنا صحیح ہوتا کہ یہ صورت خارج ہو جائے کہ اگر وہ خراجی یا عشری زمین خریدے تاکہ اس میں تجارت کرے تو اس میں

(اشْتَرَاةُ لَهَا فَتَوَى) بَعْدَ ذَلِكَ خِدْمَتُهُ ثُمَّ مَا تَوَاةُ لِلْخِدْمَةِ (لَا يَصِيرُ لِلتِّجَارَةِ) وَإِنْ تَوَاةُ لَهَا مَا لَمْ يَبِعْهُ بِجِنْسٍ مَا فِيهِ الزَّكَاةُ، وَالْفَرْقُ أَنَّ التِّجَارَةَ عَمَلٌ فَلَا تَتِمُّ بِمُجَرَّدِ النِّيَّةِ؛ بِخِلَافِ الْأَوَّلِ فَإِنَّهُ تَرَكَ الْعَمَلَ فَيَتِمُّ بِهَا (وَمَا اشْتَرَاةُ لَهَا) أُنَى لِلتِّجَارَةِ

جس کو اس نے تجارت کے لئے خرید ا بعد میں اس نے خدمت کی نیت کی پھر وہ غلام جس کے بارے میں خدمت کی نیت کی وہ تجارت کے لئے نہیں ہوگا اگرچہ اس نے اس کے متعلق تجارت کی نیت کی جب تک اسے ایسی چیز سے نہ بچ دے جس میں زکوٰۃ لازم ہوتی ہے۔ فرق یہ ہے کہ تجارت ایک عمل ہے پس تجارت صرف نیت سے مکمل نہیں ہوتی۔ پہلی صورت یعنی خدمت کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ عمل کا ترک ہے پس وہ صرف نیت کے ساتھ مکمل ہو جائے گا۔ اور جس چیز کو اس نے تجارت کے لئے خرید اتو وہ تجارت کے لئے ہوگا۔

تجارت کی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ جس طرح آگے آئے گا اس پر ”فتح“ میں متنبہ کیا ہے۔

7922۔ (قولہ: فَتَوَى بَعْدَ ذَلِكَ خِدْمَتُهُ) یعنی مراد ہے وہ تجارت کے لئے باقی نہیں رہے گا۔ کیونکہ ”الطمانیہ“ میں ہے: تجارت کا غلام ہو جب مالک نے دو سال تک اس سے خدمت لینے کا ارادہ کیا تو اس نے دو سال تک اس سے خدمت لی تو وہ اپنی حالت پر یعنی تجارت پر رہے گا مگر جب وہ یہ نیت کرے کہ اسے تجارت سے خارج کر دے اور اسے خدمت کے لئے مختص کر دے۔

7923۔ (قولہ: مَا لَمْ يَبِعْهُ) یعنی اسے نہ بیچے یا اسے اجرت پر دے جس طرح ”المنہر“ وغیرہ میں ہے۔ اس کا بدل دین وسط کی قسم میں سے ہوگا۔ پس زمانہ گزشتہ کا اعتبار کیا جائے گا یا اس پر قبضہ کرنے کے بعد سال کا اعتبار کیا جائے گا۔ یہ اس آنے والے اختلاف پر مبنی ہوگا جو دیون کی اقسام کے بیان میں آئے گا۔

7924۔ (قولہ: بِجِنْسٍ مَا فِيهِ الزَّكَاةُ) اگر وہ اپنی بیوی کو وہ غلام اس کے مہر کے عوض میں دے دے یا قصاص پر صلح کے بدلے میں دے یا وہ عورت اپنے خاوند سے خلع کی صورت میں دے دے تو کوئی زکوٰۃ نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ اشیاء اس جنس میں سے نہیں جس میں زکوٰۃ ہوتی ہے۔ ”ط“۔

7925۔ (قولہ: وَالْفَرْقُ) تجارت اور عدم تجارت میں فرق یہ ہے تجارت عمل کے بغیر متحقق نہیں ہوتی اور عدم تجارت یہ ہے کہ وہ خدمت کے لئے اس کی نیت کرے کیونکہ عدم تجارت محض نیت کے ساتھ متحقق ہو جاتی ہے۔ ”ط“۔

7926۔ (قولہ: فَيَتِمُّ بِهَا) کیونکہ جتنے بھی ترک عمل ہیں ان میں نیت کافی ہوتی ہے۔ ”ط“۔ اس کی مثل مقیم، روزے دار، کافر، پالتو جانور (جس کو گھر میں چارہ ڈالا جائے) اور چرنے والے جانور ہیں۔ کیونکہ محض نیت سے وہ مسافر، مسلمان، چرنے والا اور پالتو نہیں بن جاتا اور ان کی اضا د محض نیت سے ثابت ہو جاتی ہے ”زیلعی“۔ لیکن ”النبہایہ“ اور ”الفتح“ میں تصریح کی ہے کہ علوفہ جانور محض نیت سے چرنے والے نہیں ہو جاتے۔ اس کے عکس کا معاملہ مختلف ہے۔ ”البحر“

(كَانَ لَهَا) لِمَتَارَنَةِ النِّيَّةِ لِعَقْدِ التِّجَارَةِ (لَا مَا وَرَثَهُ وَنَوَاهُ لَهَا) لِعَدَمِ الْعَقْدِ إِلَّا إِذَا تَصَرَّفَ فِيهِ أَمَى نَاوِيَا
فَتَجِبُ الزَّكَاةُ لِاقْتِرَانِ النِّيَّةِ بِالْعَمَلِ (إِلَّا الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ) وَالسَّائِبَةَ، لِمَا فِي الْخَائِيَّةِ لَوْ وَرِثَ سَائِبَةً
لَرِمَهُ زَكَاتُهَا بَعْدَ حَوْلِ نَوَاهُ أَوْ لَادَ مَا مَلَكَهُ بِصُنْعِهِ كَهَبَّةٍ أَوْ وَصِيَّةٍ

کیونکہ نیت عقد تجارت کے ساتھ ملی ہوئی ہے نہ کہ وہ تجارت کے لئے ہوگا جس چیز کا وہ وارث بنا اور اس نے تجارت کی نیت کی۔ کیونکہ عقد تجارت نہیں ہوا۔ مگر جب وہ اس میں تجارت کی نیت کرتے ہوئے تصرف کرے۔ پس زکوٰۃ واجب ہوگی کیونکہ نیت عمل کے ساتھ ملی ہوئی ہے مگر سونا اور چاندی۔ اور چرنے والے جانور کا حکم یہ ہے کیونکہ خانیہ میں ہے: اگر وہ چرنے والے جانور کا وارث بنا تو سال کے بعد اس میں زکوٰۃ لازم ہوگی اس نے چرنے کی نیت کی یا نیت نہ کی ہو۔ اور جس چیز کا وہ مالک بنا اپنے عمل سے جیسے بہہ، وصیت،

میں یہ تطبیق دی ہے کہ پہلے قول (زیلعی) کو اس پر محمول کیا جائے۔ جب اس نے یہ نیت کی کہ چرنے والے جانور علف ہو جائیں جبکہ وہ چراگاہ میں ہوں۔ کیونکہ عمل ضروری ہے اور وہ انہیں چراگاہ سے نکالنا ہے چارہ ڈالنا نہیں۔ اور دوسرے قول (الفتح) کو اس پر محمول کیا جائے کہ جب وہ نکالنے کے بعد اس کی نیت کرے۔

7927۔ (قوله: كَانَ لَهَا الْخ) کیونکہ تجارت میں شرط یہ ہے کہ نیت عقد تجارت کے ساتھ ملی ہوئی ہو۔ وہ شرا، اجارہ اور قرض کے مطالبہ کے ساتھ مال کے بدلے میں مال حاصل کرنا ہے۔ کیونکہ کوئی مانع نہیں جس طرح شرح میں محترفات کے بیان کے ساتھ آئے گا۔ پھر تجارت کی نیت بعض اوقات صریح ہوتی ہے اور بعض اوقات دلالت ہوتی ہے۔ پس پہلی صورت وہ ہے جس کو ہم نے ذکر کیا ہے اور دوسری وہ ہے جو شرح میں مصنف کے قول ادنیۃ التجارة کے ہاں گزر چکا ہے۔

7928۔ (قوله: لَا مَا وَرَثَهُ) ”الزہر“ میں کہا: اور وارثت کے ساتھ اسے لاحق کیا جائے گا جو زمین کی فصل میں سے اس کی ملک میں داخل ہوا تو اس نے تجارت کی نیت سے اسے روک لیا تو زکوٰۃ واجب نہ ہوگی اگر چہ سال کے بعد اسے بیچے۔

7929۔ (قوله: أَمَى نَاوِيَا) ”الزہر“ میں کہا: یعنی مثلاً اس نے بیع کے وقت یہ نیت کی کہ اس کا بدل تجارت کے لئے ہو گا اور سابقہ نیت اسے کافی نہ ہوگی۔ جس طرح ”البحر“ میں جو قول ہے اس سے ظاہر ہے۔

7930۔ (قوله: فَتَجِبُ الزَّكَاةُ) یعنی جب بدل پر سال گزر جائے۔ ”ط“۔

7931۔ (قوله: نَوَاهُ أَوْ لَا) یعنی وہ چرنے کی نیت کرے یا نہ کرے۔ کیونکہ وہ جانور چرنے والے تھے تو وہ اسی پر

باقی رہیں گے اگر چہ وہ نیت نہ کرے۔ ”خانیہ“۔

7932۔ (قوله: وَمَا مَلَكَهُ بِصُنْعِهِ الْخ) یعنی جو اس کے قبول پر موقوف تھے یہ مال کا مال سے مبادلہ نہ تھا جس

طرح یہ عقود ہیں جب وہ عقد کے وقت یہ نیت کرے کہ یہ تجارت کے لئے ہوں گے۔ اصح قول کے مطابق یہ تجارت کے لئے نہیں ہوں گے۔ کیونکہ بہہ، صدقہ اور وصیت اصلاً مبادلہ نہیں ہے۔ مہر، بدل خلع اور جان بوجھ کر قتل کے عوض صلح یہ مال کا غیر

أَوْ نِكَاحٍ أَوْ خُذِيْعٍ أَوْ صُدِيْحٍ عَن قَوْدٍ قَيَّدَ بِالنَّقْوِدِ لِأَنَّ الْعَبْدَ لِلتِّجَارَةِ إِذَا قَتَلَهُ عَبْدٌ خَطَاً وَدَفِعَ بِهِ كَانَ الْمُدْفُوعُ لِلتِّجَارَةِ خَائِنِيَّةً وَكَذَا كُلُّ مَا قُبِضَ بِهِ مَالُ التِّجَارَةِ فَإِنَّهُ يَكُونُ لَهَا بِإِلَاقَةِ نَيْتِهَا كَمَا مَرَدَدُوا لَهَا كَانَ لَهَا عِنْدَ الثَّانِي وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ (لَا) يَكُونُ لَهَا

نکاح، خلع یا قصاص لازم ہونے کی صورت میں صلح کی ہو یہاں قصاص کی قید لگائی کیونکہ غلام تجارت کے لئے ہوتا ہے جب کوئی بندہ اسے خطا قتل کر دے اور اس غلام کو قتل کے بدلے میں حوالے کر دیا جائے تو دیا گیا غلام تجارت کے لئے ہوگا، ”خانیہ“۔ اسی طرح ہر وہ چیز جس کے بدلے میں مال تجارت پر قبضہ کیا جائے تو وہ بغیر نیت کے تجارت کے لئے ہوگا۔ جس طرح یہ گزر چکا ہے۔ اور اس نے مذکورہ چیزوں کی وجہ سے جس چیز پر قبضہ کیا اس میں تجارت کی نیت کی تو وہ چیز تجارت کے لئے ہوگی یہ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک ہے۔ اصح قول یہ ہے کہ وہ چیز تجارت کے لئے نہ ہوگی۔

مال کے ساتھ مبادلہ ہے جس طرح ”المبدائع“ میں ہے۔ ”فتح القدير“ میں کہا: حاصل کلام یہ ہے جس چیز کو وہ خریدتا ہے اس میں تجارت کی نیت بالاجماع صحیح ہے۔ اور جس کا وارث بنتا ہے اس میں بالاجماع صحیح نہیں۔ اور جن کا عقد کو قبول کرنے کے ساتھ مالک بنے جن کا ذکر کیا گیا ہے اس میں اختلاف ہے۔

7933۔ (قوله: أَوْ نِكَاحٍ أَوْ خُذِيْعٍ) یعنی مثلاً اگر اس نے اس عورت سے ایک غلام پر عقد نکاح کیا تو عورت نے اس غلام کے متعلق تجارت کی نیت کر لی یا عورت نے اس غلام پر خاوند سے خلع کر لیا اور اسی طرح نیت کی۔

7934۔ (قوله: أَوْ صُدِيْحٍ عَن قَوْدٍ) یعنی جب اس نے عقد صلح کے وقت بدل کے بارے میں تجارت کی نیت کی۔ ”الخانیہ“ میں ہے: اگر ایک غلام تجارت کے لئے ہو تو اسے ایک غلام نے جان بوجھ کر قتل کر دیا تو قصاص کی بجائے قاتل پر صلح کر لی گئی تو قاتل غلام تجارت کے لئے نہیں ہوگا کیونکہ یہ قصاص کا بدل ہے مقتول کا بدل نہیں۔

7935۔ (قوله: كَانَ الْمُدْفُوعُ لِلتِّجَارَةِ) یعنی نیت کے بغیر بھی اسی طرح ہے، ”ح“۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ مقتول کا بدل ہے اور مقتول تجارت کے لئے تھا اس طرح اس کا بدل تجارت کے لئے ہوگا۔ پس یہ مال کا مال کے بدلے مبادلہ ہوگا۔ اسی کی مثل ہے، اس میں جو ظاہر ہے، اگر جنایت کرنے والے غلام کے آقا نے عوض کے ساتھ فدیہ دینے کو پسند کیا یہ حکم اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم نے کہی ہے۔ ”الاشباہ“ سے جو قول آئے گا وہ اس کے منافی نہیں۔ ”نافہم“۔

7936۔ (قوله: فَإِنَّهُ يَكُونُ لَهَا) کیونکہ بدل کا حکم اصل کا حکم ہے، ”خانیہ“۔ مال تجارت کے بدل کے بارے میں تمام گفتگو باب زکاۃ الغنم میں عنقریب (مقولہ 8062 میں) آئے گی۔

7937۔ (قوله: كَمَا مَرَدَدُوا) یعنی ان کے قول اور نیتہ التجارة کی شرح میں گزر چکا ہے۔ ”ح“۔

7938۔ (قوله: وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ لَا يَكُونُ لَهَا) کیونکہ تجارت سے مراد ایسے بدل سے مال حاصل کرنا ہے جو مال ہو۔

اور قبول اصلاً بدل کے بغیر مال حاصل کرنا ہے۔ پس نیت عمل تجارت کے ساتھ ملی ہوئی نہ ہوگی۔ ”بدائع“۔

بَحْرًا عَنْ الْبَدَائِعِ وَفِي أَوَّلِ الْأَشْبَاهِ وَلَوْ قَارَنْتَ بِنَيْتِ مَا لَيْسَ بِدَلٍّ مَالٍ بِمَالٍ لَا تَصْحُحُ عَلَى الصَّحِيحِ وَلَا زَكَاةً فِي اللَّائِي وَالْجَوَاهِرِ وَإِنْ سَاوَتْ أَلْفًا اِتِّفَاقًا (إِلَّا أَنْ تَكُونَ لِلتِّجَارَةِ) وَالْأَصْلُ أَنَّ مَا عَدَا الْحَجْرَيْنِ وَالسَّوَائِمِ إِثْمًا يَنْبَغِي بِنَيْتِ التِّجَارَةِ بِشَرْطِ عَدَمِ الْمَانِعِ الْمُؤَدِّي إِلَى الثَّنِي، وَشَرْطِ مُقَارَنَتِهَا

”بحر“ میں ”البدائع“ سے مروی ہے۔ اور ”الاشباه“ کے اوائل میں ہے: اگر نیت ایسی چیز کے ساتھ مل گئی جو مال کا مال سے بدل نہ ہو تو صحیح قول کے مطابق وہ صحیح نہ ہوگی۔ موتیوں اور جواہرات میں زکوٰۃ نہیں اگرچہ ہزار کے برابر ہوں یہ حکم بالاتفاق ہے۔ مگر جب وہ تجارت کے لئے ہوں۔ اصل یہ ہے کہ سونا، چاندی اور چرنے والے جانوروں کے علاوہ جو کچھ ہے ان کی زکوٰۃ دی جاتی ہے جب ان میں تجارت کی نیت ہو۔ شرط یہ ہے کہ ایسا مانع موجود نہ ہو جو دفعہ زکوٰۃ کی ادائیگی کی طرف لے جائے۔ اور نیت کا تجارت کے عقد کے ساتھ

7939۔ (قوله: وَفِي أَوَّلِ الْأَشْبَاهِ) اس قول کو صحیح قول کی تائید میں لاتے ہیں۔ ”ط“۔

جواہر اور موتیوں میں زکوٰۃ کا حکم

7940۔ (قوله: وَالْجَوَاهِرِ) جیسے لعل، یا قوت، زمرد اور اس کی مثل۔ ”درر“ میں ”کافی“ سے مروی ہے۔

7941۔ (قوله: وَإِنْ سَاوَتْ أَلْفًا) ایک نسخہ میں الوفا ہے۔

7942۔ (قوله: مَا عَدَا الْحَجْرَيْنِ) یہ سونے اور چاندی کا بطور غلبہ نام ہے، ”ط“۔ اور اس کا قول والسوائم یہ منصوب ہونے کی صورت میں الحجین کا معطوف ہے۔ اور جو ذکر کیا گیا ہے اس کے علاوہ جیسے جواہرات، عقارات (جاندار میں) گھروں میں رکھے جانے والے جانور، غلام، کپڑے اور سامان اور اسی جیسے دوسرے سامان تجارت سب کا حکم اسی طرح ہے۔

7943۔ (قوله: الْمُؤَدِّي إِلَى الثَّنِي) یہ علت کے معنی میں وصف ہے یعنی اس میں زکوٰۃ نہیں جس میں اس نے تجارت کی نیت کی جیسے وہ عشری زمین ہو یا خراجی ہوتا کہ یہ امر زکوٰۃ کے تکرار کی طرف نہ لے جائے۔ کیونکہ عشر اور خراج بھی زکوٰۃ ہے۔ ثنی یہ ثنا کے کسرہ اور نون کے فتح کے ساتھ ہے جس کے آخر میں الف مقصورہ ہے۔ اور وہ ایک سال میں دو دفعہ صدقہ لینا ہے جس طرح ”قاموس“ میں ہے۔ اسی معنی میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے لاشنی فی الصدقة (1)۔ جس طرح ”المغرب“ میں ہے۔

7944۔ (قوله: وَشَرْطِ مُقَارَنَتِهَا) جر کے ساتھ، اس کا عطف پہلے لفظ شرط پر ہے۔ اور مقارنہ میں سے یہ بھی ہے جس کا وہ وارث ہو جبکہ وہ اس کی نیت کرے پھر اس میں تجارت کی نیت کرتے ہوئے تصرف کرے۔ کیونکہ معتبرہ نیت ہے جو بیع کے تصرف کے ساتھ ملی ہوئی ہو مثلاً جس طرح گزر چکا ہے۔ پس اس کا وہ بدل جس کے ساتھ اس نے تجارت کی نیت کی

1۔ کنز العمال، علامہ علاء الدین علی المتقی بن حسام الدین ہندی۔ کتاب الزکاة، باب احکام متفرقة، جلد 6، صفحہ 332، حدیث نمبر 15902، مکتبۃ

لِعَقْدِ التِّجَارَةِ، وَهُوَ كَسْبُ الْمَالِ بِالْمَالِ بِعَقْدِ شَرَاءٍ أَوْ إِجَارَةٍ أَوْ اسْتِئْثَارٍ

ملا ہونا شرط ہے۔ اور وہ شرا، اجارہ اور قرض حاصل کرنے کے عقد کے ساتھ مال کو مال کے بدلے حاصل کرنا ہے۔

ہو جبکہ وہ خریدنے کے عقد کے ساتھ نیت کو ملانے والا ہو۔ فافہم۔

7945۔ (قولہ: أَوْ إِجَارَةٍ) اس طرح کہ اس نے اپنا گھر سامان تجارت کے بدلے میں اجرت پر دیا ہو جبکہ اس کے ساتھ وہ تجارت کی نیت کرنے والا ہو۔ اگر گھر تجارت کے لئے ہو تو اس کا بدل یعنی کرایہ نیت کے بغیر تجارت کے لئے ہوگا کیونکہ دلالت تجارت پائی جا رہی ہے جس طرح (مقولہ 7874 میں) گزر چکا ہے۔ اس میں اختلاف ہے جس طرح ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

7946۔ (قولہ: أَوْ اسْتِئْثَارٍ) کیونکہ قرض آخر میں مال کے مال کے ساتھ معاوضہ میں بدل جاتا ہے۔ یہ بعض مشائخ کا قول ہے۔ اسی طرف ”الجامع“ میں اشارہ کیا ہے: جس کے دو سو درہم ہوں اس کے علاوہ اس کا مال نہ ہو اس نے سال گزرنے سے قبل ایک آدمی سے پانچ قفیز تجارت کے علاوہ ضرورت کے لئے قرض پر لئے اور اس نے پانچ قفیز ضائع نہ کئے یہاں تک کہ ان پر ایک سال گزر گیا تو اس پر کوئی زکوٰۃ نہ ہوگی۔ پس دین کو مال زکوٰۃ کی طرف پھیر دیا جائے گا اس جنس کی طرف نہیں پھیرا جائے گا جو زکوٰۃ کا مال نہیں۔ ان کا قول لغیر التجرارة اس پر دلیل ہے کہ اگر اس نے وہ تجارت کے لئے لئے تو وہ تجارت کے لئے ہو جائیں گے۔ بعض علما نے کہا: نہیں اگرچہ وہ نیت کرے۔ کیونکہ قرض عاریۃ کوئی چیز دینا ہے یہ احسان ہے تجارت نہیں۔ ”بدائع“۔ پہلے قول پر ”البحر“، ”المنہر“ اور ”المنح“ میں چلے ہیں۔ اور شارح نے ان کی پیروی کی ہے۔ لیکن ”الذخیرہ“ میں شیخ الاسلام کی ”شرح الجامع“ میں ذکر کیا ہے: اصح قول دوسرا ہے۔ اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کا جو ”جامع“ میں قول ہے: وہ قرض دینے والے کے پاس تجارت کے لئے نہ ہو۔ اس کا فائدہ یہ ہے کہ جب وہ قرض مالک پر واپس کیا جاتا ہے تو وہ تجارت کے بغیر لوٹتا ہے۔ اگر وہ قرض دینے والے کے پاس تجارت کے لئے ہو تو وہ تجارت کے ساتھ ہی واپس لوٹتا ہے۔

ظاہر یہ ہے کہ دوسرا قول امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے قول پر مبنی ہے: ”قرض لینے والا جو قرض لیتا ہے وہ تصرف کے ساتھ اس کا مالک ہوتا ہے۔ اور طرفین کے نزدیک وہ قبضہ کرنے کے ساتھ ہی مالک بنتا ہے۔ یہاں تک کہ اگر قرض دینے والے کے پاس وہ چیز موجود رہے تو قرض لینے والے نے وہ چیز قرض دینے والے کے ہاتھ میں بیچ دی تو امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ صحیح ہوگا۔ طرفین کے نزدیک صحیح نہیں ہوگا۔ اگر اس نے وہ چیز اجنبی کے ہاتھ بیچ دی تو بالاتفاق یہ صحیح ہوگا جس طرح اس کی وضاحت اس کے باب میں ان شاء اللہ (مقولہ 24278 میں) آئے گی۔ اور طرفین کے قول کے مطابق وجہ وہی ہے جو پہلے قول کی ہے۔ تامل۔

یہ اعتراض نہیں کیا جائے گا پہلا قول اشکال پیدا کرتا ہے کہ قرض لینے والا اس کی مثل مقروض ہو جاتا ہے جس قدر وہ قرض لیتا ہے، اور مدیون پر دین کی مقدار پر زکوٰۃ نہیں ہوتی تو اس میں تجارت کی نیت کے صحیح ہونے کا کیا فائدہ ہے؟

وَلَوْ نَوَى التِّجَارَةَ بَعْدَ الْعَقْدِ أَوْ اشْتَرَى شَيْئًا لِلنِّقْيَةِ نَاوِيًا أَنَّهُ إِنْ وَجَدَ رِبْحًا بَاعَهُ لَا زَكَاةَ عَلَيْهِ، كَمَا لَوْ نَوَى التِّجَارَةَ فِيمَا خَرَجَ مِنْ أَرْضِهِ كَمَا مَرَّ؛ وَكَمَا لَوْ شَرَى أَرْضًا خَرَجَتْ نَاوِيًا التِّجَارَةَ أَوْ عُشْرِيَّةً وَزَرَعَهَا،

اگر اس نے عقد کے بعد تجارت کی نیت کی یا اس نے گھر میں رکھنے کے لئے کوئی چیز خریدی جبکہ وہ یہ نیت کرتا ہے اگر نفع پائے گا تو اسے بیچ دے گا تو اس پر کوئی زکوٰۃ نہ ہوگی۔ جس طرح ایک آدمی زمین سے حاصل ہونے والی پیداوار سے تجارت کی نیت کرتا ہے جس طرح قول گزر چکا ہے۔ اور جس طرح اگر وہ کوئی خراجی زمین خریدتا ہے تجارت کی نیت کرتے ہوئے یا عشری زمین خریدتا ہے اور اس میں کوئی فصل کاشت کرتا ہے۔

کیونکہ ہم کہتے ہیں: اس کا فائدہ یہ ہے اس کی قیمت کو اس نصاب کے ساتھ ملا دیا جائے جو نصاب اس کے پاس موجود تھا۔ کیونکہ عنقریب (مقولہ 8189 میں) یہ آئے گا کہ سامان تجارت کی قیمت دونوں نقدیوں کے ساتھ ملائی جاتی ہے جب اس کے پاس کل مال سو درہم کا ہو اور اس نے پانچ قفیز تجارت کے لئے قرض لئے جن کی قیمت مثلاً پانچ درہم ہے تو وہ اتنی مقدار کا دیون ہوگا اور اس کیلئے مکمل نصاب باقی ہے پس وہ اس کی زکوٰۃ دے گا۔ جب وہ تجارت کے لئے نہ ہو تو معاملہ مختلف ہوگا۔ کیونکہ اس پر اصلاً زکوٰۃ نہیں کیونکہ دین کو زکوٰۃ کے مال کی طرف پھیر دیا جاتا ہے کسی اور کی طرف نہیں پھیرا جاتا۔ جس طرح (مقولہ 3831 میں) قول گزر چکا ہے۔ پس وہ نصاب جو درہم کا اس کے پاس موجود تھا وہ کم ہو جائے گا۔ پس وہ اس کی زکوٰۃ نہیں دے گا اور نہ ہی قفیضوں کی زکوٰۃ دے گا۔ فافہم۔

7947۔ (قولہ: وَلَوْ نَوَى الْخ) اس قول کے ساتھ جس قول سے احتراز کیا ہے وہ یہ ہے: و شرط مقارنتھا العقد

التجارة۔ ”ح“۔

7948۔ (قولہ: كَمَا لَوْ نَوَى الْخ) عقد تجارت کی شرط کے ساتھ یہ خارج ہو گیا۔ اسے میراث کے ساتھ لاحق کیا گیا

ہے جس طرح پہلے ”الہز“ سے قول گزرا ہے۔ پس دو حقوق کے جنح نے کے ساتھ اس کی علت بیان کرنا صحیح نہیں جس طرح ہم نے پہلے اسے بیان کیا ہے۔ فافہم۔

7949۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی ان کے قول: و شرط صحة أدائها سے تھوڑا پہلے (مقولہ 7928 میں) گزر چکا

ہے۔ ”ح“۔

7950۔ (قولہ: وَ كَمَا لَوْ شَرَى الْخ) جس قول سے احتراز کیا وہ یہ قول ہے بشرط عدم المانع الخ۔

7951۔ (قولہ: وَ زَرَعَهَا) یہ عشری زمین کیلئے قید ہے کیونکہ عشر پیداوار سے متعلق ہوتا ہے۔ خراج کا معاملہ مختلف

ہے مگر جب وہ حصہ کا خراج ہو، معین نہ ہو۔ اس کا مفہوم یہ ہے جب وہ اسے کاشت نہ کرے تو اس میں تجارت کی زکوٰۃ واجب ہوگی کیونکہ عشر واجب نہیں پس مانع نہ پایا گیا۔ جہاں تک خراجی زمین کا تعلق ہے تو مانع موجود ہے اور وہ دو دفعہ اس کے حصہ کی وصولی ہے اگرچہ اس زمین کو معطل کر دیا جائے۔

أَوْ بَدْرًا لِلتَّجَارَةِ وَزَرْعَهُ لَا يَكُونُ لِلتَّجَارَةِ لِقِيَامِ الْمَائِنِ

یا بیع تجارت کے لئے خریدتا ہے اور اس نے بیع بود یا تو مانع کے موجود ہونے کی وجہ سے وہ تجارت کے لئے نہیں ہوگا۔

7952۔ (قولہ: لِقِيَامِ الْمَائِنِ) وہ دوبارہ اس کے صدقہ کی وصولی ہے۔ اس تعلیل سے مستفاد یہ ہوتا ہے کہ اگر وہ اپنی مملوکہ زمین میں بیج کاشت کرے تو اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور ”الحجر“ میں جو قول ہے وہ اس کے مخالف ہے۔ کیونکہ ”باب زکاۃ المال“ میں کہا: اگر اس نے تجارت کے لئے بیع خرید اور اسے کاشت کیا تو اس میں زکوٰۃ نہ ہوگی۔ اس میں عشر ہو گا۔ کیونکہ اس کا زمین میں بودینا اس کے تجارت کے لئے ہونے کو باطل کر دیتا ہے۔ پس یہ تجارت کے لئے خریدے گئے غلام میں خدمت کی نیت کی طرح ہے بلکہ اس سے اولیٰ ہے اگر اس نے اسے کاشت نہ کیا تو زکوٰۃ واجب ہوگی۔ کیونکہ اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ بیع سے زکوٰۃ مطلقاً ختم ہو جاتی ہے جب وہ اسے کاشت کرتا ہے۔ ”ططاوی“ نے اسے بیان کیا ہے۔

تنبیہ

شارح نے یہ ذکر کیا کہ تجارت کے لئے جو زمین خریدی گئی اس میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ اس میں عشر ہوگا یا خراج ہو گا کیونکہ مذکورہ مانع موجود ہے۔ ”البدائع“ میں کہا: ہمارے اصحاب سے یہی مشہور روایت ہے۔ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ سے یہ مروی ہے کہ زکوٰۃ بھی واجب ہوگی۔ کیونکہ تجارت کی زکوٰۃ زمین میں واجب ہوتی ہے اور عشر پیداوار میں ہوتا ہے جبکہ یہ دونوں چیزیں مختلف ہیں۔ پس ایک مال میں دو حق جمع نہیں ہوتے۔ ظاہر روایت کی وجہ یہ ہے کہ سب میں وجوب کا سبب ایک ہے۔ کیونکہ ان سب کو زمین کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔ پس کہا جاتا ہے عشر الارض، خراج الارض، زکاۃ الارض۔ سب اللہ تعالیٰ کا حق ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کے حقوق جو اموال سے متعلق ہوتے ہیں ان میں ایک مال کے سبب سے دو حق نہیں ہوتے جس طرح تجارت کے ساتھ چرنے والے جانوروں کی زکوٰۃ۔ فافہم۔

بَابُ السَّائِبَةِ

(هِيَ) الرَّاعِيَّةُ، وَشَرَعًا (الْمُكْتَفِيَّةُ بِالرَّغِي) الْمُبَاحِ،

جانوروں کی زکوٰۃ کے احکام

سائبہ سے مراد چرنے والے جانور ہیں۔ اور شرع میں سائبہ سے مراد جو سال کے اکثر حصہ میں مباح چرنے پر اکتفا کرے۔

یہ لفظ اضافت یا تنوین کے ساتھ ہے اس بنا پر کہ یہ مبتدا ہے یا خبر ہے (بعض نسخوں میں جو وارد ہے اس کا معنی ہے اس بنا پر کہ یہ مبتدا اور خبر ہے) یہ اس کی حقیقت کے بیان کے لئے ہے اور اس کا مابعد اس کے حکم کا بیان ہے۔ اسی وجہ سے مضاف کو مقدر نہیں کیا یعنی صدقة السائبة۔ ”المنہر“ میں کہا: امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے۔ اموال کی زکوٰۃ کو سوائبہ سے شروع کیا یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مکتوبات کی اقتدا میں ہے اور مکتوبات اسی طرح تھے۔ کیونکہ مکتوبات عربوں کی طرف تھے اور ان کے زیاد تر اموال چرنے والے جانور ہوتے تھے اور اونٹ ان میں سے سب سے نفیس مال تھا۔ پس اس وجہ سے ان سے زکوٰۃ کو شروع کیا۔

سائبہ کی لغوی تحقیق

7953۔ (قوله: هِيَ الرَّاعِيَّةُ) یعنی لغت میں اس سے مراد چرنے والا ہے۔ یہ جملہ بولا جاتا ہے سامت الباشية یعنی جانور چرا۔ و أسامها ربتها أسامةً جانور کے مالک نے اسے چرایا۔ ”المنہر“ میں یہ اسی طرح ہے۔ ان کا یہ نام رکھا گیا کیونکہ یہ زمین میں نشان چھوڑ جاتے ہیں۔ اسی معنی میں شَجَرٌ فِيهِ نُسَيْمُونَ ﴿١٠﴾ (النخل) ہے۔ ”ضياء المحلوم“ میں ہے السائبة سے مراد چرنے والا مال ہے۔ ”منہر“۔

شرعی تعریف

7954۔ (قوله: وَشَرَعًا الْمُكْتَفِيَّةُ بِالرَّغِي) اس کو مطلق ذکر کیا۔ پس یہ ابلی اور وحشی سے جنم لینے والے جانور کو شامل ہے۔ لیکن ماں کے ابلی ہونے کے بعد وہ اسی طرح ہو گیا ہے بکری، ہرن، گائے جو ابلی اور وحشی سے جنم لے۔ پس اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی اور اس کے ساتھ نصاب مکمل ہوگا یہ ہمارے نزدیک ہے۔ امام ”شافعی“ رضی اللہ عنہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ ”بدائع“۔

7955۔ (قوله: بِالرَّغِي) را کے فتح کے ساتھ یہ مصدر ہے۔ اور را کے کسرہ کے ساتھ ہو تو اس سے مراد گھاس ہے۔ مناسب پہلا قول ہے۔ کیونکہ گھاس اٹھا کر اس جانور تک لے جایا جائے تو یہ سائبہ نہیں رہے گا، ”بحر“۔ ”المنہر“ میں کہا: میں کہتا ہوں: کسرہ یہ زبانوں پر متداول ہے۔ اگر وہ گھاس اٹھا کر جانور تک لے جاتا ہے تو اس پر یہ لازم نہیں آتا کہ وہ جانور

ذَكَرَهُ السُّنِيُّ فِي أَكْثَرِ الْعَامِ لِقَصْدِ الذَّرِّ وَالنَّسْلِ، ذَكَرَهُ الزَّيْلَعِيُّ، وَزَادَ فِي الْمَحِيطِ (وَالْيَتَادَةُ وَالسِّمْنَ) لِيَعْمَ الذُّكُورَ فَقَطَّ لِكِنْ فِي الْبَدَائِعِ لَوْ أَسَامَهَا لِلدَّخِمِ لِأَنَّكَ فِيهَا

یہ ”شمسی“ نے ذکر کیا ہے مقصود دودھ اور نسل ہو۔ ”زیلعی“ نے یہ ذکر کیا ہے اور ”محیط“ میں یہ زائد ذکر کیا مقصود زیادتی اور موٹاپا ہوتا کہ اضافہ مذکر جانوروں کو شامل ہو جائے۔ لیکن ”البدائع“ میں ہے: اگر اس نے گوشت کے لئے انہیں چرایا تو ان میں زکوٰۃ نہ ہوگی

سائمہ ہو۔ مگر جب کلا کا لفظ اس گھاس پر بولے جو اپنی جگہ سے الگ کر دیا گیا ہو (یعنی اسے کاٹ دیا گیا ہو) ایک قائل کو حق حاصل ہے کہ وہ اس بات کو تسلیم نہ کرے۔ بلکہ ”المغرب“ کے قول کا ظاہر معنی یہ ہے کہ کلا سے مراد وہ ہے جسے چوپائے چرتے ہیں وہ گھاس تر ہو یا خشک ہو۔ یہ قول اس اختصاص کا فائدہ دیتا ہے کہ وہ اپنے معدن میں قائم ہو اور اس کے ساتھ وہ جانور سائمہ نہیں ہوگا۔ کیونکہ اسے جمع کرنے کے ساتھ وہ اس گھاس کا مالک ہو چکا ہے۔ پس اس میں تدبر کرو۔ میں کہتا ہوں: لیکن قاموس میں ہے: الكلا جیسے جبیل کا وزن ہے اس سے مراد گھاس ہے تر ہو یا خشک ہو۔ اسے اس کے ساتھ مقید نہیں کیا کہ اسے چرایا گیا ہو۔

7956۔ (قولہ: ذَكَرَهُ السُّنِيُّ) ”شمسی“ نے مباح کی قید ذکر کی ہے ”البحر“ اور ”المنہر“ میں کہا: یہ ضروری ہے کیونکہ کلا کا لفظ غیر مباح کو شامل ہوتا ہے اور اس کے ساتھ وہ سائمہ نہیں ہوتا۔ لیکن مقدسی نے کہا: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ میں کہتا ہوں: شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ یہ تسلیم نہیں کرتے کہ یہ غیر مباح کو جامع ہو کیونکہ امام احمد نے حدیث نقل کی ہے: المسلمون شركاء في ثلاث الخ (1)۔ مسلمان تین چیزوں میں شریک ہیں: پانی، گھاس اور آگ۔ پس وہ مباح ہوگا اگرچہ مملوکہ زمین میں ہو۔ جس طرح فصل الشرب میں (مقولہ 33751 میں) ان شاء الله آئے گا۔

7957۔ (قولہ: ذَكَرَهُ الزَّيْلَعِيُّ) یعنی لقصد الذر والنسل کا قول ”صاحب النہایہ“ کی توجیح میں ذکر کیا ہے۔

7958۔ (قولہ: وَالسِّمْنَ) یہ عطف تفسیری ہے۔ ”ط“۔

7959۔ (قولہ: لِيَعْمَ الذُّكُورَ) کیونکہ دودھ اور نسل مذکر میں ظاہر نہیں ہوتی۔ ”ط“۔

7960۔ (قولہ: فَقَطَّ) یعنی خالص مذکر جانوروں کو شامل ہو جائے۔ یہ مراد نہیں کہ یہ مذکروں کو شامل ہو اور غیر کو شامل

نہ ہو، ”ح“۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ یہ فقط الذکور کی قید ہے بیعت کی قید نہیں۔

7961۔ (قولہ: لِكِنْ فِي الْبَدَائِعِ الخ) ”المحیط“ میں جو مولے ہونے کا اعتبار ہے اس پر استدراک ہے۔ جواب یہ

ہے کہ ”المحیط“ کی مراد یہ ہے کہ موٹاپا یہ گوشت کے لئے نہیں ہے بلکہ یہ کسی اور غرض کے لئے ہے۔ جیسے وہ موسم سرما میں کہیں

كَمَا لَوْ أَسَامَهَا لِلْحَنْبِلِ وَالزُّكُوبِ وَلَوْ لِبِتِّجَارَةٍ فَفِيهَا زَكَاةٌ التِّجَارَةِ وَلَعَلَّهُمْ تَرَكُوا ذَلِكَ لِتَضْمِينِهِمْ
بِالْحُكْمَيْنِ (فَلَوْ عَقَفَهَا نِصْفَهُ لَا تَكُونُ سَائِبَةً) فَلَا زَكَاةَ فِيهَا

جس طرح اگر اس نے ان جانوروں کو سامان لادنے اور سواری کرنے کے لئے چرایا۔ اگر انہیں تجارت کی غرض سے چرایا تو ان میں تجارت کی زکوٰۃ ہوگی۔ شاید انہوں نے یہ ترک کیا کیونکہ علماء نے دونوں حکموں کی تصریح کر دی ہے۔ اگر اس نے نصف سال ان کو چرایا تو وہ سائبہ نہ ہوں گے اور ان میں زکوٰۃ نہ ہوگی

سردی کی وجہ سے مر نہ جائے۔ پس ”البدائع“ اور ”الھیط“ کی دونوں کلاموں میں کوئی تناقص نہیں، ”ح“۔ یا اسے روایت کے اختلاف یا مشائخ کے اختلاف پر محمول کیا جائے گا، طحاوی، ”رحمتی“ نے یہی یقین کے ساتھ ذکر کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: ”البدائع“ کی عبارت اس طرح ہے: ”سائبہ کے نصاب کی صفات ہیں ان میں سے وہ دودھ اور نسل کے لئے تیار کئے گئے ہوں۔ کیونکہ ہم نے یہ ذکر کیا ہے کہ زکوٰۃ کا مال مال نامی ہی ہوتا ہے اور حیوان میں مال نامی چرانے کے ساتھ ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کے ساتھ نسل حاصل ہوتی ہے اور مال زیادہ ہوتا ہے۔ اگر ان جانوروں کو بوجھ لادنے، سواری کرنے یا گوشت کے لئے چرایا جائے تو ان میں کوئی زکوٰۃ نہ ہوگی۔

اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ زکوٰۃ کا دار و مدار چرانے پر ہوگا جو چرانا نمو یعنی زیادتی کے لئے ہو یعنی اس چرانے کو شامل ہوگا جو مونا کرنے کے لئے ہو کیونکہ مونا پاپا یہ جانور میں زیادتی ہے۔ پھر اس پر یہ تفریح ذکر کی کہ جب انہیں بوجھ لادنے، سواری کرنے یا گوشت کے لئے چرایا جائے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے لحم سے مونا پاپا مراد نہیں لیا۔ ورنہ یہ کلام ایسی ہو گی جو ایک دوسرے کے مناقض ہوگی۔ کیونکہ گوشت زیادتی ہے اور کوئی وہم نہیں کرتا کہ یہ ایک اور روایت پر مبنی ہے۔ کیونکہ یہ ایک کلام کے ارادہ سے ہے پس یہ متعین ہو گیا کہ لحم سے مراد کھانا ہے۔ یعنی جب اس نے ان جانوروں کو چرایا تاکہ وہ اور اس کے مہمان گوشت کھائیں تو حکم اسی طرح ہے جس طرح اگر وہ انہیں بار برداری اور سواری کے لئے چرائے۔ کیونکہ چرانے کے لئے زیادتی اور نمو کا مقصد ضروری ہے۔ یہ امر میرے لئے ظاہر ہوا۔ پھر میں نے ”المعراج“ میں دیکھا جس کی نص یہ ہے: ”اس کی بھیڑ، بکریاں تجارت کی غرض کے لیے ہیں اس نے یہ نیت کر لی کہ وہ گوشت کے لئے ہوں اس نے ہر روز ایک بکری ذبح کی یا اس کے پاس چرانے والے جانور تھے جن کے بارے میں اس نے بار برداری کی نیت کر لی تو امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ گوشت اور بار برداری کے لئے ہوں گے۔ اس میں لف، بشر و مرتب ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

7962۔ (قولہ: كَمَا لَوْ أَسَامَهَا لِلْحَنْبِلِ وَالزُّكُوبِ) کیونکہ وہ جانور بدن کے کپڑوں اور خدمت کے غلاموں کی طرح ہو جائیں گے۔

7963۔ (قولہ: وَلَعَلَّهُمْ تَرَكُوا ذَلِكَ) اصحاب متون نے سائبہ کی وہ تعریف چھوڑ دی جو مصنف نے ”زیلعی“ اور ”الھیط“ کی بیرونی میں زائد ذکر کی ہے۔ کیونکہ جنہوں نے ان تعریفوں کو ترک کیا ہے انہوں نے اس کی تصریح دونوں حکموں کے

لِلشَّكِّ فِي الْمَوْجِبِ (وَيَبْطُلُ حَوْلَ زَكَاةِ التِّجَارَةِ بِجَعْلِهَا لِلسُّومِ لِأَنَّ زَكَاةَ السَّوَائِمِ وَزَكَاةَ التِّجَارَةِ مُخْتَلِفَانِ قَدْرًا وَسَبَبًا، فَلَا يُنْتَى حَوْلَ أَحَدِهِمَا عَلَى الْآخَرِ (فَلَوْ اشْتَرَى لَهَا) أَمَّا لِتِّجَارَةِ (شُمُّ جَعْلَهَا سَائِمَةً أَعْتَبِرَ أَوَّلُ (الْحَوْلِ مِنْ وَقْتِ الْجَعْلِ) لِلسُّومِ؛ كَمَا لَوْ بَاعَ السَّائِمَةَ

کیونکہ موجب میں شک ہے۔ جب تجارت کے جانوروں کو چرنے والا بنا دیا تو تجارت کی زکوٰۃ کا سال باطل ہو جائے گا کیونکہ چرنے والے جانوروں اور تجارت کی زکوٰۃ قدر اور سبب میں مختلف ہے تو دونوں میں سے ایک کا سال دوسرے پر مبنی نہیں ہوگا۔ اگر ایک آدمی نے تجارت کے لئے جانوروں کو خریدا پھر انہیں سائِمہ بنا دیا تو پھر چرنے کے لئے سال کا آغاز چرنے کے لئے بنانے کے وقت سے ہوگا۔ جس طرح اگر اس نے

ساتھ کر دی ہے۔ وہ عروض جو حیوانات کو شامل ہیں جب ان میں تجارت کی نیت کی تو اس کے حکم اور جو جانور بابر داری اور سواری کے لئے چرائے جاتے ہیں ان کے حکم کو بیان کرنے کے ساتھ تعریف کر دی۔ وہ یہ ہے کہ پہلی صورت میں تجارت کی زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اور دوسری صورت میں تجارت کی زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔ ان کی تعریف پر یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا کہ یہ اعم کے ساتھ تعریف ہے۔ کیونکہ وہ سال کے اکثر حصہ میں چرنے کی کیفیت کے ساتھ متکلیف ہیں۔ ”البحر“ میں اسے بیان کیا ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے: ”زیلعی“ اور ”الحیظ“ میں دونوں مذکورہ قیدیں مذکورہ تعریف میں ملحوظ ہیں اس کا قرینہ مذکورہ تصریح ہے۔ پس یہ اعم کے ساتھ تعریف نہیں جبکہ اعم کے ساتھ تعریف علما منطق میں سے متاخرین کے نزدیک صحیح نہیں۔ ورنہ علم منطق میں سے متقدمین اور اہل لغت اس کے جواز کے قائل ہیں۔ اس کے ساتھ ”الہمز“ کا قول ختم ہو جاتا ہے کہ یہ قول دفاع کرنے والا نہیں۔ کیونکہ اعم کے ساتھ تعریف صحیح نہیں ہوتی۔ اور اس کے بعد دونوں حکموں کا ذکر اس میں کوئی نفع نہیں دیتا۔ ”تامل“۔

7964۔ (قوله: لِلشَّكِّ فِي الْمَوْجِبِ) یہ جیم کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ وہ ان جانوروں کا سائِمہ ہونا ہے کیونکہ یہ شرط ہے کیونکہ یہ وجوب کا سبب ہے۔ ”فتح القدیر“ میں کہا: تھوڑا سا چارہ کھلانے سے سوم کا نام زائل نہیں ہوتا جو حکم کو مستلزم ہے۔ جب اس کا مقابل اس کی طرف نسبت کے اعتبار سے کثیر ہے تو یہ یسیر ہوگا۔ اور نصف نصف کی طرف منسوب ہونے کے اعتبار سے کثیر نہیں ہوگا۔ اور اس لئے کہ ایجاب کے سبب کے ثبوت میں شک واقع ہو جاتا ہے۔

7965۔ (قوله: مُخْتَلِفَانِ قَدْرًا وَسَبَبًا) کیونکہ مال تجارت میں زکوٰۃ کی مقدار چالیسیواں حصہ ہے۔ اور چرنے والے جانوروں میں زکوٰۃ کی مقدار کا بیان آگے آئے گا۔ دونوں میں زکوٰۃ کا سبب مال نامی ہے۔ لیکن پہلی صورت میں تجارت کی نیت شرط ہے اور دوسری صورت میں دودھ اور نسل کے لئے چرنے کی نیت شرط ہے۔ حقیقت میں اختلاف قدر اور شرط میں ہے۔ لیکن جب سببیت مکمل نہیں ہوتی مگر اس کی شرط کے ساتھ مکمل ہوتی ہے تو اسے سبب میں اختلاف کی قسم سے بنا دیا ہے۔ فافہم۔

7966۔ (قوله: فَلَوْ اشْتَرَى) یہ اس کے باطل ہونے پر تفریح ہے۔

7967۔ (قوله: كَمَا لَوْ بَاعَ السَّائِمَةَ) یہ قید لگائی کیونکہ سامان تجارت کو بدل لیا جائے تو سال ختم نہیں ہوتا۔ میرا کتا

فِي وَسْطِ الْحَوْلِ أَوْ قَبْلَهُ بِيَوْمِ بَجْنِسِهَا أَوْ بَعْدِ جَنْسِهَا أَوْ بِنَقْدٍ وَلَا نَقْدَ عِنْدَهُ أَوْ بَعْرُوضٍ وَتَوَى بِهَا
التِّجَارَةَ فَإِنَّهُ يَسْتَقْبِلُ حَوْلًا آخَرَ جَوْهَرَةً؛ وَفِيهَا لَيْسَ فِي سَوَائِمِ الْوَقْفِ وَالْخَيْلِ الْمُسَبَّلَةِ زَكَاةٌ

سال کے وسط میں یا اس سے ایک دن قبل سائمه کو اسی کی جنس سے یا کسی اور کی جنس کے بدلے میں بیچ دیا یا نقدی کے ساتھ بیچ دیا جبکہ اس کے پاس کوئی نقدی نہ ہو یا سامان تجارت سے بیچ دیا اور ان میں تجارت کی نیت کی تو وہ دوسرا سال نئے سرے سے شروع کرے گا ”جوہرہ“۔ اس میں ہے: وقف کے جانوروں اور جن گھوڑوں کو اللہ تعالیٰ کی راہ میں مختص کر دیا جاتا ہے زکوٰۃ نہیں

ہوں: سامان تجارت کی طرح دراہم اور دنانیر ہیں۔ امام ”شافعی“ رضی اللہ عنہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ امام ”شافعی“ رضی اللہ عنہ کے قول کے قیاس میں سنار پر کوئی زکوٰۃ نہیں جس طرح ”البدائع“ میں ہے۔

7968۔ (قولہ: فِي وَسْطِ الْحَوْلِ) وسط کا لفظ سین کے سکون کے ساتھ ہے یہ زیادہ فائدہ مند ہے۔ کیونکہ یہ شے کی دو طرفوں کے درمیان مبہم جز کا نام ہے۔ جب سین کو حرکت دی جائے تو معاملہ مختلف ہوگا۔ پس وہ سال کا معین جز ہوگا۔ یہ مراد نہیں۔ ”ح“۔

7969۔ (قولہ: أَوْ قَبْلَهُ) یعنی سال سے پہلے یہاں مضاف مقدر ہے یعنی قبل انتہائے بیوم۔ اس سے مراد مطلقاً زمانہ ہے اگرچہ ایک ساعت ہو۔ یہ خاص کا عام پر عطف ہے۔ کیونکہ بعض اوقات وہ عطف اذ کے ساتھ ہوتا ہے جس طرح حدیث طیبہ میں ہے: ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها أو امرأة يتنزه بها (1) اس کا فائدہ یہ ہے کہ وسط میں داخل ہونے کے ساتھ بیچ کے ساتھ سال کے باطل ہونے پر تشبیہ ہے اگرچہ سال کا اکثر حصہ گزر چکا ہو۔ اور دوسرا فائدہ یہ ہے کہ یہ وہم دور ہو جاتا ہے کہ وسط سے مراد معین جز ہے۔ فافہم۔

7970۔ (قولہ: وَلَا نَقْدَ عِنْدَهُ) اگر اس کے پاس نصاب کے برابر نقدی ہو تو اسے نقدی کے ساتھ ملا یا جائے گا اور اس کے ساتھ زکوٰۃ ادا کی جائے گی نئے سرے سے سال کا شمار نہ ہوگا۔ زیادہ بہتر یہ قول تھا: ولا نصاب معه تا کہ یہ قول اسے شامل ہو جاتا کہ وہ اس کی جنس سے یا اس کی جنس کے علاوہ کے ساتھ بیچے۔ ”الجوہرہ“ میں ہے: اگر اس نے سال گزرنے سے پہلے جانور دراہم یا جانوروں سے بیچ دیئے تو ثمن کو اس کی جنس کے ساتھ بالا جماع ملا دیا جائے گا۔ یعنی دراہم کو دراہم سے اور جانوروں کو جانوروں سے ملا دیا جائے گا۔

7971۔ (قولہ: الْمُسَبَّلَةِ) یعنی وہ گھوڑے جو اس امر کے لیے مختص کر دیئے گئے ہوں کہ ان پر سوار ہو کر اللہ تعالیٰ کی راہ میں جہاد کیا جائے۔ یہ وقف کی صورت میں ہو یا وصیت کی صورت میں ہو۔ یہ تفصیل ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے جہاں تک ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کا تعلق ہے تو گھوڑوں میں مطلق کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ ”طحطاوی“ (کچھ زیادتی کے ساتھ)۔

لِعَدَمِ الْمَالِكِ، وَلَا فِي الْمَوَاشِي الْعُنِي، وَلَا مَقْطُوعَةِ الْقَوَائِمِ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِسَائِبَةٍ

کیونکہ مالک کوئی بھی نہیں۔ جو جانور اندھے ہو چکے ہیں ان میں زکوٰۃ نہیں اور جن کے پاؤں کٹے ہوئے ہیں ان میں زکوٰۃ نہیں۔

7972۔ (قولہ: وَلَا فِي الْمَوَاشِي الْعُنِي) اندھے جانوروں کے بارے میں ”الظہیر یہ“ میں دو قول نقل کئے ہیں۔ ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک واجب ہوگی جس طرح ان دونوں میں ناجینے ہوں۔ ”نہر“ اور ”البحر“ میں آنے والے باب میں ان میں وجوب کو یقین سے بیان کیا ہے۔ جو امر ظاہر ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ اگر ان میں چرنے کا حکم متحقق ہو جائے تو زکوٰۃ واجب ہو جائے گی ورنہ زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی اس کی دلیل تعلیل ہے۔ ”واللہ اعلم“

بَابُ نِصَابِ الْاِبِلِ

يَكْسِرُ الْبَاءَ وَتُسَكِّنُ، مُؤَنَّثَةً لَا وَاحِدَ لَهَا مِنْ لَفْظِهَا، وَالنِّسْبَةُ اِلَيْهَا اِبِلٌ بِفَتْحِ الْبَاءِ، سُبَيْتٌ بِهٍ لِاَنَّهَا تَبُولُ عَلٰى اَفْحَاذِهَا (خَمْسٌ، فَيُؤْخَذُ مِنْ كُلِّ خَمْسٍ) مِنْهَا

اونٹوں کے نصاب کے احکام

اہل کے با کے نیچے کسرہ ہے اور اسے ساکن بھی پڑھا جاتا ہے۔ یہ مؤنث ہے اس کا لفظوں میں کوئی واحد نہیں۔ اس سے اسم منسوب با کے فتح کے ساتھ ابلی ہے۔ اسے یہ نام دیا گیا کیونکہ وہ اپنی رانوں پر بول کرتا ہے۔ اونٹوں کا نصاب پانچ اونٹ ہیں۔ پانچ اونٹوں سے لے کر

باب کا لفظ تئوین کے ساتھ مبتدا ہے اس کی خبر حذف ہے یا اس کے برعکس ہے اور نصاب کا لفظ مبتدا ہے اور ”خمس“ خبر ہے۔ ”الخ“ میں جو عبارت ہے وہ یہ ہے: نصاب الابل۔ اس میں ”باب“ کا لفظ نہیں۔ ”ط“۔

7973۔ (قوله: نِصَابُ الْاِبِلِ) اسے مطلق ذکر کیا ہے۔ پس یہ قول مذکر اور مؤنث کو شامل ہے اگرچہ اس کا باپ وحشی اونٹ ہو اور اس کی ماں اہلی ہو اور یہ لفظ ”صغار“ کو شامل ہے۔ اس شرط کے ساتھ کہ وہ سب اس طرح نہ ہوں۔ کیونکہ عنقریب اس کی تصریح کی جائے گی۔ چھوٹے بڑوں کے تابع ہوتے ہیں اور یہ لفظ اندھے، مریض اور لنگڑے کو شامل ہوگا لیکن یہ صدقہ میں نہیں لیا جائے گا۔ اور یہ لفظ موٹوں اور کمزوروں کو شامل ہوتا ہے۔ لیکن بکری کمزوروں کے حساب سے واجب ہوگی۔ اس کی وضاحت ”البحر“ میں ہے۔

7974۔ (قوله: مُؤَنَّثَةٌ) ”ذیل المغرب“ میں کہا: ہر جمع کا صیغہ مؤنث ہوتا ہے مگر جو مذکر سالم کا صیغہ ذوی العقول سے آتا ہے۔ تو کہتا ہے: جاء الرجال والنساء، وجاءت الرجال والنساء۔ اور اسم جمع مؤنث ہوتی ہے جیسے اہل، ذود، خیل، غنم، وحشی، عرب اور عجم۔ اور اسی طرح ہر وہ جمع جس کے اور اس کے واحد کے درمیان تا، یا یا ئے نسبتی کے ساتھ فرق کیا جاتا ہے جیسے تمر، نخل، رومی، روم، بختی، بخت۔ فافہم۔

7975۔ (قوله: بِفَتْحِ الْبَاءِ) جس طرح سلمہ کی طرف نسبت کے وقت ان کا قول ہے۔ سَلَمٌ۔ کیونکہ یا کے ساتھ پے در پے کسرات واقع ہوتے ہیں۔ ”بحر“۔

7976۔ (قوله: لِاَنَّهَا تَبُولُ عَلٰى اَفْحَاذِهَا) اس میں اشارہ ہے کہ دونوں کے درمیان اشتقاق اکبر ہے۔ وہ یہ ہوتا ہے کہ دو کلمات کے درمیان اکثر حروف میں اشتراک ہوتا ہے جبکہ معنی میں مناسبت ہوتی ہے جس طرح یہاں ہے۔ کیونکہ اہل مہوز ہے اور بال جوف ہے۔ ”ح“۔

(إِلَّ حَنَسٍ وَعِشْرِينَ بُخْتٍ) جَمْعُ بُخْتِي وَهُوَ مَالُهُ سَنَامَانٍ، مَسْتُوبٌ إِلَى بُخْتٍ لَأَنَّهُ أَوَّلُ مَنْ جَمَعَ
بَيْنَ الْعَرَبِيِّ وَالْعَجَمِيِّ قَوْلًا مِنْهُمَا وَلَدَّ فَسَى بُخْتِيًّا (أَوْ عَرَابٍ شَاةً) وَمَا بَيْنَ النَّصَابِيِّنَ عَفْوٌ (وَفِيهَا) أَمَى
الْحَنَسِ وَعِشْرِينَ (بِنْتٌ مَخَاضٍ،

پچیس اونٹوں تک ہر پانچ میں ایک بکری ہوگی۔ وہ بختی ہوں۔ بخت یہ بختی کی جمع ہے وہ اونٹ ہوتا ہے جس کی دو کوہانیں ہوں۔ یہ بخت نصر کی طرف منسوب ہے کیونکہ یہ پہلا شخص ہے جس نے عربی اور عجمی اونٹوں کو جمع کیا تو ان دونوں سے بچہ پیدا ہوا تو اس کا نام بختی ہو گیا۔ یا اونٹ عربی نسل کے ہوں۔ اور دونصابوں کے درمیان عفو ہے۔ اور پچیس اونٹوں میں بنت مخاض ہے۔

7977۔ (قولہ: بُخْتٍ) یہ مجرور ہے الِ حَنَسِ دِ عِشْرِينَ قَوْلٍ سے بدل ہے۔ زیادہ بہتر یہ ہے کہ اسے تمیز کے طریقہ پر نصب دی جائے۔ بعض نسخوں میں یہ اسی طرح ہے۔

بخت نصر کی لغوی تحقیق

7978۔ (قولہ: بُخْتٍ نَصْرًا) یہ با کے ضمہ، خاتمہ کے سکون، تا کے فتح، نون اور صاد ہملہ کے ساتھ ہے جس پر شد ہے اس کے آخر میں را ہے۔ یہ مرکب علم ہے۔ یہ مرکب مزجی ہے اور بادشاہ کا نام ہے۔ ”ح“۔ قاموس میں ہے: بخت نصر یہ تشدید کے ساتھ ہے اس کی اصل بوخت ہے اس کا معنی بیٹا ہے۔ نصر یہ بقم کی طرح ہے۔ یہ ایک بت ہے۔ یہ وہ بچہ تھا جو ایک بت کے پاس پایا گیا اس کا باپ معروف نہیں تھا پس اسے بت کی طرف منسوب کیا گیا اسی نے بیت المقدس کو تاخت و تاراج کیا تھا۔
عرب کی لغوی تحقیق

7979۔ (قولہ: أَوْ عَرَابٍ) یہ عربی کی جمع ہے جانوروں کے لئے یہ لفظ بولا جاتا ہے اور انسانوں کے لئے عرب کا لفظ بولا جاتا ہے۔ جمع میں دونوں میں فرق کیا ہے۔ ”بحر“۔

7980۔ (قولہ: شَاةً) وہ مذکر ہو یا مؤنث ہو ”بحر“۔ ”شربلا لیه“ میں ”الجوہرہ“ سے مروی ہے: نجدی نے کہا: زکوٰۃ میں جائز نہیں مگر جو بھیڑ بکریوں میں سے ثنی (جس کے دودھ والے دودانت اکھڑ گئے ہوں اور نئے دانت نکل آئے ہوں) اور اس سے بڑا جائز ہے۔ اس سے مراد وہ جس پر ایک سال گزر چکا ہو۔ اور جذع نہیں لیا جائے گا اس سے مراد وہ ہوتا ہے جس پر چھ ماہ گزر چکے ہوں اگرچہ قربانی میں وہ جائز ہوتا ہے۔

لفظ عفو کی تحقیق

7981۔ (قولہ: عَفْوٌ) یہ مصدر ہے اسم مفعول کے معنی میں ہے یعنی شارع نے اسے معاف کیا ہے اور اس میں کوئی چیز واجب نہیں کی۔ ”ط“۔

مخاض کے معنی اور اس کے ساتھ بنت کی قید لگانے کی وجہ

7982۔ (قولہ: بِنْتٌ مَخَاضٍ) مؤنث کی قید لگائی ہے کیونکہ اس میں مذکر دینا جائز نہیں ہوتا مگر قیمت کے طریقہ پر

وَهِيَ الَّتِي طَعَنْتَ فِي السَّنَةِ (الثَّانِيَةِ) سُبَيْتَ بِهِ لِأَنَّ أُمَّهَا غَالِبًا تَكُونُ مَخَاضًا أُنَى حَامِلًا بِأُخْرَى (وَفِي سِتِّ وَثَلَاثِينَ) إِلَى خَنْسٍ وَأَرْبَعِينَ (بِنْتُ لَبُونٍ وَهِيَ الَّتِي طَعَنْتَ فِي الثَّلَاثَةِ) لِأَنَّ أُمَّهَا تَكُونُ ذَاتَ لَبَنِ لِأُخْرَى غَالِبًا (وَفِي سِتِّ وَأَرْبَعِينَ) إِلَى السَّبْتَيْنِ (حِقَّةٌ) بِالْكَنْبِ (وَهِيَ الَّتِي طَعَنْتَ فِي الرَّابِعَةِ) وَحَقُّ رُكُوبُهَا (وَفِي إِحْدَى وَسِتِّينَ) إِلَى خَنْسٍ وَسَبْعِينَ (جَدْعَةٌ) بِفَتْحِ الذَّالِ الْمُعْجَبَةِ (وَهِيَ الَّتِي طَعَنْتَ فِي الْخَامِسَةِ)

یہ وہ اونٹ کا مادہ بچہ ہوتا ہے جو دوسرے سال میں قدم رکھ چکا ہو۔ اسے یہ نام دیا گیا کیونکہ اس کی ماں عموماً دوسرے بچہ کے ساتھ حاملہ ہوتی ہے۔ اور چھتیس سے پینتالیس تک ایک بنت لبون لازم ہوگا۔ وہ وہ ہوتا ہے جس نے تیسرے سال میں قدم رکھ دیا ہو کیونکہ اس کی ماں عموماً دوسرے بچے کو دودھ پلا رہی ہوتی ہے۔ اور چھپالیس سے ساٹھ تک ایک حقہ ہوگا۔ حقہ کا لفظ حا کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ یہ وہ ہوتا ہے جس نے چوتھے سال میں قدم رکھ دیا ہو اور سواری کے قابل ہو گیا ہو۔ اور اکٹھ سے لے کر پچھتر تک ایک جدعہ ہوگا۔ جدعہ ذال معجمہ کے ساتھ فتح کے ساتھ ہے۔ یہ وہ ہوتا ہے جو پانچویں سال میں قدم رکھ چکا ہو

جائز ہوتا ہے جس طرح آگے آئے گا۔ جس کو لیا جائے اس میں واجب درمیانی ہے جس طرح باب الغنم میں آئے گا۔

7983۔ (قولہ: سُبَيْتَ بِهِ الْخ) ”المغرب“ میں کہا: مخضت الحامل مخضاً ومخاضاً سے ولادت کے درد نے آیا۔ اس معنی میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جُذْعِ النَّخْلَةِ (مریم: 23) پس لے آیا انہیں دردزہ ایک کھجور کے تنے کے پاس۔ مخاض سے مراد حاملہ اونٹیاں ہیں۔ واحد خلفہ ہے۔ جب اس کا بچہ ایک سال پورا کر لے اور دوسرے سال میں داخل ہو جائے اسے این مخاض کہتے ہیں کیونکہ اس کی ماں اونٹیوں میں سے مخاض کے ساتھ لاحق ہو چکی ہے۔ اس کی مثل ”القاموس“ میں ہے۔ فافہم۔

7984۔ (قولہ: غَالِبًا) کیونکہ بعض اوقات وہ حاملہ نہیں ہوتی اور اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ بنت مخاض سے مراد اس طرح بنت لبون سے مراد عمر ہے۔ یہ مراد نہیں کہ اس کی ماں مخاض یا لبون ہو جائے، اسے بطور عادت ذکر کیا گیا ہے۔ شرط کے طور پر ذکر نہیں کیا گیا جس طرح ”البحر“ میں ”زیلعی“ سے فصل محرمات النکاح میں مروی ہے۔ ”المغرب“ سے جو قول گزرا ہے اس کے ساتھ یہ دلالت کرتا ہے کہ یہ لغوی معنی بھی ہے صرف شرعی نہیں جس طرح ”البحر“ میں ”زیلعی“ کی مذکورہ عبارت سے سمجھا ہے۔ فافہم۔

7985۔ (قولہ: وَهِيَ الَّتِي طَعَنْتَ فِي الثَّلَاثَةِ) اگرچہ تھوڑے سے زمانہ کی صورت میں ہو جس طرح ایک دن زائد ہو ہو۔ ”تہستانی“ میں جو قول گزرا ہے: مَنْ أَتَاهَا التِّي أَتَى عَلَيْهَا سَنْتَانِ اس کے مخالف نہیں۔ ”طحاوی“ نے یہ بیان کیا ہے۔

7986۔ (قولہ: الْأُخْرَى) یعنی تقدیر کلام یہ ہے: لبنت أخرى۔ ”ط“۔

7987۔ (قولہ: وَحَقُّ رُكُوبُهَا) یہ نام رکھنے کی علت کا بیان ہے جس طرح ”قاموس“ میں ہے۔

لَأَنَّهَا تُجْزَعُ أَمَى تَقْدَعُ أَسْنَانَ الدَّبَنِ (وَفِي سِتِّ وَسَبْعِينَ) إِلَى تِسْعِينَ (بِنْتًا لَبُونًا، وَفِي إِحْدَى وَتِسْعِينَ حَقَّتَانِ إِلَى مِائَةِ وَعَشْرِينَ) كَذَا كُتِبَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (ثُمَّ تَسْتَأْنَفُ الْفَرِيضَةَ) عِنْدَنَا (فَيُؤَخَذُ فِي كُلِّ خَمْسٍ شَاةً) مَعَ الْحَقَّتَيْنِ (ثُمَّ فِي كُلِّ مِائَةِ وَخَمْسٍ وَأَرْبَعِينَ

کیونکہ یہ دودھ کے دانت اکھیڑ چکا ہوتا ہے۔ چھہتر سے نوے تک دو بنت لبون ہوں گے۔ اکانوے میں سے ایک سو تیس تک دو حقے ہوں گے۔ اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہما کے مکتوبات ہیں۔ پھر ہمارے نزدیک فریضہ نئے سرے سے شروع ہوگا۔ پس ہر پانچ اونٹوں میں دو حقوں کے ساتھ ایک بکری ہوگی۔ پھر ہر ایک سو پینتالیس میں

7988۔ (قوله: كَذَا كُتِبَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) کتب کا لفظ مبتدا ہے اور مضاف ہے اور کذا اس کی خبر ہے اور ابی بکر یہ مضاف الیہ پر عطف ہے۔ ”ح“۔ عام نسخوں میں الی ابی بکر ہے یعنی وہ خطوط جو حضرت ابو بکر صدیق تک پہنچنے والے ہیں۔ ”الفتح“ میں زہری کی روایت ہے: حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صدقہ کے احکام لکھے اور انہیں اپنے عمال کی طرف نہ بھیجا یہاں تک کہ آپ کا وصال ہو گیا۔ حضرت ابو بکر صدیق نے آپ کے وصال کے بعد انہیں بھیجا۔ حضرت ابو بکر صدیق نے اس پر عمل کیا یہاں تک کہ آپ کا وصال ہو گیا۔ پھر حضرت عمر نے انہیں بھیجا اور ان پر عمل کیا (1)۔ الخ میں کہتا ہوں: شارح نے یہ جملہ یہاں ذکر کیا اور کلام کے آخر تک اسے مؤخر نہیں کیا کیونکہ ایک سو پچاس کے بعد روایات کے مختلف ہونے کی وجہ سے اختلاف واقع ہے۔ جس طرح آنے والے قول عندنا کے ساتھ اشارہ کیا ہے۔ مگر جو اس سے کم ہیں تو اس میں کوئی اختلاف نہیں۔ مگر جو حضرت علی شیر خدا سے مروی ہے آپ نے فرمایا: پچیس اونٹوں میں پانچ بکریاں ہیں۔ اس کی مکمل بحث ”زیلعی“ میں ہے۔

7989۔ (قوله: عِنْدَنَا) امام ”شافعی“ رضی اللہ عنہ اور امام احمد نے کہا: جب ایک سو تیس سے ایک زائد ہو جائے تو ایک سو تیس تک تین بنت لبون ہوں گے اور ایک سو تیس میں ایک حقہ اور دو بنت لبون ہوں گے پھر ہر چالیس میں ایک بنت لبون ہوگا اور ہر پچاس میں ایک حقہ ہوگا۔ امام مالک سے دو قول ہیں۔ ان میں سے ایک ہمارے مذہب کی طرح ہے اور دوسرا امام ”شافعی“ رضی اللہ عنہ کے مذہب کی طرح ہے۔ ”اسماعیل“۔

7990۔ (قوله: ثُمَّ فِي كُلِّ مِائَةِ وَخَمْسٍ وَأَرْبَعِينَ) زیادہ صحیح لفظ کل کو ساقط کرنا ہے تاکہ ”المنح“، ”الدرر“ وغیرہما میں جو قول ہے وہ اس کے موافق ہو جائے۔ اور اس لئے بھی ساقط کرنا زیادہ صحیح ہے کیونکہ یہ وہم دلاتا ہے کہ اگر یہ عدد دو دفعہ مکرر ہو تو یہ واجب بھی دو دفعہ مکرر ہوگا۔ اگر تین دفعہ مکرر ہو تو واجب بھی تین دفعہ ہوگا۔ یہ مراد نہیں۔ زیادہ صحیح یہ بھی ہے کہ ثتم کی بجائے واو کے ساتھ عطف ہو کیونکہ یہ دوسری دفعہ جملہ مستانفہ نہیں۔ بلکہ یہ اسی استناف سے ہے جو اس سے پہلے ہے۔

بِنْتُ مَخَاضٍ وَحِقَّتَانِ، ثُمَّ فِي كُلِّ مِائَةٍ وَخَنَسِينَ ثَلَاثَ حِقَاقٍ ثُمَّ تُسْتَأْنَفُ الْفَرِيضَةُ بَعْدَ الْمِائَةِ وَالْخَنَسِينَ (فِي كُلِّ خَنَسٍ شَاهٌ مَعَ الثَّلَاثِ حِقَاقٍ) ثُمَّ فِي كُلِّ خَنَسٍ وَعِشْرِينَ بِنْتُ مَخَاضٍ مَعَ الْحِقَاقِ (ثُمَّ فِي سِتِّ وَثَلَاثِينَ بِنْتُ لَبُونٍ) مَعَهُنَّ (ثُمَّ فِي مِائَةٍ وَسِتِّ وَتِسْعِينَ أَرْبَعُ حِقَاقٍ إِلَى مِائَتَيْنِ، ثُمَّ تُسْتَأْنَفُ الْفَرِيضَةُ بَعْدَ الْمِائَتَيْنِ (أَبَدًا، كَمَا تُسْتَأْنَفُ فِي الْخَنَسِينَ الَّتِي بَعْدَ الْمِائَةِ وَالْخَنَسِينَ)

ایک بنت مخاض اور دو حقے ہوں گے اور ہر ایک سو پچاس میں تین حقے ہوں گے۔ پھر ایک سو پچاس کے بعد حساب نئے سرے سے شروع ہوگا۔ ہر پانچ اونٹوں میں ایک بکری ہوگی ساتھ ہی تین حقے ہوں گے۔ پھر ہر پچیس اونٹوں میں حقوں کے ساتھ ایک بنت مخاض ہوگا۔ پھر چھتیس میں حقوں کے ساتھ ایک بنت لبون ہوگا۔ پھر ایک سو چھیانوے میں دو سو تک چار حقے ہوں گے۔ پھر دو سو کے بعد نئے سرے سے حساب ہوگا یہ سلسلہ ہمیشہ چلتا رہے گا جس طرح ایک سو پچاس کے بعد حساب نئے سرے سے شروع ہوتا ہے

7991۔ (قولہ: بِنْتُ مَخَاضٍ وَحِقَّتَانِ) یعنی دو حقے ایک سو بیس اونٹوں میں اور ان پر جو پچیس زائد ہوں ان میں

ایک بنت مخاض ہے۔

7992۔ (قولہ: ثُمَّ فِي كُلِّ مِائَةٍ وَخَنَسِينَ) جس طرح پہلے گزر چکا ہے زیادہ صحیح کل کا اسقاط ہے۔ اور اس کا

عطف ثم کے ساتھ زیادہ صحیح ہے واؤ کے ساتھ زیادہ صحیح نہیں۔ کیونکہ ایک سو بیس کے بعد استئناف کا مقتضی یہ ہے کہ اس کے بعد چھتیس میں دو حقوں کے ساتھ ایک بنت لبون ہوگا۔ لیکن اس استئناف میں بنت لبون نہیں۔ ان دو استئناف کا معاملہ مختلف ہے جو اس کے بعد ہیں۔

7993۔ (قولہ: ثُمَّ فِي كُلِّ خَنَسٍ وَعِشْرِينَ) یعنی ایک سو پچاس کے بعد۔ زیادہ صحیح یہاں بھی لفظ کل کا اسقاط ہے۔

اس میں اور اس کے بعد میں ثم کی بجائے واؤ سے عطف زیادہ صحیح ہے اس دلیل کی وجہ سے جو (مقولہ 7990, 7992 میں) گزر چکی ہے۔

7994۔ (قولہ: أَرْبَعُ حِقَاقٍ) چار میں سے تین ایک سو پچاس میں واجب ہوئے اور چوتھا، چھیالیس میں جو اس

سے زائد ہیں، میں واجب ہوا۔ یہاں دوسرے استئناف کا حکم ختم ہو گیا۔ اس میں جذبہ واجب نہیں ہوگا۔

7995۔ (قولہ: إِلَى مِائَتَيْنِ) دو سو میں اسے اختیار ہے چاہے تو ہر پچاس کے حساب سے چار حقے دے دے یا ہر

چالیس کے حساب سے پانچ بنت لبون دے دے۔ جس طرح ”الحيط“، ”المبسوط“ اور ”الغانية“ میں ہے۔ ”اسماعیل“

7996۔ (قولہ: كَمَا تُسْتَأْنَفُ فِي الْخَنَسِينَ الَّتِي بَعْدَ الْمِائَةِ وَالْخَنَسِينَ) پہلے استئناف سے احتراز کرتے

ہوئے یہ قید لگائی ہے۔ یعنی جو ایک سو بیس کے بعد ہے۔ کیونکہ اس میں بنت لبون واجب نہیں ہوتا جس طرح ہم نے اسے پہلے بیان کیا ہے۔ اور چار حقے بھی واجب نہیں کیونکہ ان دونوں کا نصاب نہیں ہے۔ کیونکہ جب ایک سو بیس پر پچیس اونٹ

حَتَّى يَجِبَ فِي كُلِّ خَمْسِينَ حِقَّةٌ وَلَا تُجْزَى ذُكُورُ الْإِبِلِ إِلَّا بِالْقِيمَةِ لِلْإِنَاثِ، بِخِلَافِ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ، فَإِنَّ الْمَالِكَ مُخَيَّرٌ

یہاں تک کہ ہر پچاس میں ایک حقہ واجب ہوگا۔ اور مذکورہ اونٹ اس میں کفایت نہیں کریں گے مگر مؤنث کی قیمت لگا کر کفایت کریں گے۔ گائے اور بھیڑ بکری کا مسئلہ مختلف ہے کیونکہ مالک کو اختیار ہوتا ہے۔

زائد ہو جاتے ہیں تو پورا نصاب ایک سو پینتالیس ہو جاتا ہے یہ دو حقوں کے ساتھ بنت مخاض کا نصاب ہے۔ جب اس پر پانچ زائد ہوں تو یہ ایک سو پچاس ہو جاتے ہیں تو تین حقے واجب ہو جائیں گے۔ ”درر“

7997۔ (قولہ: حَتَّى يَجِبَ فِي كُلِّ خَمْسِينَ حِقَّةٌ) ”صدر الشریعہ“ اور ”الدرر“ میں اسی طرح ہے۔ مراد ہے: ہر چھیالیس سے پچاس تک جس طرح ”نقائیہ“ میں اسے بیان کیا ہے۔ ”البحر“ میں کہا: جب دو سو پر پانچ زائد ہو جائیں تو چار حقوں کے ساتھ ایک بکری لازم ہوگی یا پانچ بنت لبون لازم ہوں گے۔ دس میں حقوں کے ساتھ دو بکریاں لازم ہو جائیں گی۔ پندرہ میں حقوں کے ساتھ تین بکریاں لازم ہو جائیں گی۔ بیس میں حقوں کے ساتھ چار بکریاں لازم ہو جائیں گی۔ جب دو سو پچیس ہو جائیں تو حقوں کے ساتھ ایک بنت مخاض لازم ہوگی یہ حساب دو سو چھتیس تک رہے گا۔ اور یہاں سے دو سو چھیالیس تک حقوں کے ساتھ بنت لبون رہے گا۔ اور یہاں سے دو سو پچاس تک پانچ حقے لازم ہوں گے۔ پھر حساب اسی طرح نئے سرے سے شروع ہوگا۔ دو سو چھیانوے سے تین سو تک چھ حقے لازم ہوں گے یہ سلسلہ اسی طرح جاری رہے گا۔

7998۔ (قولہ: لِلْإِنَاثِ) یہ القیست کی صفت ہے یعنی وہ قیمت جو مؤنث کی ہوتی ہے۔ ”ح“۔

7999۔ (قولہ: فَإِنَّ الْمَالِكَ مُخَيَّرٌ) کیونکہ بھیڑ بکریوں میں مؤنث کو مذکور پر کوئی فضیلت حاصل نہیں۔ ”ط“۔

بَابُ زَكَاةِ الْبَقَرِ

مِنَ الْبَقَرِ بِالسُّكُونِ وَهُوَ السَّقِيُّ، سُمِّيَ بِهِ لِأَنَّهُ يَشْقَى الْأَرْضَ كَالشُّورِ لِأَنَّهُ يُثِيرُ الْأَرْضَ، وَمُفْرَدُهَا بَقْرَةٌ
وَالشَّاءُ لِلْوَحْدَةِ (نِصَابُ الْبَقَرِ وَالْجَامُوسِ) وَلَوْ مُتَوَلِّدًا مِنْ وَحْشٍ وَأَهْلِيَّةٍ، بِخِلَافِ عَكْسِهِ وَوَحْشِيَّ بَقَرٍ
وَعَنَمٍ وَغَيْرِهِمَا فَإِنَّهُ لَا يُعَدُّ فِي النِّصَابِ

گائے کی زکوٰۃ کے احکام

یہ بقر سے مشتق ہے جس کا قاف ساکن ہے جس کا معنی پھاڑنا ہے۔ اسے یہ نام دیا گیا کیونکہ یہ زمین کو پھاڑتا ہے جس طرح
ثور ہے کیونکہ وہ زمین کو کاشت کے قابل بناتا ہے۔ اس کا مفرد بقرہ ہے اور تا واحد کی ہے۔ گائے اور بھینس کا نصاب تیس
چرنے والے ہیں اگر چہ وہ وحشی مذکر اور اہلی مؤنث سے جنم لے۔ اس کے برعکس کا معاملہ مختلف ہے۔ وہ وحشی بقرہ ہو، عنم ہو یا
ان کے علاوہ ہو کیونکہ وحشی نصاب میں شمار نہیں ہوتا۔

اس باب کو عنم پر مقدم کیا ہے کیونکہ ضخامت میں یہ اونٹ کے قریب ہیں یہاں تک کہ ”بدنہ“ کا اسم اسے شامل ہوتا
ہے۔ ”بحر“۔

8000۔ (قولہ: كَالشُّورِ الْخ) یہ بقر کا مذکر ہے ”قاموس“۔ یعنی جس طرح ثور کو ثور کہتے ہیں کیونکہ یہ زمین کو نرم کرتا
ہے۔ ”المغرب“ میں کہا: وأثاروا الأرض انہوں نے زمین میں ہل چلایا اور اسے کاشت کیا۔ بقرہ کو مشیرہ کا نام دیا گیا کیونکہ
یہ زمین کو کاشت کے قابل بناتا ہے۔

8001۔ (قولہ: وَالشَّاءُ لِلْوَحْدَةِ) یہ تائینٹ کے لئے نہیں۔ پس یہ لفظ مذکر اور مؤنث دونوں کو شامل ہوگا جس
طرح ”البحر“ میں ہے۔

8002۔ (قولہ: وَالْجَامُوسِ) یہ بقرہ کی نوع ہے جس طرح ”المغرب“ میں ہے۔ یہ زکوٰۃ، قربانی اور ربا میں بقر کی
مثل ہے۔ اس کے ساتھ بقر کا نصاب مکمل ہوتا ہے۔ اور زکوٰۃ اس سے لی جائے گی جو ان سے غالب ہوگا۔ اور برابر ہونے کی
صورت میں ادنیٰ سے اعلیٰ اور اعلیٰ سے ادنیٰ وصول کی جائے گی، ”نہر“۔ اسی حکم پر بختی اونٹ، عربی اونٹ، بکری اور بھیڑ
ہیں۔ ”ابن مالک“۔

8003۔ (قولہ: بِخِلَافِ عَكْسِهِ) یعنی جو اہلی مذکر اور وحشی مؤنث سے جنم لے کیونکہ اعتبار ماں کا ہوتا ہے۔

8004۔ (قولہ: وَوَحْشِيٍّ) جر کے ساتھ اس کا عطف عکسہ پر ہے۔

8005۔ (قولہ: فَإِنَّهُ لَا يُعَدُّ فِي النِّصَابِ) کیونکہ اسے لاحق کیا گیا ہے۔ جنس کا معاملہ مختلف ہے جس طرح وحشی

(ثَلَاثُونَ سَائِتَةً) غَيْرُ مُشْتَرَكَةٍ (وَفِيهَا تَبِيْعٌ) لِأَنَّهُ يَتَّبِعُ أُمَّهُ (وَهُوَ ذُو سَنَةٍ) كَامِلَةٌ (أَوْ تَبِيْعَةٌ) أُتْشَاهُ (وَفِي أَرْبَعِينَ مُسِنًَّ ذُو سَنَتَيْنِ أَوْ مُسِنَّةً، وَفِيمَا زَادَ) عَلَى الْأَرْبَعِينَ (بِحِسَابِهِ) فِي ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ عَنِ الْإِمَامِ وَعَنْهُ لِأَشْيَاءٍ فِيمَا زَادَ (إِلَى سِتِّينَ فَفِيهَا ضِعْفٌ مَا فِي ثَلَاثِينَ) وَهُوَ قَوْلُهُمَا وَالثَّلَاثَةُ، وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى،

جو تیس مشترک نہ ہوں۔ ان تیس میں تہجیح ہے اسے تہجیح اس لئے کہتے ہیں کہ وہ اپنی ماں کے پیچھے چلتا ہے اور پورے ایک سال کا ہوتا ہے یا تہجیح لازم ہوگا یہ تہجیح کا مؤنث ہے۔ چالیس میں ایک سن ہے جو دو سال کا ہوتا ہے یا مسنہ لازم ہوتی ہے۔ چالیس سے زائد میں اس کے حساب سے لازم ہوتا ہے۔ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ سے یہ ظاہر روایت ہے اور آپ سے ایک دوسری روایت ہے ساٹھ تک زائد میں کوئی شے لازم نہیں ہوتی ساٹھ میں تیس میں جو لازم ہوتا ہے اس کا دو گنا ہے۔ یہ ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما اور تینوں ائمہ کا قول ہے اس پر فتویٰ ہے۔

گدھا اگر چہ وہ مانوس ہو جائے ان کے ساتھ جو ہمارے درمیان رہتے ہیں اسے اہلی گدھے کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائے گا یہاں تک کہ وحشی گدھے کا کھانا ہلال رہے گا۔ ”بحر“۔

8006۔ (قولہ: ثَلَاثُونَ) وہ مذکر ہوں یا مؤنث ہوں۔ اسی طرح بھینسیں ہیں جس طرح ”برجنڈی“ میں ہے،

”اسماعیل“۔

8007۔ (قولہ: سَائِتَةً) یہ ثلاثون کی صفت ہے۔ یہ مرفوع ہے اور تمیز کے طور پر اسے نصب دینا جائز ہے، ”ح“۔

اگر انہیں چارہ ڈالا جاتا ہو تو ان میں زکوٰۃ نہ ہوگی مگر جب تجارت کے لئے ہوں۔ ان میں عدد کا اعتبار نہیں کیا جائے گا بلکہ قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔

8008۔ (قولہ: غَيْرُ مُشْتَرَكَةٍ) اگر وہ جانور مشترک ہوں تو ہر ایک کا حصہ نصاب سے کم ہونے کی وجہ سے زکوٰۃ

نہیں دی جائے گی۔ اگر چہ اس میں ملانا صحیح ہے جس طرح باب زکاۃ المال میں اس کی وضاحت آئے گی۔

8009۔ (قولہ: وَفِيهَا تَبِيْعٌ) مذکر کا ذکر کیا تاکہ مؤنث کے ساتھ اسکے اختصاص کا وہم نہ ہو جس طرح اہل میں تھا۔

8010۔ (قولہ: كَامِلَةٌ) یہ قید ذکر کی ہے تاکہ دوسرے علما کے قول کے موافق ہو جائے: اد طعن فی الشانیة۔

کیونکہ جب سال مکمل ہو گیا تو دوسرے سال میں اس کا قدم رکھنا لازم ہے پس کوئی مخالفت نہیں۔ ”شیخ اسماعیل“ نے یہ بیان کیا ہے۔

8011۔ (قولہ: مُسِنًَّ) میم مضموم اور سین کے نیچے کسرہ ہے یہ آسان سے ماخوذ ہے۔ وہ اسی سال میں اس کے

دانت کا نکلنا ہے نہ کہ اس سے مراد بڑھا پا ہے۔ ”قہستانی“ نے ”ابن اثیر“ سے روایت کی ہے۔ ”ط“۔

8012۔ (قولہ: بِحِسَابِهِ) یعنی وہ معاف نہیں ہوگا بلکہ ساٹھ تک اس کا حساب کیا جائے گا۔ ایک زائد میں مسنہ کا

چالیسواں ہوگا۔ اور دو میں مسنہ کا بیسواں ہوگا۔ ”درر“۔

بَحْرٌ عَنِ الْيَنْبِيعِ وَ تَصْحِيحِ الْقُدُورِيِّ (ثُمَّ فِي كُلِّ ثَلَاثِينَ تَبِيْعًا، وَ فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ مُسِنَّةً) إِلَّا إِذَا تَدَاخَلَا
كِبَائِلُهُ وَعِشْرِينَ فَيُخَيَّرُ بَيْنَ أَرْبَعِ أَتْبَعَةٍ وَثَلَاثِ مُسِنَّاتٍ، وَ هَكَذَا

”بحر“ میں ”ینابیع“ اور ”تصحیح القدوری“ سے مروی ہے۔ پھر ہر تین میں ایک تمبیع اور ہر چالیس میں ایک مسنہ ہے مگر جب وہ متداخل ہوں جس طرح ایک سو بیس۔ پس اسے چار تمبیعوں اور تین مسنوں میں اختیار ہوگا اور حکم اسی طرح ہوگا۔

8013۔ (قولہ: بَحْرٌ عَنِ الْيَنْبِيعِ) ”بحر“ میں اسے ”اسبیجانی“ اور ”تصحیح القدوری“ کی طرف منسوب کیا ہے اس میں ”ینابیع“ کا ذکر نہیں۔ ”الہمز“ میں ہے: یہ زیادہ مناسب ہے جس طرح ”الھیط“ میں ہے۔ ”جوامع الفقہ“ میں ہے: مختار ”صاحبین“ رحمہم اللہ علیہما کا قول ہے۔ ”ینابیع“ اور ”اسبیجانی“ میں ہے: اسی قول پر فتویٰ ہے۔

8014۔ (قولہ: ثُمَّ فِي كُلِّ ثَلَاثِينَ الْخ) پس ہر دس میں فریضہ بدلتا رہے گا۔ ستر میں ایک تمبیع اور مسنہ ہوگا۔ اسی میں دو مسنہ ہوں گے۔ نوے میں تین تمبیع ہوں گے۔ سو میں دو تمبیع اور ایک مسنہ ہوگا۔ علمائے جو ذکر کیا ہے حساب کا دار و مدار تیس اور چالیس میں گھومے گا۔ ”طحاوی“ نے ”تہستانی“ سے نقل کیا ہے۔

8015۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا تَدَاخَلَا) یعنی تمبیع اور مسنہ باہم متداخل ہوں اس طرح کہ عدد اس کے لئے صحیح ہو کہ اس میں یہ (تمبیعہ) یا یہ (مسنہ) دیا جائے۔ ”ط“۔

8016۔ (قولہ: وَ هَكَذَا) حکم اسی طریقہ پر ہوگا۔ دو سو چالیس کی تعداد میں آٹھ تمبیع یا چھ مسنہ ہوں گے۔

بَابُ زَكَاةِ الْغَنَمِ

مُشْتَقٌّ مِنَ الْغَنِيمَةِ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهَا آلَةُ الدِّفَاعِ فَكَانَتْ غَنِيمَةً لِكُلِّ طَالِبٍ (نِصَابُ الْغَنَمِ ضَانًا أَوْ مَعْرًا) فَإِنَّهَا سَوَاءٌ فِي تَكْمِيلِ النِّصَابِ

بکریوں کی زکوٰۃ کے احکام

غنم یہ غنیمت سے مشتق ہے کیونکہ اس کے پاس اپنے دفاع کا آلہ نہیں ہوتا پس وہ طالب کے لئے غنیمت ہے۔ غنم کا نصاب بھیڑ ہو یا بکری چالیس ہے۔ کیونکہ بھیڑ اور بکری نصاب کی تکمیل،

غنم اس کا درمیانی حرف متحرک ہے۔ غنم کا لفظوں میں واحد نہیں اس کا واحد شاة استعمال ہوتا ہے۔ یہ اسم مؤنث ہے جس کے لئے استعمال ہوتا ہے یہ مذکر اور مؤنث پر واقع ہوتا ہے۔ ”قاموس“۔ اور اس میں ہے: شاة یہ غنم کا واحد ہے مذکر اور مؤنث کے لئے بولا جاتا ہے۔ یہ بھیڑ، بکری، ہرن، گائے، شتر مرغ، جنگلی گدھے اور عورت کے لیے بولا جاتا ہے۔ اس کی جمع شاء، شیاہ اور شواہ آتی ہے۔

8017۔ (قولہ: مُشْتَقٌّ مِنَ الْغَنِيمَةِ) دونوں میں اشتقاق اکبر ہے جس طرح ابل میں (مقولہ 2976 میں) گزرا ہے۔ فافہم۔ ضمیر کو مذکر ذکر کیا اگرچہ غنم مؤنث ہے جس طرح تیرے علم میں ہے کیونکہ یہاں اس سے مراد لفظ ہے۔ ضان اور معز کی لغوی تحقیق

8018۔ (قولہ: لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهَا آلَةُ الدِّفَاعِ) یعنی ایسا آلہ جس کے ساتھ وہ اپنا دفاع کر سکے۔ کسی ایسے آلہ کا پایا جانا جس کے ساتھ وہ دفاع نہ کر سکے اسکے منافی نہیں جس طرح اسکے سینگ۔ ”ط“۔

8019۔ (قولہ: ضَانًا أَوْ مَعْرًا) ضان ہمزہ کے سکون اور معز عین کے سکون کے ساتھ ہے اور ان دونوں کے فتح کے ساتھ بھی استعمال ہوتا ہے یہ ضائن کی جمع ہے۔ ”قاموس“ اور ”کشاف“ میں اسی طرح ہے۔ یہ ”خفش“ کا مذہب ہے صحیح ”سیبویہ“ کا مذہب ہے کہ دونوں یہ قلیل اور کثیر اور مذکر و مؤنث پر واقع ہوتا ہے۔ ضان اسے کہتے ہیں جس پر اون ہو اور معز اسے کہتے ہیں جس پر بال ہوں۔ ”تہستانی“، ”ط“۔

8020۔ (قولہ: فَإِنَّهَا سَوَاءٌ) کیونکہ نص شاة اور غنم کے اسم کیساتھ وارد ہوتی ہے پس یہ دونوں کو جامع ہے، ”نہر“۔

8021۔ (قولہ: فِي تَكْمِيلِ النِّصَابِ) جب بھیڑوں کا نصاب مکمل نہ ہو اور اس کے پاس اتنی بکریاں ہوں جو اس کے نصاب کو مکمل کر دے، یا اس کے برعکس صورت حال ہو اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اسی طرح اگر بکریوں کا نصاب مکمل ہو تو زکوٰۃ واجب ہوگی۔

وَالْأُضْحِيَّةَ وَالزِّيَا لَافِي أَذَاءِ الْوَاجِبِ وَالْإِيْمَانِ (أَرْبَعُونَ وَفِيهَا شَاةٌ) تَعْمُ الذُّكُورَ وَالْإِنَاثَ (وَفِي مِائَةِ وَوَاحِدِي وَعِشْرِينَ شَاتَانِ، وَفِي مِائَتَيْنِ وَوَاحِدَةٍ ثَلَاثُ شِيَاهٍ، وَفِي أَرْبَعِيَّةٍ أَرْبَعُ شِيَاهٍ) وَمَا بَيْنَهُمَا عَفْوٌ (شْتَمَ بَعْدَ بُلُوغِهَا أَرْبَعِيَّةٍ (فِي كُلِّ مِائَةِ شَاةٍ) إِلَى غَيْرِ نِهَائِيَّةٍ (وَيُؤْخَذُ فِي زَكَاتِهَا) أَمَى الْغَنَمِ (الشَّئِي) مِنْ الشَّانِ وَالنَّعْزِ وَهُوَ مَا تَمَّتْ لَهُ سَنَةٌ

قربانی اور سود میں برابر ہیں۔ واجب کی ادائیگی اور قسموں میں برابر نہیں۔ چالیس میں ایک ہے۔ شاة کا لفظ مذکر اور مونث دونوں کو عام ہے۔ ایک سو اکیس میں دو بکریاں ہیں۔ دو سو ایک میں تین بکریاں ہیں۔ چار سو میں چار بکریاں ہیں۔ دونوں کے درمیان میں معاف ہے۔ پھر چار سو تک پہنچنے کے بعد ہر سو میں ایک ہے یہ سلسلہ آخر تک جاری رہے گا۔ اور بھیڑ بکریوں کی زکوٰۃ میں غنی وصول کیا جائے گا۔ بھیڑ بکریوں میں سے غنی وہ ہوتا ہے جس کو ایک سال مکمل ہو چکا ہو۔

8022۔ (قوله: وَالْأُضْحِيَّةَ) یعنی دونوں سے قربانی کفایت کر جائے گی۔ مگر بھیڑ کے چھ ماہ سے قربانی جائز ہے

جہاں تک اسے زکوٰۃ میں لینے کا تعلق ہے تو اس میں آنے والا اختلاف ہے۔

8023۔ (قوله: وَالزِّيَا) پس بھیڑ کے گوشت کو بکری کے گوشت کے ساتھ متفاضلاً بیچنا جائز نہیں۔ ”ح“۔

8024۔ (قوله: لَافِي أَذَاءِ الْوَاجِبِ) کیونکہ نصاب جب بھیڑوں کا ہو تو واجب بھیڑوں سے لیا جائے گا۔ اگر بکریوں

کا ہو تو بکری لی جائے گی۔ اگر دونوں سے ہو تو جو زیادہ ہوں گی ان سے لیا جائے گا۔ اگر برابر ہوں تو جس سے چاہے۔ ”جوہرہ“۔ یعنی اعلیٰ کا ادنیٰ اور ادنیٰ کا اعلیٰ دیا جائے گا جس طرح ہم نے سابقہ باب میں (مقولہ 8002 میں) بیان کر دیا ہے۔

8025۔ (قوله: وَالْإِيْمَانِ) کیونکہ جو آدمی یہ قسم اٹھائے کہ وہ بھیڑ کا گوشت نہیں کھائے گا تو بکری کا گوشت کھانے

سے حائث نہیں ہوگا، یہ عرف کی وجہ سے ہے۔ ”ح“۔ کیونکہ ضامن عرف میں معز کا غیر ہے۔

8026۔ (قوله: وَمَا بَيْنَهُمَا عَفْوٌ) یعنی ہر نصاب اور اس سے اوپر والے نصاب کے درمیان عفو ہے اس میں کوئی

زائد چیز لازم نہیں ہوتی۔ یعنی جو چالیس سے ایک سو بیس تک زائد ہیں ان میں کوئی چیز نہیں جب مالک ایک ہو۔ اگر یہ تین میں مشترک ہوں تو ہر ایک پر ایک بکری ہوگی۔ ”البحر“ میں کہا: اگر وہ ایک ہی مالک کی ہوں تو زکوٰۃ وصول کرنے والے کو حق نہیں کہ انہیں الگ الگ کرے اور انہیں چالیس چالیس بنائے کہ اس کے نتیجے میں تین بکریاں لے۔ کیونکہ مالک ایک ہونے کی وجہ سے سب ایک نصاب ہے۔ اگر دو آدمیوں کے پاس چالیس بھیڑ بکریاں ہوں تو ان میں سے کسی پر زکوٰۃ واجب نہ ہو گی۔ اور زکوٰۃ وصول کرنے والے کو حق نہیں کہ ان سب کو جمع کرے اور انہیں نصاب بنا دے اور ان سے زکوٰۃ وصول کرے۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک کی ملکیت نصاب سے کم ہے۔

8027۔ (قوله: وَهُوَ مَا تَمَّتْ لَهُ سَنَةٌ) یعنی جس کا سال مکمل ہو جائے اور دوسرے سال میں وہ داخل ہو جائے۔

جس طرح ”ہدایہ“ اور باقی فقہ کی کتب میں ہے۔ ”الصالح“، ”مغرب“ وغیرہما کتب لغت میں مذکور ہے کہ بھیڑ بکریوں میں

لَا الْجَذْعُ إِلَّا بِالْقَيْبَةِ، وَهُوَ مَا أَتَى عَلَيْهِ أَكْثَرُهَا عَلَى الظَّاهِرِ، وَعَنْهُ جَوَازُ الْجَذْعِ مِنَ الصَّانِ، وَهُوَ قَوْلُهُمَا،
وَالدَّلِيلُ يُرْجَحُهُ، ذَكَرَهُ الْكَمَالُ وَالشَّيْءُ مِنَ الْبَقْرِ ابْنُ سَنَتَيْنِ، وَمِنْ الْإِبِلِ ابْنُ خَمْسٍ وَالْجَذْعُ مِنَ
الْبَقْرِ ابْنُ سَنَةٍ وَمِنْ الْإِبِلِ ابْنُ أَرْبَعٍ (وَلَا شَيْءَ عَنِّي خَيْلٍ)

جذع نہیں لیا جائے گا مگر قیمت کا حساب کر کے لیا جائے گا اس سے مراد وہ ہے جس پر سال کا اکثر حصہ گزر چکا ہو۔ یہ ظاہر
روایت کے مطابق ہے۔ امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ سے یہ قول مروی ہے کہ بھیڑ میں سے جذع لینا جائز ہے۔ یہی ”صاحبین“
دھندلے کا قول ہے۔ دلیل اسے راجح کرتی ہے۔ کمال نے اسے ذکر کیا ہے۔ گائے میں سے شئی دو سال کا ہے، اونٹ میں سے
پانچ سال کا ہے اور گائے میں سے جذع ایک سال کا ہے۔ اور اونٹ میں سے جذع چار سال کا ہے۔ سال بھر چرنے والے
گھوڑے میں کوئی چیز نہیں۔

سے شئی وہ ہے جو تیسرے سال میں داخل ہو چکا ہو۔ ”برجنڈی“ میں اسی طرح ہے۔ اسی وجہ سے ”زیلعی“ نے کہا: یہ فقہاء کی
تفسیر کے مطابق ہے اور اہل لغت کے مطابق جو تیسرے سال میں قدم رکھ چکا ہو۔ ”اسماعیل“۔

8028۔ (قوله: لَا الْجَذْعُ) جذع کا لفظ ذال کے متحرک ہونے کے ساتھ ہے۔ ”قاموس“۔

8029۔ (قوله: وَهُوَ مَا أَتَى عَلَيْهِ أَكْثَرُهَا) ”ہدایہ“، ”الکافی“ اور ”الدرر“ میں اسی طرح ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا:

جس کے آٹھ ماہ گزر چکے ہوں۔ ایک قول یہ کیا گیا: جس کے سات ماہ گزر چکے ہوں۔ ”قطع“ نے ذکر کیا: فقہاء کے نزدیک
جذع وہ ہے جس کے چھ ماہ مکمل ہو چکے ہوں۔ ”البحر“ میں کہا: یہی ظاہر ہے۔

8030۔ (قوله: عَلَى الظَّاهِرِ) یہ ان کے قول لا الجذع کی طرف راجح ہے۔ کیونکہ اسے جائز قرار نہ دینا یہی ظاہر

روایت ہے۔ ”البحر“ میں اس کی تصریح کی ہے۔ ”ح“۔

8031۔ (قوله: مِنَ الصَّانِ) یہ قید لگائی کیونکہ بکری میں کوئی اختلاف نہیں کہ اس میں شئی ہی لیا جائے گا۔ ”بحر“ میں

”خانہ“ سے مروی ہے۔

8032۔ (قوله: ذَكَرَهُ الْكَمَالُ) ”المنہج“ میں اسے ثابت رکھا ہے۔ لیکن ”البحر“ وغیرہ نے ظاہر روایت کو یقین سے

بیان کیا ہے۔ ”اختیار“ میں ہے: یہی صحیح ہے۔

8033۔ (قوله: وَالْجَذْعُ مِنَ الْبَقْرِ الْخ) بکری میں سے جذع کا جہاں تک تعلق ہے تو ”البحر“ میں کہا: میں نے

فقہاء کے ہاں اسے نہیں دیکھا۔ انہوں نے ”ازہری“ سے نقل کیا ہے کہ جذع وہ ہوتا ہے جسے سال مکمل نہ ہوا ہو۔

میں کہتا ہوں: لیکن یہ صحیح نہیں کہ یہ فقہاء کی مراد ہے کیونکہ اس معنی میں وہ فقہاء کے نزدیک شئی ہے جس طرح ”شارح“

کی کلام میں پہلے گزر چکا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ ان کے نزدیک بھیڑ بکری کے جذع میں کوئی فرق نہیں۔

8034۔ (قوله: وَلَا شَيْءَ عَنِّي خَيْلٍ سَائِمَةٍ) ”المغرب“ میں ہے: خیل اسم جمع ہے جو عربی اور ترکی گھوڑوں، مذکر

سَائِلَةٌ عِنْدَهُمَا وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى خَائِيَّةٌ وَغَيْرُهَا، ثُمَّ عِنْدَ الْإِمَامِ هَلْ لَهَا نِصَابٌ مُقَدَّرٌ؟

یہ ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کا نقطہ نظر ہے اسی پر فتویٰ ہے۔ خانیہ وغیرہا میں ہے۔ پھر ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک کیا ان کا مقدر نصاب ہے؟

ہوں یا مؤنث، کے لئے بولا جاتا ہے۔

سائمہ کی قید لگائی کیونکہ یہی محل اختلاف ہے۔ جہاں تک ان گھوڑوں کا تعلق ہے جن میں تجارت کی نیت ہو تو ان میں بالاتفاق تجارت کی زکوٰۃ واجب ہوگی جس طرح آگے آئے گا۔

8035۔ (قوله: عِنْدَهُمَا) کیونکہ صحاح ستہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: لیس علی المسلم فی عیدہ و فرسہ صدقة (1)۔ مسلمان پر اس کے غلام اور اس کے گھوڑے میں زکوٰۃ نہیں۔ امام مسلم نے الا صدقة الفطر (2) کے الفاظ کا اضافہ کیا ہے۔ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہ نے کہا: اگر وہ چرنے والے ہوں مقصود دودھ اور نسل ہو وہ مذکر ہوں، مؤنث ہوں اور ان پر سال گزر جائے تو ان میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اگر وہ عربی گھوڑوں میں سے ہوں تو مالک کو اختیار ہوگا کہ یہ گھوڑے کی جانب سے ایک دینار دے دے یا وہ ان کی قیمت لگائے اور دوسو درہم کے عوض پانچ درہم دیتا جائے۔ اگر وہ دوسرے گھوڑوں میں سے ہوں تو صرف ان کی قیمت لگائے کوئی اور طریقہ نہ اپنائے۔ اگر وہ صرف مذکر ہوں یا صرف مؤنث ہوں تو دو روایتیں ہیں۔ زیادہ مشہور یہ ہے کہ زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ ”المحیط“ میں اسی طرح ہے۔ ”الفتح“ میں ہے: راجح یہ قول ہے صرف مذکر ہوں تو زکوٰۃ نہ ہوگی اور صرف مؤنث ہوں تو زکوٰۃ واجب ہوگی۔ علمائے اسی پر اتفاق کیا ہے کہ اگر وہ بار برداری کے لئے ہوں، سواری کے لئے ہوں یا جنہیں چارہ ڈالا جاتا ہے تو ان میں کوئی چیز نہ ہوگی۔ اور علما کا اس پر اتفاق ہے کہ امام زبردستی گھوڑوں کی زکوٰۃ ان سے وصول نہیں کرے گا۔

8036۔ (قوله: وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى) امام ”طحاوی“ نے کہا: دو قولوں میں سے یہ مجھے زیادہ محبوب ہے۔ قاضی ”ابوزید“ نے ”الاسرار“ میں اسے راجح قرار دیا ہے۔ ”الینایع“ میں ہے: اسی پر فتویٰ ہے۔ ”الجواہر“ میں ہے: فتویٰ ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کے قول پر ہے۔ ”الکافی“ میں ہے: یہی فتویٰ کے لئے مختار قول ہے۔ ”زیلعی“ اور ”بزازی“ نے ”الخلاصہ“ کی پیروی میں ان کی پیروی کی ہے۔ ”الخانہ“ میں ہے: علمائے فتویٰ ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کے قول پر ہے۔ ”تصحیح العلامة قاسم“۔

میں کہتا ہوں: ”الکنز“ میں اسی کو یقین کیساتھ بیان کیا ہے۔ لیکن ”الفتح“ میں ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہ کے قول کو ترجیح دی اور ”ہدایہ“ کی تبع میں ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کی گزشتہ دلیل کا جواب دیا ہے کہ حدیث میں مراد غازی کا گھوڑا ہے اور اسے ثابت کیا ہے جس پر مزید گفتگو کی گنجائش نہیں۔ اور ”امام“ کے حق میں واضح دلائل سے استدلال کیا۔ اسی وجہ سے ان کے شاگرد علامہ قاسم نے کہا: ”التحفة“ میں ہے کہ صحیح ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہ کا قول ہے اور ایسا جواب دیا کہ جن کی دلیل پر اعتراض کیا جا

1۔ صحیح بخاری، کتاب الزکاة، باب لیس علی المسلم فی عیدہ صدقة، جلد 1، صفحہ 642، حدیث نمبر 1370

2۔ صحیح مسلم، کتاب الزکاة، باب لا زکاة علی المسلم فی عیدہ و فرسہ، جلد 1، صفحہ 912، حدیث نمبر 1683

الْأَصْحَاحُ لَا يَعْدَمُ النَّقْلُ بِالتَّقْدِيرِ (و) لَا فِي (بِغَالٍ وَحَمِيرٍ) سَائِمَةً إِجْمَاعًا (لَيْسَتْ لِتِجَارَةٍ) فَلَوْ لَهَا فَلَا
كَلَامًا؛ لِأَنَّهَا مِنْ الْعُرُوضِ (و) لَا فِي (عَوَامِلٍ وَعَلُوقَةٍ) مَا لَمْ تَكُنْ الْعَلُوقَةُ لِتِجَارَةٍ (و) لَا فِي (حَمَلٍ)
بِفَتْحَتَيْنِ وَلَدِ الشَّائَةِ (وَفَصِيلٍ) وَلَدِ النَّاقَةِ (وَعِجُولٍ) بِوُزْنِ سِتْوَرٍ وَلَدِ الْبَقَرَةِ؛

صح قول یہ ہے کہ نصاب مقدر نہیں کیونکہ نصاب کی تعیین کے حوالے سے کوئی قول منقول نہیں۔ اور نہ ہی خچروں اور گدھوں
میں زکوٰۃ ہے جو سال بھر چرتے رہتے ہیں اور اس پر اجماع ہے۔ یہ خچر اور گدھے تجارت کے لئے نہ ہوں اگر وہ تجارت
کے لئے ہوں تو پھر کلام نہیں۔ کیونکہ وہ سامان تجارت سے ہیں۔ اور نہ ہی ان جانوروں میں زکوٰۃ ہے جو کام کاج کے لئے
رکھے ہوں اور نہ ہی ان میں زکوٰۃ ہے جن کو چارہ ڈالا جاتا ہے جب تک وہ جانور تجارت کے لئے نہ ہوں جن کو چارہ ڈالا
جاتا ہے۔ حمل بکری کا بچہ، فصیل اونٹنی کا بچہ اور عجول گائے کا بچہ ان میں زکوٰۃ نہیں۔ حمل کے پہلے دونوں حرفوں پر فتح ہے اور
عجول یہ ستور کا وزن ہے۔

سکتا ہے اور صاحب "البدائع" اور صاحب "الہدایہ" نے اسے راجح قرار دیا ہے۔ یہ قول از روئے حجت کے زیادہ قوی ہے
جس پر "البحرید"، "مبسوط" اور ہمارے شیخ کی شرح نے شہادت دی ہے۔

8037۔ (قوله: الْأَصْحَاحُ لَا) ایک قول یہ کیا گیا: وہ گھوڑے تین ہوں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ پانچ ہوں، "تہستانی"۔

8038۔ (قوله: لَيْسَتْ لِتِجَارَةٍ) یعنی یہ تینوں قسم کے جانور تجارت کے لئے نہ ہوں۔

8039۔ (قوله: فَلَا كَلَامًا) یعنی کوئی ایسی گفتگو موجود نہیں جو تجارت کی زکوٰۃ کی نفی کے متعلق ہو۔ "ح"۔

8040۔ (قوله: وَلَا فِي عَوَامِلٍ) یعنی ایسے جانور جنہیں کام کے لئے تیار کیا گیا ہو۔ جس طرح ہل چلانے کے ساتھ

زمین کو کاشت کے لئے تیار کرنا، زمین کو سیراب کرنا وغیرہ۔ "الدرر" میں الحوامل کا اضافہ کیا ہے۔ یہ وہ جانور ہوتے ہیں جنہیں
بوجھ لادنے کے لئے تیار کیا جاتا ہے۔ گویا مصنف نے اس امر کی طرف نظر کی کہ عوائل کا لفظ انہیں (حوائل کو) شامل ہے۔

8041۔ (قوله: وَعَلُوقَةٍ) یہ لفظ فتح کے ساتھ ہے یعنی وہ جانور جنہیں چارہ ڈالا جاتا ہے وہ بھیڑ بکریاں ہوں وغیرہ۔

واحد اور جمع برابر ہیں۔ "مغرب"۔ "البحر" میں کہا: ہم نے پہلے "القنیه" سے نقل کیا ہے کہ اگر ایسے اونٹ ہوں جن سے کام لیا
جاتا ہو جن کے ساتھ وہ سال میں چار ماہ کام کرتا ہو اور باقی ماندہ میں چراتا ہو چاہے کہ ان میں زکوٰۃ واجب نہ ہو۔

8042۔ (قوله: مَا لَمْ تَكُنْ الْعَلُوقَةُ لِتِجَارَةٍ) علوقہ کی قید لگائی کیونکہ عوائل تجارت کے لئے نہیں ہوتے اگرچہ وہ

ان کے بارے میں تجارت کی نیت کرے جس طرح "الانہر" میں ہے۔ یعنی کیونکہ وہ حاجت اصلیہ میں مصروف ہیں۔

8043۔ (قوله: وَحَمَلٍ وَفَصِيلٍ وَعِجُولٍ) "الانہر" میں ہے: حمل سے مراد بکری کا بچہ جو پہلے سال میں ہو، فصیل

سے مراد اونٹنی کا بچہ ہے جو ابھی ابن مخاض نہ ہو، عجول اس سے مراد گائے کا بچہ ہے جب اس کی ماں اسے جنتی ہے۔ ایک ماہ کا
ہونے تک اس پر یہ نام ذکر کیا جاتا ہے جس طرح "المغرب" میں ہے۔

وَصُورَتُهُ أَنْ يَمُوتَ كُلُّ الْكِبَارِ وَيَتِمَّ الْحَوْلُ عَلَى أَوْلَادِهَا الصِّغَارِ إِلَّا تَبَعَا كِبِيرِينَ وَلَوْ وَاحِدًا، وَيَجِبُ ذَلِكَ الْوَاحِدُ وَلَوْ نَاقِضًا؛ فَلَوْ جَيْدًا يَلْزُمُ الْوَسْطَ وَهَلَاكُهُ يُسْقِطُهَا، وَلَوْ تَعَدَّدَ الْوَاجِبُ وَجَبَ الْكِبَارُ فَقَطْ، وَلَا يُكْتَمَلُ مِنَ الصِّغَارِ خِلَافًا لِلثَّانِي

اس کی صورت یہ ہے کہ تمام بڑے مرجائیں اور ان کی چھوٹی اولاد پر سال گزر جائے۔ مگر بڑے کی حج میں زکوٰۃ واجب ہوگی اگرچہ ایک ہو۔ اور وہ ایک بڑا واجب ہوگا اگرچہ وہ ناقص ہو۔ اگر عمدہ ہو تو درمیانی لازم ہوگا۔ اور اس بڑے کا ہلاک ہو جانا زکوٰۃ کو ساقط کر دے گا۔ اگر واجب متعدد ہو جائے تو صرف بڑے واجب ہوں گے۔ اور چھوٹوں کے ساتھ مکمل نہ کیا جائے گا امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔

8044۔ (قوله: وَصُورَتُهُ الْخ) جب اس کے بہت سے بڑے چرنے والے جانور ہوں جبکہ وہ نصاب ہوں تو مثلاً چھ ماہ گزر جائیں تو انہوں نے بچے جنے پھر وہ مر گئے اور چھوٹے بچوں پر سال مکمل ہو گیا۔ طرفین کے نزدیک ان میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان میں سے ایک واجب ہوگا۔ نصاب سے مراد پچیس اونٹ، تیس گائیں اور چالیس بھیڑ بکریاں ہیں۔ مگر پچیس سے کم اونٹوں میں بالاتفاق کوئی چیز واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے انہیں میں سے ایک کو واجب کیا ہے اور اس سے کم مقدار میں زکوٰۃ کا تصور نہیں کیا جاسکتا۔ اس کی مکمل بحث ”الاختیار“ میں ہے۔ ”تہستانی“ میں ”الحقہ“ سے مروی ہے: صحیح ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے۔

8045۔ (قوله: إِلَّا تَبَعَا كِبِيرِينَ) ”انہر“ میں کہا: وہ اختلاف جو ابھی مذکور ہوا وہ اس کے ساتھ مقید ہے جب ان میں بڑے نہ ہوں۔ اگر بڑے ہوں جس طرح انتالیس بکری کے بچوں کے ساتھ ایک من ہو اسی طرح اونٹوں اور گائیوں میں ہے تو چھوٹے بڑوں کے تابع ہوں گے اور بالاجماع زکوٰۃ واجب ہوگی۔ ”الہدایہ“ میں اسی طرح ہے۔

8046۔ (قوله: وَيَجِبُ ذَلِكَ الْوَاحِدُ وَلَوْ نَاقِضًا؛ فَلَوْ جَيْدًا يَلْزُمُ الْوَسْطَ) بعض نسخوں میں اسی طرح ہے۔ بعض نسخوں میں ہے: ویجب ذلك الواحد ما لم يكن جیداً فیلزم الوسط۔ یہ نسخہ سب سے اچھا ہے۔

8047۔ (قوله: وَهَلَاكُهُ يُسْقِطُهَا) یعنی اگر بڑا سال گزرنے کے بعد ہلاک ہو جائے تو طرفین کے نزدیک واجب باطل ہو جائے گا۔ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک باقی میں بکری کے بچے چالیس جزوں میں سے انتالیس جز واجب ہوں گے۔ ”نہر“۔ اگر دو بکری کے بچے ہلاک ہو جائیں اور بڑا باقی رہ جائے تو اس کے چالیس اجزاء میں سے ایک جز لیا جائے گا۔ ”بدائع“۔

8048۔ (قوله: وَلَوْ تَعَدَّدَ الْوَاجِبُ الْخ) اس کی وضاحت یہ ہے: جب اس کے پاس دو منے اور ایک سوانیس بکری کے بچے ہوں تو علما کے قول میں دو منے واجب ہوں گے۔ اگر ایک منہ اور ایک سو تیس بکری کے بچے ہوں تو طرفین کے نزدیک ایک منہ واجب ہوگا۔ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: ایک منہ اور ایک میمنہ واجب ہوگا۔ اسی طریقہ پر حکم ہوگا اگر اس کے پاس انسٹھ گائے کے بچے اور ایک صحیح ہو۔ ”نہر“ میں ”غایۃ البیان“ سے مروی ہے۔

(وَلَا فِي عَفْوٍ وَهُوَ مَا بَيْنَ النَّصَبِ فِي كُلِّ الْأَمْوَالِ وَخَصَّاهُ بِالسَّوَائِمِ) (وَلَا فِي هَالِكٍ بَعْدَ وَجُوبِهَا) وَمَنْعِ السَّاعِي فِي الْأَصَحِّ لِتَعَلُّقِهَا بِالْعَيْنِ لَا بِالذَّمَّةِ، وَإِنْ هَلَكَ بَعْضُهُ سَقَطَ حَقُّهُ،

عفو میں زکوٰۃ نہیں اس سے مراد تمام اموال میں نصابوں کے درمیان ہے۔ اور اسے سوائم کے ساتھ خاص کیا ہے۔ اور زکوٰۃ کے واجب ہونے اور زکوٰۃ لینے والے کو منع کرنے کے بعد مال ہلاک ہونے کی صورت میں کوئی زکوٰۃ نہ ہوگی۔ یہ اصح قول ہے کیونکہ زکوٰۃ عین سے متعلق ہوتی ہے ذمہ میں متعلق نہیں ہوتی۔ اگر اس کا بعض ہلاک ہو گیا تو اس کا حصہ ساقط ہو جائے گا۔

عفو میں زکوٰۃ کے وجوب اور عدم وجوب میں آئمہ کا اختلاف

8049۔ (قولہ: وَلَا فِي عَفْوٍ) یہ شیخین کا قول ہے۔ وہ یہ ہے کہ زکوٰۃ نصاب میں واجب ہوگی عفو میں واجب نہ ہوگی۔ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر نے کہا: سب میں واجب ہوگی۔ اختلاف کا اثر ظاہر ہوگا اس آدمی میں جو نو اونٹوں کا مالک ہو تو سال کے بعد ان میں سے چار ہلاک ہو گئے تو پہلے قول کے مطابق کوئی چیز ساقط نہ ہوگی۔ اور دوسرے قول کے مطابق بکری کے نو میں سے چار حصے ساقط ہو جائیں گے۔ اسی طرح اگر اس کی ایک سو بیس بکریاں ہوں تو ان میں سے اسی ہلاک ہو گئیں تو دوسرے قول کے مطابق ایک بکری کا دو تہائی ساقط ہو جائے گا۔ اس کی مکمل بحث ”زیلعی“ میں ہے۔

8050۔ (قولہ: وَخَصَّاهُ بِالسَّوَائِمِ) ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما نے عفو کو جانوروں کی زکوٰۃ کے ساتھ خاص کیا ہے نقدی کے ساتھ خاص نہیں کیا۔ کیونکہ جو دو سو درہم سے زائد مال ہوتا ہے ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کا تعلق ہے تو اس پر زائد عفو ہے جب تک چالیس درہم تک نہ پہنچے۔ جب چالیس درہم ہو جائیں تو ان میں ایک اور درہم ہوگا جس طرح عنقریب (مقولہ 8170 میں) آئے گا۔

جو نصاب وجوب زکوٰۃ کے بعد ہلاک ہو جائے اس میں زکوٰۃ نہیں

8051۔ (قولہ: وَلَا فِي هَالِكِ الْخ) یعنی زکوٰۃ ایسے نصاب میں واجب نہیں ہوگی جو زکوٰۃ کے واجب ہونے کے بعد یعنی سال کے گزرنے کے بعد ہلاک ہو جائے۔ بلکہ زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی اگرچہ زکوٰۃ وصول کرنے والا اس سے مطالبہ کرے اور وہ زکوٰۃ نہ دے یہاں تک کہ نصاب ہلاک ہو جائے یہ صحیح قول کے مطابق ہے۔ ”الفتح“ میں ہے: یہ فقہ کے زیادہ مناسب ہے کیونکہ مالک کو نفس مال اور قیمت کی ادائیگی سے اختیار کے لئے رائے اپنانے کا حق ہوتا ہے اور رائے کا تقاضا کرتی ہے۔

8052۔ (قولہ: وَمَنْعِ السَّاعِي) اس کا عطف وجوبہا پر ہے۔ ”ح“۔

8053۔ (قولہ: لِتَعَلُّقِهَا بِالْعَيْنِ) کیونکہ واجب نصاب کا جز ہے پس محل کے ہلاک ہونے کے ساتھ زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی جس طرح جنایت کے بدلے غلام دینا، غلام کے ہلاک ہونے سے وہ واجب ساقط ہو جائے گا۔ ”ہدایہ“۔

اگر بعض نصاب ہلاک ہو جائے تو اس کا حکم

8054۔ (قولہ: وَإِنْ هَلَكَ بَعْضُهُ) یعنی بعض نصاب ہلاک ہو جائے ساقط حظه یعنی ہلاک ہونے والے کا حصہ

وَيُضْرَفُ الْهَالِكُ إِلَى الْعَفْوِ أَوْ لَا ثُمَّ إِلَى نِصَابٍ بِيَدِهِ، ثُمَّ وَثُمَّ (بِخِلَافِ الْمُسْتَهْلِكِ) بَعْدَ الْحَوْلِ

پہلے ہلاک ہونے والی چیز کو عفو کی طرف پھیرا جائے گا۔ پھر اس نصاب کی طرف پھیرا جائے گا جو عفو کے ساتھ ملا ہوا ہے۔ پھر اس کی طرف پھیرا جائے گا جو اس کے ساتھ ملا ہوا ہے۔ اس کا معاملہ مختلف ہوگا جس کو سال کے بعد جان بوجھ کر ہلاک کیا جائے۔

ساقط ہو جائے گا۔ یعنی واجب میں سے اتنی مقدار ہلاک ہو جائے گی جس قدر نصاب ہلاک ہوا ہے۔

8055۔ (قولہ: وَيُضْرَفُ الْهَالِكُ إِلَى الْعَفْوِ الْخ) میں کہتا ہوں: اگر اس کے پاس مثلاً تین نصاب ہوں اور کچھ مال زائد ہو جو چوتھے نصاب کو نہ پہنچتا ہو تو اس کا بعض ہلاک ہو گیا تو ہلاک ہونے والے کو پہلے عفو کی طرف پھیرا جائے گا۔ اگر ہلاک ہونے والا مال عفو کی مقدار کے برابر ہو تو تین نصابوں میں مکمل زکوٰۃ باقی رہے گی اگر وہ نقصان زیادہ ہو جائے تو ہلاک ہونے والے قریبی نصاب یعنی تیسرے نصاب کی طرف پھیر دیا جائے گا۔ یہ صورت حال اسی طرح رہے گی یہاں تک کہ وہ پہلے نصاب تک جا پہنچے۔ جو قول گزرا ہے اس کا مقتضایہ ہے اگر نصاب کم ہو تو اس کا حصہ ساقط ہو جائے گا اور باقی ماندہ سے اس کے حصہ کے مطابق زکوٰۃ دی جائے گی۔ ”تائل“۔ پھر یہ قول ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہما کا ہے۔ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک پہلے عفو کے بعد ہلاک ہونے والے مال کو تمام نصابوں کی طرف مشترک طور پر پھیرا جائے گا۔ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک ہلاک ہونے والے مال کو عفو اور تمام نصابوں کی طرف پھیرا جائے گا کیونکہ یہ قول (مقولہ 8049 میں) گزر چکا ہے کہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک زکوٰۃ دونوں سے متعلق ہے۔ ”المستقی“ اور شارح کی جو اس کی شرح ہے اس میں کہا: اگر سال کے بعد اسی میں سے چالیس بھیڑ بکریاں مر گئیں تو شیخین کے نزدیک ایک مکمل بکری واجب ہوگی۔ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک نصف بکری لازم ہوگی۔ اگر چالیس اونٹوں میں سے پندرہ اونٹ ہلاک ہو گئے تو بنت مخاض واجب ہوگی۔ کیونکہ یہ گزر چکا ہے کہ ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہما ہلاک ہونے والی چیز کو عفو کی طرف پھیر کر ساتھ والے نصاب کی طرف پھیرتے ہیں۔ پھر یہ سلسلہ اسی طرح جاری رہتا ہے۔ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک بنت لبون کے چھتیس اجزاء میں سے پچیس جز لازم ہوں گے۔ کیونکہ یہ قول گزر چکا ہے کہ پہلے عفو کے بعد ہلاک ہونے والی چیز کو تمام نصابوں کی طرف پھیرتے ہیں۔ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک بنت لبون کا نصف اور اس کا آٹھواں حصہ لازم ہوگا۔ کیونکہ یہ قول گزر چکا ہے کہ آپ زکوٰۃ کو نصاب اور عفو کے ساتھ معلق کرتے ہیں۔ ”البحر“ میں ہے: امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما سے ظاہر روایت ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہما کے قول کی طرح ہے۔

اگر سال کے بعد جان بوجھ کر ہلاک کیا تو اس کا حکم

8056۔ (قولہ: بِخِلَافِ الْمُسْتَهْلِكِ) یعنی مثلاً رب المال کے عمل سے وہ ہلاک ہو گیا۔ ”ط“۔

8057۔ (قولہ: بَعْدَ الْحَوْلِ) جہاں تک سال سے قبل کا تعلق ہے اگر سال مکمل ہونے سے قبل اس نے جان بوجھ

کر ہلاک کیا تو شرط نہ پائے جانے کی صورت میں اس پر کوئی زکوٰۃ نہ ہوگی۔ اگر اس نے وجوب سے بچنے کے لئے بطور حیلہ ایسا کیا اس طرح کہ اس نے چرنے والے جانوروں کا نصاب کسی دوسری چیز سے بدل دیا یا اسے اپنی ملک سے نکال دیا پھر

لِوُجُودِ الشَّعْدَى، وَمِنْهُ مَا لَوْ حَبَسَهَا عَنِ الْعَلْفِ أَوْ الْمَاءِ حَتَّى هَلَكَتْ فَيُضَنَّ بِدَائِمٍ وَالتَّوَى بَعْدَ الْقَرْضِ وَالْإِعَارَةَ وَاسْتَبْدَالَ مَالِ التِّجَارَةِ بِمَالِ التِّجَارَةِ

کیونکہ اس میں تعدی پائی جا رہی ہے۔ اسی میں سے یہ صورت ہے اگر اس نے چارہ کھانے سے محبوس کر دیا یا پانی نہ پینے دیا یہاں تک کہ وہ مال ہلاک ہو گیا تو وہ ضامن ہوگا۔ ”بدائع“ قرض دینے، عاریہ دینے اور مال تجارت کو مال تجارت سے بدلنا

اس میں داخل کر دیا۔ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: یہ مکروہ نہیں۔ کیونکہ یہ کسی چیز کے واجب ہونے سے اپنا بچاؤ کرنا ہے کسی اور کے حق کو باطل کرنا نہیں۔ ”المحیط“ میں ہے: یہ قول اصح ہے۔ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: یہ مکروہ ہے۔ شیخ حمید الدین الضری نے اسے اختیار کیا ہے۔ کیونکہ اس طریقہ میں فقراء کو نقصان پہنچانا اور از روئے انجام کے ان کے حق کو باطل کرنا ہے۔ اسی طرح شفعہ کے واجب ہونے سے پہلے شفعہ سے دفاع کرنے کے حیلہ میں اختلاف ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا شفعہ میں فتویٰ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے اور زکوٰۃ میں امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے۔ یہ اچھی تفصیل ہے۔ ”شرح درر البحار“ میں کہتا ہوں: اسی تفصیل پر مصنف کتاب الشفعہ میں (مقولہ 31890 میں) چلے ہیں۔ شارح نے اسے وہاں ”الجوبہ“ کی طرف منسوب کیا ہے اور اسے ثابت رکھا ہے اور کہا: زکوٰۃ کی مثل حج اور آیت سجدہ ہے۔

8058۔ (قولہ: لِوُجُودِ الشَّعْدَى) یہ ان کے قول بخلاف المستهلك کی علت ہے۔ کیونکہ یہ اس معنی میں ہے کہ جس مال کو جان بوجہ کر ہلاک کیا اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔

8059۔ (قولہ: وَمِنْهُ الْخ) ضمیر سے مراد استهلاك ہے جو المستهلك سے مفہوم ہے۔ ”المنہز“ میں کہا: یہ دو قولوں میں سے ایک قول ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ وہ ضامن نہیں ہوگا۔ کیونکہ اگر اس نے ودیعت میں اس طرح کیا تو وہ ضامن نہیں ہوگا اسی طرح یہاں بھی ضامن نہیں ہوگا۔ میرے دل میں جو چیز واقع ہوئی ہے وہ پہلے قول کی ترجیح ہے۔ پھر میں نے ”البدائع“ میں دیکھا کہ اسے یقین سے بیان کیا اور اس کے علاوہ قول کا ذکر نہیں کیا۔

میں کہتا ہوں: استهلاك میں سے یہ صورت بھی ہے اگر وہ خوشحال مدیون کو بری کر دے۔ تنگدست کا معاملہ مختلف ہے جس طرح ”باب العاشر“ سے تھوڑا پہلے آئے گا۔

8060۔ (قولہ: وَالتَّوَى) یہ لفظ الف مقصورہ کے ساتھ ہے یعنی ہلاک ہونا۔ یہ مبتدا ہے اور اس کی خبر ہلاک ہے۔

8061۔ (قولہ: بَعْدَ الْقَرْضِ وَالْإِعَارَةِ) زیادہ درست یہ لفظ ہے: الاقراض۔ ”الفتح“ میں کہا: واقراض النصاب الدرہم بعد الحول لیس باسهلاك الخ سال کے بعد کچھ درہم قرض کے طور پر دینا یہ استهلاك نہیں۔ اگر مال قرض لینے والے کے پاس ہلاک ہو جائے تو زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ اس کی مثل تجارت کا کپڑا عاریہ دینا ہے۔ یہاں توئی سے مراد یہ ہے کہ وہ مال لینے والا انکار کر دے جبکہ اس کے خلاف کوئی گواہ نہ ہو یا قرض لینے والا مرجائے اور کوئی ترک نہ چھوڑے۔

8062۔ (قولہ: وَاسْتَبْدَالَ) یہ جر کے ساتھ القرض پر معطوف ہے، ”ح“۔ کیونکہ معنی ہے کہ اگر اس نے مال

هَلَاكٌ

یہ ہلاک ہونا ہے۔

تجارت مال تجارت سے بدل لیا پھر بدل ہلاک ہو گیا تو زکوٰۃ واجب نہ ہوگی کیونکہ یہ جان بوجھ کر ہلاک کرنا نہیں۔ اس تعبیر کی بنا پر یہ صحیح نہیں کہ وہ التوی پر معطوف ہو کر مرفوع ہو کیونکہ یہ اسے مستلزم ہے کہ نفس استبدال ہلاکت ہو۔ جبکہ یہ ایسا نہیں کیونکہ بدل اصل کے قائم مقام ہے۔ اور جسے ”النبہ“ کی طرف منسوب کیا گیا: من انہ هلاک میں نے اس قول کو ”النبہ“ میں نہیں دیکھا۔ بلکہ اس میں اور دوسری کتب میں جو تصریح ہے وہ یہ ہے: انہ لیس باسہلاک اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ ہلاک ہونا ہے۔ ”البدائع“ میں کہا: جب مال تجارت پر سال گزر جائے اور اس نے اسے اپنی ملک سے دراہم، دنانیر یا سامان تجارت سے مثل قیمت سے نکالا وہ زکوٰۃ کا ضامن نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس نے واجب کو تلف نہیں کیا بلکہ اس نے ایک محل سے اس کی مثل محل کی طرف نقل کیا ہے۔ کیونکہ مال تجارت میں معتبر معنی ہے وہ اس کی مالیت ہے صورت نہیں۔ پس پہلا مال معنی کے اعتبار سے قائم ہے پس واجب اس کی بقا کے ساتھ باقی رہے گا اور اس کی ہلاکت کے ساتھ ساقط ہو جائے گا۔ مگر جب اس نے اسے بیچا اور تھوڑی سی سہولت کے ساتھ عقد مجاہبات کیا تو حکم اسی طرح ہوگا کیونکہ اس سے بچنا ممکن نہیں پس یہ عفو ہوگا اگر اس نے عقد مجاہبات کیا ایسی چیز کے ساتھ جس میں لوگ غبن نہیں کرتے تو زکوٰۃ کی مجاہبات کی مقدار کا ضامن ہو گا۔ اور باقی ماندہ کی زکوٰۃ نفس مال کی طرف پھر جائے گی پس وہ اس مال کے باقی رہنے کے ساتھ باقی رہے گی اور اس کے ہلاک ہونے کے ساتھ وہ ساقط ہو جائے گی۔

سال سے قبل مال بدل لینے کا حکم اسی طرح ہے۔ ”البدائع“ میں بھی اسی طرح ہے: اگر اس نے مال تجارت کو مال تجارت سے بدل لیا جبکہ وہ عروض ہے ابھی سال نہیں گزرا تو سال کا حکم باطل نہیں ہوگا خواہ اس کی جنس سے بدلے یا مخالف جنس سے بدلے اس میں کوئی اختلاف نہیں۔ کیونکہ اس کی زکوٰۃ کا وجوب مال کے معنی کی وجہ سے ہے۔ معنی مال سے مراد مالیت اور قیمت ہے جب کہ وہ باقی ہے۔ اسی طرح دراہم اور دنانیر ہیں۔ جب وہ انہیں ان کی جنس سے بیچے یا ان کی مخالف جنس سے بیچے جس طرح دراہم کو دراہم یا دنانیر سے بیچے۔ امام ”شافعی“ رحمہ اللہ نے کہا: سال کا حکم ختم ہو جائے گا۔ پس امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کے قول پر قیاس کرتے ہوئے سارے مال میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی جس طرح وہ چرنے والے جانوروں کو چرنے والے جانوروں سے بیچ دے۔ ہماری دلیل وہ ہے جو ہم نے قول کیا ہے۔ دراہم میں وجوب، معنی سے متعلق ہے عین سے متعلق نہیں۔ اور معنی بدل لینے کے بعد قائم ہے۔ پس سال کا حکم باطل نہیں ہوتا۔ چرنے والے جانوروں کو چرنے والے جانوروں سے بدلنے کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ ان میں حکم عین (نفس مال) سے متعلق ہوتا ہے۔ پس پہلے مال پر منعقد ہونے والا سال باطل ہو جاتا ہے اور دوسرے کے لئے سال نئے سرے سے شروع ہوتا ہے۔ فافہم۔

8063۔ (قولہ: هَلَاكٌ) بعض نسخوں میں اسی طرح ہے بعض نسخوں میں ہے: یعدّ هلاکاً۔

وَبِغْيَرِ مَالِ التِّجَارَةِ وَالسَّائِبَةِ بِالسَّائِبَةِ اسْتِهْلَاكًا

اور مال تجارت کے علاوہ سے اور چرنے والے جانوروں کو چرنے والے جانوروں سے بدلنا یہ استہلاک ہے۔

8064۔ (قولہ: وَبِغْيَرِ مَالِ التِّجَارَةِ) یہ مبتدا محذوف کے متعلق ہے جس پر مذکور دلالت کرتا ہے۔ تقدیر کلام یہ ہے واستبدال مال التجارة بغير مال التجارة استهلاك پس اس کی زکوٰۃ کا ضامن ہوگا۔ ”الہزہ“ میں کہا: ”الفتح“ میں یہ قید لگائی ہے کہ جب مال بدلتے وقت بدل میں عدم تجارت کی نیت کرے مگر جب وہ نیت نہ کرے تو بدل، تجارت کیلئے واقع ہوگا۔ میں کہتا ہوں: جب بدل، تجارت کے لئے واقع ہو تو یہ بدلنا استہلاک نہیں ہوگا پس وہ اصل کی زکوٰۃ کا ضامن نہیں ہوگا اگر یہ امر سال کے مکمل ہونے کے بعد ہو۔ اور سال کا حکم منقطع نہیں ہوگا اگر یہ بدلنا سال مکمل ہونے سے پہلے ہو بلکہ وجوب بدل کی طرف پھر جائے گا۔ پس اس کے بقا کے ساتھ زکوٰۃ باقی ہوگی اور اس کے ہلاک ہونے کے ساتھ زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی جس طرح ہم نے ”البدائع“ سے صراحتاً (مقولہ 8062 میں) نقل کیا ہے۔ اور جو یہ قول کیا گیا ہے کہ اس استبدال سے بدل کی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی بلکہ اس کے لئے نئے سال کا اعتبار کیا جائے گا یہ صریحاً خطا ہے۔ فافہم۔

تنبیہ

ان کا قول: و بغير مال التجارة اس صورت کو شامل ہوگا اگر وہ مال کو ایسے عوض سے بدلے جو اصلاً مال نہ ہو اس طرح کہ اس پر وہ کسی عورت سے عقد نکاح کر لے یا اس کے بدلے میں دم عمد پر صلح کر لے یا عورت اس سے خلع حاصل کر لے یا ایسے عوض سے بدلے جو مال تو ہو لیکن زکوٰۃ کا مال نہ ہو اس طرح کہ وہ خدمت کے غلام یا ضرورت کے کپڑوں کے بدلے بیچ دے یا اس کے عوض کسی عینی چیز کو اجرت پر لے۔ پس ان تمام صورتوں میں وہ زکوٰۃ کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ یہ جان بوجھ کر ہلاک کرنا ہے اسی طرح اگر اس نے مال تجارت کو چرنے والے جانوروں کے عوض بیچ دیا اس شرط پر کہ انہیں سائمه کے طور پر چھوڑ دے گا ان میں واجب مختلف ہے پس یہ ہلاک کرنا ہوگا۔ مکمل بحث ”البدائع“ میں ہے۔

تمتہ

نقد و حکم مال تجارت کی مثل ہے۔ ”الفتح“ میں ہے: ایک آدمی کا ہزار درہم ہے جس پر سال گزر چکا ہے اس نے اس کے بدلے تجارت کے لئے غلام خرید لیا اور وہ مر گیا یا تجارت کے لئے سامان خرید لیا تو وہ سامان ہلاک ہو گیا تو اس سے ہزار کی زکوٰۃ باطل ہو جائے گی۔ اگر غلام خدمت کے لئے ہو تو اس کی موت کے ساتھ زکوٰۃ ساقط نہ ہوگی۔ اس کی مکمل بحث اس میں ہے۔

8065۔ (قولہ: وَالسَّائِبَةِ بِالسَّائِبَةِ) زیادہ بہتر یہ ہے کہ بالسائبة کا قول ساقط کر دیا جائے تاکہ یہ غیہ سائمه کے ساتھ بدلنے کو شامل ہو جائے۔ ”فتح القدیر“ میں کہا: سائمه (چرنے والے جانوروں کو بدلنا مطلق ہلاک کرنا ہے خواہ وہ ایسے سائمه سے بدلے جو اس کی جنس سے ہو یا اس کی جنس کے علاوہ سے ہو وہ درہم ہوں یا سامان ہو کیونکہ زکوٰۃ اولاً اور بالذات عین سے متعلق ہوتی ہے جو کہ بدل چکا ہے جب بدل کا سائمه ہلاک ہو گیا تو زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور یہ امر مخفی نہیں کہ یہ

وَجَاَزَ دَفْعُ الْقِيَمَةِ فِي زَكَاةِ وَعُشْرِ

زَكَاةِ عَشْرٍ،

اس وقت ہے جب وہ سال کے بعد بدلے مگر جب وہ سال سے پہلے بدلے تو زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ یہاں تک کہ بدل میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی مگر نئے سال کے ساتھ زکوٰۃ واجب ہوگی یا اس کے دراہم ہوں جبکہ اس نے دونوں نقدیوں میں سے ایک کے بدلے میں اسے بیچ دیا ہو۔

یعنی اس وقت اس کی قیمت ملا دی جائے گی ان دراہم کے ساتھ جو اس کے پاس ہیں اور انہیں ملا کر زکوٰۃ دے گا۔ نئے سرے سے سال گزارنے کی ضرورت نہیں ہوگی۔ اسی طرح اگر اس نے انہیں سائمه کے بدلے بیچ دیا جبکہ اس کے پاس پہلے ہی سائمه ہیں تو وہ انہیں ان کے ساتھ ملا دے گا۔ جس طرح ہم نے فصل السائمه میں ”الجوبہرہ“ سے نقل کیا ہے۔

زکوٰۃ، عشر، خراج، فطرہ اور نذر میں قیمت دینا جائز ہے

8066۔ (قوله: وَجَاَزَ دَفْعُ الْقِيَمَةِ) اگرچہ منصوص علیہ مال موجود ہو تب بھی اس کی قیمت دینا جائز ہے ”معراج“۔ اگر اس نے تین موٹی بکریاں چار درمیانی کی جانب سے دیں یا اس نے بنت مخاض کے بدلے میں بنت لبون کا بعض دیا تو یہ جائز ہوگا۔ اس کی مکمل بحث ”الفتح“ میں ہے۔

پھر یہ غیر مثلی کے ساتھ مقید ہے۔ پس نصاب کیلی یا وزنی میں قیمت کا اعتبار نہیں ہوگا۔ جب اس نے چار کمال یا دراہم جو عمدہ ہیں پانچ ردی یا زیوف کی طرف سے دیئے تو ہمارے تینوں علما کے نزدیک جائز نہیں مگر چار کی جانب سے ہی جائز ہوں گے۔ اس پر ایک اور کیل یا ایک اور درہم لازم ہوگا۔ امام زفر کا اس میں اختلاف ہے۔ یہ اس صورت میں ہے جب وہ زکوٰۃ جنس میں سے ادا کرے ورنہ معتبر قیمت ہے اس پر اتفاق ہے۔ کیونکہ سودی مال میں مقابلہ کے وقت عمدہ مال کی قیمت لگائی جاتی ہے۔ اس کی جنس کا معاملہ مختلف ہے۔ پھر امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک معتبر قدر و قیمت میں سے فقیر کے لئے جو زیادہ نفع مند ہو جبکہ شیخین کے نزدیک قدر معتبر ہے۔ جب اس نے پانچ ردی قفیز عمدہ قفیز کی جانب سے دے دیئے تو امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز نہیں یہاں تک کہ جو واجب ہے اس کی پوری قیمت ادا کرے۔ جبکہ شیخین کے نزدیک جائز ہے۔ یہ اسی صورت میں ہے جب مال عمدہ ہو اور اس کی جنس میں سے ردی دے۔ مگر جب وہ اس کی جنس کے مخالف سے ادا کرے تو قیمت بالاتفاق معتبر ہوگی۔ جب اس نے پانچ عمدہ، پانچ ردی کی جانب سے ادا کئے تو بالاتفاق جائز ہے اگرچہ تخریج میں اختلاف ہے۔ اس کی مکمل بحث ”شرح درر البحار“ اور ”شرح المنح“ میں ہے۔

8067۔ (قوله: فِي زَكَاةِ الْخ) مذکورہ چیزوں کے ساتھ قید لگائی ہے کیونکہ ضحایا، ہدایا اور آزادی میں قیمت دینا جائز

نہیں۔ کیونکہ قربت کی حقیقت خون بہانا ہے اور آزادی میں غلامی کی نفی ہے اور یہ ایسے امر نہیں جن کی قیمت لگائی جائے۔ ”بحر“ میں ”غایۃ البیان“ سے مروی ہے۔ پھر کہا: یہ امر مخفی نہیں کہ یہ ایام نحر کے باقی رہنے کے ساتھ مقید ہے۔ جہاں تک ان

وَحَرَاجٍ وَفِطْرَةٍ وَتَذْرٍ وَكَفَّارَةٍ غَيْرِ الْإِعْتِقَاقِ، وَتُعْتَبَرُ الْقِيَمَةُ يَوْمَ الْوُجُوبِ، وَقَالَا يَوْمَ الْأَدَاءِ وَفِي السَّوَائِمِ
يَوْمَ الْأَدَاءِ إِجْمَاعًا،

خراج، صدقہ فطر، نذر اور کفارہ جو غلام آزاد کرنے کے علاوہ ہو میں قیمت دینا جائز ہے۔ اور قیمت وہ معتبر ہوگی جو زکوٰۃ واجب ہونے کے دن تھی۔ ”صاحبین“ رحمہ اللہ نے کہا: جس دن اس نے زکوٰۃ ادا کی اس کا اعتبار ہوگا اور جانوروں کی زکوٰۃ جس دن ادا کی اس دن کی قیمت ہوگی اس پر اجماع ہے

کے بعد کا تعلق ہے تو قیمت دینا جائز ہے جس طرح اضحیہ میں معروف ہے۔

8068۔ (قولہ: وَحَرَاجٍ) ”شربلالیہ“ میں بحث کرتے ہوئے ذکر کیا ہے۔ لیکن شیخ اسماعیل نے اسے ”الخلاصہ“ سے

نقل کیا ہے۔

8069۔ (قولہ: وَتَذْرٍ) اس طرح کہ وہ یہ نذر مانے کہ وہ یہ دینا صدقہ کرے تو اس کی قدر کے مطابق دراہم صدقہ

کرے یا اس نے نذر مانی کہ وہ یہ روٹی صدقہ کرے گا تو وہ اس کی قیمت صدقہ کر دے ہمارے نزدیک یہ جائز ہے۔ ”فتح القدیر“ میں اسی طرح ہے۔ اس میں ہے: اگر اس نے نذر مانی کہ وہ دو بکریاں ہدی کرے گا یا وہ دو درمیانی غلام آزاد کرے گا تو اس نے ایک بکری ہدی کے طور پر ذبح کی یا ایک ایسا غلام آزاد کیا کہ دونوں میں سے ہر ایک دو درمیانی کے مساوی تھے تو یہ جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ قربت خون بہانے اور آزاد کرنے میں ہے جبکہ اس نے دو غلام آزاد کرنے اور دو جانور قربان کرنے کو اپنے اوپر لازم کیا تھا۔ پس وہ ایک کے ساتھ ذمہ داری سے عہدہ برآ نہیں ہوگا۔ دو درمیانی بکریاں صدقہ کرنے کی نذر مانی تھی تو اس نے ایک ایسی بکری صدقہ کی جو دو کی قدر کے مقابل تھی تو یہ جائز ہوگا۔ کیونکہ مقصود فقیر کوغنی کرنا ہے اس کے ساتھ قربت حاصل ہو جاتی ہے اور وہ قیمت سے حاصل ہوتی ہے۔ اگر اس نے نذر مانی کہ وہ ایک قفیز کھجور صدقہ کرے گا تو اس نے نصف قفیز عمدہ کھجوریں صدقہ کیں جو ایک مکمل قفیز کے ہم پلہ تھیں تو یہ اسے کفایت نہیں کرے گا۔ کیونکہ یہاں عمدگی کی کوئی قدر و قیمت نہیں کیونکہ ربا (زیادتی) متحقق ہے اور جنس کے ساتھ مقابلہ ہے۔ دوسری جنس کا معاملہ مختلف ہے اگر وہ دوسری جنس کا نصف قفیز صدقہ کرے جو اس کے ہم پلہ ہو جائے تو یہ جائز ہوگا۔

8070۔ (قولہ: وَكَفَّارَةٍ) یہ لفظ تنوین کے ساتھ ہے غیذ الاعتقاق اس کی نعت ہے۔ ”الہدایہ“، ”الکنز“،

”اللبیین“ اور ”الکافی“ میں استثنا کا ذکر نہیں کیا ”غایہ البیان“ میں اس کا ذکر کیا جس طرح ہم نے پہلے ہی (مقولہ 8067 میں) علت بیان کرتے ہوئے بیان کر دیا ہے۔ اس میں قربت کی حقیقت ملک کو تلف کرنا اور غلامی کی نفی ہے اور یہ امر محقوہ نہیں ہوتا۔ ”شربلالیہ“۔

میں کہتا ہوں: کسوہ کی استثنا بھی ہونی چاہئے کیونکہ ”البحر“ میں ”الفتح“ سے مروی ہے: بخلاف مالوکان کسوة الخ اگر وہ کسوہ ہو تو معاملہ مختلف ہوگا اس طرح کہ وہ ایسا کپڑا دے جو دو کپڑوں کے برابر ہو تو یہ ایک کپڑے کو کفایت کرے گا۔ کیونکہ

وَهُوَ الْأَصْحَىٰ، وَيُقَوِّمُنِي الْبَدَدِ الَّذِي الْمَالُ فِيهِ وَلَوْ فِي مَفَازَةٍ فَعِنِّي أَقْرَبِ الْأَمْصَارِ إِلَيْهِ فَتَحَّ (وَالْمُصَدِّقُ) لَا رِيَاخُذُ إِلَّا (الْوَسَطُ) وَهُوَ أَعْلَى الْأَذْنَى وَأَذْنَى الْأَعْلَى

یہی قول اصح ہے۔ اس شہر میں قیمت لگائی جائے گی جس میں وہ مال ہو اگر وہ جنگل میں ہو تو قریبی شہر میں قیمت لگائی جائے گی۔ ”فتح“ اور صدقات وصول کرنے والا نہیں وصول کرے گا اگر درمیانہ۔ وسط سے مراد ہے جو ادنیٰ سے اعلیٰ ہو اور اعلیٰ سے ادنیٰ ہو۔

کفارہ میں منصوص علیہ مطلق ثوب ہے وسط کی قید نہیں۔ پس اعلیٰ اور اس کا غیر نص کے تحت داخل ہے۔

8071۔ (قوله: وَهُوَ الْأَصْحَىٰ) جانوروں میں معتبر بالا جماع ادا نیگی کا دن ہے یہی اصح ہے۔ کیونکہ ”البدائع“ میں ذکر

کیا: یہ کہا گیا ہے کہ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس میں معتبر وجوب کا دن ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: ادا کا دن ہے۔ ”الھیط“ میں ہے: بالا جماع ادا نیگی کا دن معتبر ہے یہی اصح ہے۔ یہ دوسرے قول کی تصحیح ہے جو ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کے قول کے موافق ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر ادا نیگی کے دن کا اعتبار متفق نلیہ ہے یعنی ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ اور ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک یہی قول ہے۔

8072۔ (قوله: وَيُقَوِّمُنِي الْبَدَدِ الَّذِي الْمَالُ فِيهِ) اگر ایک آدمی نے دوسرے شہر میں تجارت کے لئے غلام

خریدا تو اس غلام کی قیمت اس شہر میں لگائی جائے گی جس میں غلام ہے۔ ”بحر“۔

8073۔ (قوله: فَعِنِّي أَقْرَبِ الْأَمْصَارِ إِلَيْهِ) یعنی جو شہر جنگل کے زیادہ قریب ہے۔ موضع کے اعتبار کرتے ہوئے

ضمیر کو مذکر ذکر کیا۔ ”فتح“ کی عبارت ہے: الی ذلك الموضع۔ ”البحر“ میں آنے والے باب میں کہا: یہ اس قول سے اولیٰ ہے جو ”الصعبین“ میں ہے کہ جب وہ جنگل میں ہو تو اس کی قیمت اس شہر میں لگائی جائے گی جس کی طرف وہ جائے گا۔

8074۔ (قوله: وَالْمُصَدِّقُ) یہ لفظ صا د مخففہ اور دال مشدودہ کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ اس سے مراد وہ ہے جو صدقہ

وصول کرتا ہے۔ جہاں تک مالک کا تعلق ہے تو اس میں مشہور دونوں کو مشدود پڑھنا اور دال کو کسرہ دینا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: یہ صا حکی تخفیف کے ساتھ ہے۔ ”شربلالیہ“ میں ”العنایہ“ سے مروی ہے۔

لغت میں امام محمد کی تقلید واجب ہے کیونکہ آپ سیبویہ کے ہم پلہ ہیں

8075۔ (قوله: لَا يَأْخُذُ إِلَّا الْوَسَطُ) یعنی اس عمر کا جو واجب ہو ہے اس میں سے درمیانی لے گا۔ اگر بنت لبون

واجب ہو تو بنت لبون میں سے بہترین نہیں لے گا اور نہ ان میں سے ردی لے گا بلکہ درمیانی لے گا۔ کیونکہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا فرمان ہے جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کو یمن کی طرف بھیجا فرمایا: اتاک و کرائم أموالهم (1) اسے ایک جماعت نے روایت کیا ہے۔ ان کے اموال میں سے اچھے لینے سے بچو۔ کیونکہ درمیانی مال لینے میں فقراء اور مالک دونوں کے فائدہ کو پیش نظر رکھا جاتا ہے، ”ملا علی قاری“۔ ”الحنایہ“ میں ہے: التبی، اکیله، ماخض اور غنم کا نخل نہیں لیا جائے گا۔ کیونکہ یہ ان

وَلَوْ كَلَّمَهُ جَيِّدًا فَجَيِّدٌ (وَإِنْ لَمْ يَجِدْ) الْمُصَدِّقُ وَكَذَّابٌ وَإِنْ وَجَدَ

اگر سارے کا سارا مال جید ہو تو جید لے سکتا ہے۔ اگر صدقہ وصول کرنے والا وہ نہ پائے

کے اموال سے بہترین اموال ہیں۔

الثَّقُ یہ راء مشدودہ کے ضمہ اور با مشدودہ اور الف مقصورہ کے ساتھ ہے۔ یہ وہ مادہ جانور ہوتا ہے جو اپنے بچے کو پال رہا ہو۔ ”مغرب“۔ ”البدائع“ میں ہے: امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے کہا: ربی وہ جانور ہوتا ہے جو اپنے بچے کو پال رہا ہو۔ اکیلہ وہ جانور ہوتا ہے جسے کھانے کے لئے موٹا کیا جاتا ہے۔ ماخض وہ جانور ہوتا ہے جس کے پیٹ میں بچہ ہو۔ لوگوں میں سے کچھ وہ ہیں جنہوں نے اس میں طعن کیا ہے اور یہ گمان کیا ہے کہ ربی سے مراد وہ جانور ہے جس کی پرورش کی جا رہی ہو۔ اکیلہ سے مراد جسے کھایا جائے۔ اس کا آپ پر طعن مردود ہے۔ اس پر امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کی تقلید واجب ہے کیونکہ آپ لغت میں بھی امام ہیں۔ اور لغت میں آپ کی تقلید واجب ہے جس طرح ابو عبید، اصمعی، خلیل، کسائی، فراء وغیرہ کی لغت میں تقلید واجب ہے۔ ابو عبید نے اپنی جلالت شان کے باوجود آپ کی تقلید کی ہے اور آپ کے قول سے استدلال کیا ہے اسی طرح ابو العباس ہیں۔ ثعلب کہا کرتے تھے امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ ہمارے نزدیک سیبویہ کے ہم پلہ لوگوں میں سے ہیں۔ آپ کا قول لغت میں حجت ہے۔ اس کی مکمل بحث اس میں ہے۔

8076۔ (قوله: وَلَوْ كَلَّمَهُ جَيِّدًا فَجَيِّدٌ) ”الظہیریہ“ میں ہے: اس کے ربی تر کے درخت اور قیل ہے۔ ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہر درخت سے تمر کا حصہ لیا جائے گا۔ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے کہا: جب تین قسم کی وہ چیز ہو عمدہ، درمیانی اور ردی تو درمیانی چیز لی جائے گی۔

یہ قول اس امر کا تقاضا کرتا ہے کہ درمیانی چیز کا لینا یہ صرف اس صورت میں ہے جب مال جید، وسط اور ردی پر مشتمل ہو یا ان میں سے دو قسموں پر مشتمل ہو۔ اگر مال سارے کا سارا عمدہ ہو جس طرح چالیس کی چالیس بکریاں ایسی ہوں جن کو کھانے کے لئے تیار کیا گیا ہو تو اچھی قسم کی بکری واجب ہوگی۔ درمیانی بکری واجب نہ ہوگی۔ یہ ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے اس سے اختلاف کیا ہے جس طرح یہ مخفی نہیں ”بخر“۔ ”الزہر“ میں ”المعراج“ سے مروی ہے اگر اس میں درمیانی نہ ہو تو ان میں سے افضل کا اعتبار کیا جائے گا تا کہ واجب اسی حساب سے ہو۔

8077۔ (قوله: كَذَا نَقَلَهُ الشَّافِعِيَّةُ) انہوں نے یہ علت بیان کی ہے کہ حاملہ جانور دو حیوان ہیں جس طرح ”شرح ابن حجر“ میں ہے۔

8078۔ (قوله: فليدرا جمع) یہ قول نہ کیا جائے کہ یہ بات پہلے زرعگی ہے کہ حاملہ جانور نہیں لیا جائے گا۔ کیونکہ یہاں مراد یہ ہے کہ جب پورا نصاب اس طرح ہو۔ یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ علما نے تصریح کی ہے کہ عوائل اور حوائل میں زکوٰۃ نہیں۔ کیونکہ اس سے مراد ہے جن کو پشت پر بوجھ لادنے کے لئے تیار کیا جاتا ہے یہاں اس سے مراد ہے جس کے بطن میں حمل ہو۔ لیکن جب پورا نصاب اس طرح ہو تو اس کے لینے میں مانع نہیں ہے اگرچہ وہ دو حیوان ہوں جس طرح وہ سب ایسے جانور ہوں

فَالْقَيْدُ اِتِّفَاعٌ (مَا وَجَبَ مِنْ) ذَاتِ سِنٍ (دَفَعَهُ) الْمَالِكُ (الْأَذْنَى مَعَ الْفَضْلِ) جَبْرًا عَلَى السَّاعِي لِأَنَّهُ دَفَعَهُ
بِالْقَيْمَةِ (أَوْ) دَفَعَهُ (الْأَعْلَى وَرَدَّ الْفَضْلَ)

جو واجب ہے یہی حکم ہوگا اگر وہ پائے پس یہ قید اتفاقی ہے۔ یعنی اس عمر کا جانور جو واجب ہے تو مالک ادنیٰ جانور دے ساتھ ہی زائد دے دے۔ یہ صدقات وصول کرنے والے پر جبر کرتے ہوئے ایسا کر سکتا ہے۔ کیونکہ یہ قیمت ادا کرنا ہے یا اس سے اعلیٰ دے دے اور زائد واپس لے لے۔ یہ صدقات وصول کرنے والے پر جبر

جن کو کھانے کے لئے موٹا کیا گیا ہو۔ کیونکہ انہیں بطور زکوٰۃ کے لیا جائے گا۔ کیونکہ وہ عمدہ قسم کے ہیں جن کے لینے سے منع کیا گیا ہے۔ ”البحر“ کا قول جو ابھی (مقولہ 8076 میں) گزرا ہے: تجب شاة من الكرائم یہ حاملہ کو شامل ہے۔ ”قاتل“۔
فائدہ۔ قول 8077 اور 8078 کا متن میں ذکر نہیں۔

8079۔ (قولہ: فَالْقَيْدُ اِتِّفَاعٌ) ”البحر“، ”درر البحار“ وغیرہا میں اسی طرح ہے۔ لیکن ”البحر“ میں جو قول ”المعراج“ سے مروی ہے اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ یہ قول قیمت کی ادائیگی کے اعتبار سے اتفاقی ہے۔ کیونکہ کہا: جب منصوص علیہ چیز موجود ہو تو قیمت کی ادائیگی یہ ہمارے نزدیک جائز ہے۔ ”قاتل“۔

8080۔ (قولہ: مِنْ ذَاتِ سِنٍ) ”الہمز“ کی تاج میں مضاف کو مقدر ماننے کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ سن سے مراد حقیقی معنی ہے اور یہ انسان کا واحد ہے۔ لیکن ”المغرب“ میں کہا: سن سے مراد معروف معنی ہے پھر اس کے ساتھ دانت والے کا نام رکھا جاتا ہے۔ جس طرح ناب ہے یہ اونٹنیوں میں سے جو مسنہ ہیں اسے نام دیا گیا ہے۔ پھر اس کے علاوہ کے لئے بطور مجاز ذکر کیا جاتا ہے جس طرح ابن مخاض اور ابن لبون ہے۔

”الدرر“ میں یہ زائد ذکر کیا ہے: یہ چوپاؤں میں ہوتا ہے انسانوں میں نہیں ہوتا کیونکہ جانور دانتوں سے پہچانے جاتے ہیں کیونکہ ان کی عمر دانتوں کی مدد سے معلوم کی جاتی ہے۔ آدمی کا معاملہ مختلف ہے۔ اس کا مقتضایہ ہے یہ لغت میں مجاز ہے کہ بعض کے اسم کو کل پر اطلاق کیا جاتا ہے۔ جس طرح رقبہ کا اطلاق مملوک پر کیا جاتا ہے۔ پس مضاف کے مقدر کرنے کی ضرورت نہیں مگر جب یہ ارادہ کیا جائے کہ یہاں یہ اشارہ ہے کہ اس کا مجاز حذف سے ہونا جائز ہے۔ ”قاتل“۔

8081۔ (قولہ: الْأَذْنَى) یعنی جو وصف یا عمر میں ادنیٰ ہو اسی طرح ان کا قول ہے: أَدِ الْأَعْلَى۔

8082۔ (قولہ: مَعَ الْفَضْلِ) جو جانور یا جا رہا ہے اس پر واجب کی جو قیمت زائد ہے۔

8083۔ (قولہ: لِأَنَّهُ دَفَعَهُ بِالْقَيْمَةِ) یہ بیع نہیں یہاں تک کہ یہ جبر کے منافی ہو۔

8084۔ (قولہ: وَرَدَّ الْفَضْلَ) یعنی واپس لے لے۔ ہمارے نزدیک انہوں نے اس کا کسی شے کے ساتھ اندازہ

نہیں لگایا کیونکہ مختلف اوقات میں یہ میٹھے اور سستا ہونے کے اعتبار سے مختلف ہو جاتی ہے۔ امام ”شافعی“ رحمہ اللہ نے دو حکموں یا میں درام مقدر کئے ہیں جس طرح ”العنایہ“ وغیرہا میں ذکر کیا ہے۔ ”اسماعیل“۔

بِلَا جَبْرِ لِأَنَّهُ شَرَاءٌ فَيُسْتَكْرَطُ فِيهِ الرِّضَا هُوَ الصَّحِيحُ سِرَاجٌ (أَوْ) دَفْعَ (الْقِيَمَةِ) وَلَوْ دَفَعَ ثَلَاثَ شِيَاهِ سِبَانٍ
عَنْ أَرْبَعِ وَسِطٍ جَازٍ (وَالْمُسْتَفَادُ) وَلَوْ بِهَيْبَةِ أُوْازِثٍ (وَسَطَ الْحَوْلِ يُضَمُّ إِلَى نِصَابٍ

کئے بغیر ہوگا۔ کیونکہ یہ خریدنا ہے پس اس میں رضا شرط ہے۔ یہی قول صحیح ہے، ”سراج“۔ یا وہ قیمت دے اگر تین موٹی بکریاں چار درمیانی بکریوں کی جانب سے دے تو یہ جائز ہے۔ اور وہ مال جو سال کے درمیان میں حاصل ہو وہ ہبہ سے حاصل ہو یا وراثت سے حاصل ہو تو اسے اس کی جنس کے نصاب کے ساتھ

8085۔ (قولہ: بِلَا جَبْرِ) ”الہدایہ“ میں یہ اسی طرح ہے۔ ”کمال“ اور ”زیلعی“ نے اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔ ”النبہ“ میں ”الصیرفی“ سے یہی مروی ہے: یہی صحیح ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: اختیار زکوٰۃ وصول کرنے والے کو ہوگا۔ امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے اسے ”الاصل“ میں ذکر کیا اور ”امام قدوری“ اسی پر چلے ہیں۔ ”اسیجانی“ نے اسے اختیار کیا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: دونوں صورتوں میں مالک کو اختیار ہے۔ یہی متن کا ظاہر ہے جسے ”الکنز“، ”الدرر“ اور ”المستقی“، ”الاختیار“ میں اسے صحیح قرار دیا۔ ”النبہایہ“ اور ”المعراج“ میں اسے ذکر کیا: اُتھ الصواب۔ ”البحر“ میں اسی پر چلے ہیں اور اسے ”المبسوط“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ ”النبہ“ میں پہلے قول کی تائید کی، اسی وجہ سے شارح نے اسے یقین سے بیان کیا ہے۔

8086۔ (قولہ: جَازٍ) مثلی کا معاملہ مختلف ہے۔ جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 8066 میں) اسے واضح انداز میں ذکر کیا ہے۔

8087۔ (قولہ: وَالْمُسْتَفَادُ) سین اور تازا زائد ہیں یعنی وہ مال جو حاصل ہو۔ ”ط“۔

8088۔ (قولہ: وَلَوْ بِهَيْبَةِ أُوْازِثٍ) اس میں وہ مال داخل کرے گا جو خریدنے، وراثت یا وصیت سے حاصل ہو اور وہ جو اصل مال سے حاصل ہو جس طرح اولاد اور نفع جس طرح ”النبہ“ میں ہے۔

8089۔ (قولہ: إِلَى نِصَابٍ) یہ قید لگائی کیونکہ اگر نصاب ناقص ہو اور حاصل ہونے والے مال کے ساتھ وہ مکمل ہو جائے تو اس پر سال اس وقت منعقد ہوگا جب وہ نصاب مکمل ہو۔ اگر سال کے دوران بعض نصاب ہلاک ہو جائے اور اسے مال حاصل ہو جو اسے مکمل کر دے تو اس کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اسے ہمارے نزدیک ملایا جائے گا۔ اور اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ اصل کا باقی رہنا ضروری ہے یہاں تک کہ مال اگر گم ہو جائے پھر جو مال حاصل ہوا ہے تو جس وقت وہ مال کا مالک بنا ہے اس وقت سے نیا سال شمار کرے۔ اگر سال سے پہلے کوئی چیز پائے اگرچہ ایک دن پہلے ہو وہ اسے ملائے اور پورے مال کی زکوٰۃ دے۔ اسی طرح اگر اسے ایک ہزار ہبہ کیا گیا تو اسے سال کے دوران اس کی مثل حاصل ہو پھر ہبہ کرنے والے نے قاضی کے فیصلہ سے وہ مال واپس لے لیا تو وہ فائدہ کے لئے نئے سرے سے سال شمار کرے گا۔ اس کا کلام اسے شامل ہوگا اگر نصاب دین ہو تو اسے ایک سو حاصل ہوا۔ بے شک بالاجماع اسے ملایا جائے گا۔ مگر جب قرض کا سال پورا ہو جائے تو ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک دین میں سے کوئی چیز لازم نہ ہوگی جب تک وہ چالیس درہم قبضہ میں نہ لے گا۔ اگر مقروض

مِنْ جِنْسِهِ) فَيُزَكِّيهِ بِحَوْلِ الْأَصْلِ، وَلَوْ أَدَّى زَكَاةَ نَقْدِهِ ثُمَّ اشْتَرَى بِهِ سَائِمَةً لَا تَضُمُّ، وَلَوْ لَهُ نِصَابَانِ
مِثَالَهُمْ يَضُمُّ أَحَدَهُمَا كَثَبِنِ سَائِمَةً مُزَكَاةً وَأَلْفٍ دِرْهَمٍ

ملا دیا جائے گا۔ پس اصل مال کے سال گزرنے کی صورت میں اس کی زکوٰۃ دے۔ اگر اس نے اپنی نقدی کی زکوٰۃ دی پھر اس نقدی کے ساتھ چرنے والا جانور خرید تو اسے نہیں ملایا جائے گا۔ اگر اس کے دو ایسے نصاب ہوں جن میں سے ایک کو دوسرے کے ساتھ نہ ملایا جاتا ہو جس طرح ان چوپاؤں کی قیمت جن کی زکوٰۃ دی جا چکی ہو اور ہزار درہم

مفلس کی حیثیت میں مر گیا تو حاصل ہونے والے مال کی زکوٰۃ اس سے ساقط ہو جائے گی اور ”صاحبین“ رضوان اللہ علیہما کے نزدیک واجب ہوگی۔ ”البحر“ اور ”المنہر“ سے ماخوذ ہے۔

8090۔ (قولہ: مِنْ جِنْسِهِ) عنقریب یہ (مقولہ 8189 میں) آئے گا کہ دونوں نقدیوں میں سے ایک کو دوسری کے ساتھ ملایا جائے گا۔ اور سامان تجارت کو دونوں نقدیوں کی طرف جنسیت کی وجہ سے ملایا جائے گا اور قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔ وہ مال جو جنس کے خلاف حاصل ہو اس سے احتراز کیا ہے جس طرح بھیڑ بکریوں کے ساتھ اونٹ حاصل ہو پس انہیں نہیں ملایا جائے گا۔ ”بحر“۔

8091۔ (قولہ: وَلَوْ أَدَّى الْخ) متن میں جو کچھ ہے یہ اس سے استثناء کے قائم مقام ہے۔ گویا کہا: جو مال حاصل ہوا ہے اسے اس کی جنس کی طرف ملا دیا جائے گا جب تک کوئی مانع نہ ہو اور وہ دو دفعہ صدقہ کا لازم ہونا ہے جس کی نفی نبی کریم ﷺ کے فرمان میں ہے: لا تثنی فی الصدقة (1)۔

8092۔ (قولہ: لَا تَضُمُّ) یعنی وہ چرنے والے جانور جو اس کے پاس اس جنس سے ہیں جن کو اس نقدی سے حاصل کیا جن کی زکوٰۃ دے چکا ہے انہیں نہیں ملایا جائے گا۔ یعنی اصلی سائمتہ کا سال مکمل ہونے پر ان کی زکوٰۃ نہیں دے گا کیونکہ مذکورہ مانع موجود ہے۔ جبکہ ”صاحبین“ رضوان اللہ علیہما کے نزدیک ملائے گا۔ اسی طرح کا اختلاف ہے اگر اس نے سائمتہ کو نقدی سے بیچا جن سائمتہ کی زکوٰۃ دے چکا تھا۔ یہ مسئلہ مختلف ہے اگر وہ کھانے کا عشر یا زمین کا عشر یا غلام کا صدقہ فطر دے چکا تھا پھر انہیں بیچا۔ کیونکہ ان کی ثمن کو بالا جماع ملائے گا۔ ”امام صاحب“ رضوان اللہ علیہ کے نزدیک فرق یہ ہے کہ سائمتہ کی ثمن مال زکوٰۃ کا بدل ہے اور بدل کا حکم مبدل منہ کا حکم ہے۔ اگر انہیں ملایا جائے تو یہ امر صدقہ کے تکرار کی طرف لے جاتا ہے۔ اسی طرح اگر وہ سائمتہ (چرنے والے جانور) کو چارہ والے جانور بنا دیتا ہے اس کے بعد کہ ان کی زکوٰۃ دے چکا تھا پھر ان کو بیچا یا تجارت کے غلام کو جس کی زکوٰۃ دی جا چکی ہے کو خدمت کے لئے بنا دیتا ہے پھر اسے بیچ دیتا ہے تو اسے ملائے گا کیونکہ وہ زکوٰۃ کے مال سے خارج ہو چکا ہے۔ پس وہ دوسرے مال کی طرح ہو گیا اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔

8093۔ (قولہ: كَثَبِنِ سَائِمَةٍ مُزَكَاةً) یعنی جس طرح اس سے پہلے فرع مذکور ہو چکی ہے۔ اس میں ہے اگر وہ دو

وَوَرِثَ أَلْفًا ضُمَّتْ إِلَى أَقْرَبِيهَا حَوْلًا وَرِبْحُ كُلِّ يَضُمُّ إِلَى أَصْلِهِ (أَخَذَ الْبُعَاثُ وَالسَّلَاطِينُ الْجَائِرَةُ (زَكَاةً) الْأَمْوَالِ الظَّاهِرَةَ كَالسَّوَائِمِ وَالْعُشْبِ

اور وہ ایک ہزار کا وارث بنا تو سال میں ان دونوں میں سے جو زیادہ قریب ہو اس کے ساتھ ملا دیا جائے گا۔ اور ہر مال کا نفع اس کی اصل کے ساتھ ملا یا جائے گا۔ باغیوں اور ظالم سلاطین نے اموال ظاہرہ جیسے چرنے والے جانوروں کی زکوٰۃ، عشر

جنس کے چرنے والے جانوروں کا وارث بنا تو جو چرنے والے جانوروں کی جنس سے تھا تو اسے اس کے ساتھ ملا یا جائے گا جو ان دونوں میں سے زیادہ قریبی ہے۔

8094۔ (قولہ: ضُمَّتْ) وہ ہزار جو ورثہ میں ملا سے پہلے دو ہزار میں سے جو سال کے اعتبار سے قریب ہوگا اس کے ساتھ ملا یا جائے گا۔ ”البحر“ میں کہا: کیونکہ دونوں ملانے کی علت میں برابر ہیں اور دونوں میں سے ایک قرب کے اعتبار سے راجح ہے۔ کیونکہ یہ فقراء کے لئے زیادہ نفع مند ہے۔

8095۔ (قولہ: وَرِبْحُ كُلِّ الْخ) ”البحر“ میں کہا: اگر حاصل ہونے والا نفع ہو یا بچہ ہو وہ اسے اپنی اصل کے ساتھ ملائے گا اگرچہ وہ سال کے اعتبار سے ابعدهو۔ کیونکہ وہ فرع بننے اور تولد پانے کے اعتبار سے راجح ہوگا۔ کیونکہ وہ تبع ہے اور تبع کا حکم اصل سے الگ نہیں ہوتا۔

8096۔ (قولہ: أَخَذَ الْبُعَاثُ) اخذ قید احترازی نہیں یہاں تک کہ اگر وہ اس سے کئی سالوں تک نہ لیں جبکہ مال لوگوں کے پاس موجود ہو تو بھی اس مال سے کوئی چیز وصول نہ کی جائے گی۔ جس طرح ”البحر“ اور ”شربلا لیه“ میں ”زیلعی“ سے مروی ہے۔

باغی ایسی مسلمان قوم ہے جو امام حق کی طاعت سے خارج ہوئے اس طرح کہ وہ غالب آگئے اور انہوں نے صدقات وصول کر لئے۔ ”نہر“۔

میرے لئے یہ امر ظاہر ہوا ہے کہ اہل حرب اگر ہمارے کسی شہر پر غالب آجائیں تو حکم اسی طرح ہے۔ کیونکہ علمائے اصل مسئلہ کی یہ علت بیان کی ہے کہ امام نے ان کی حفاظت نہیں کی اور صدقات وصول کرنا حفاظت کے ساتھ ہوتا ہے۔ ”البحر“ وغیرہ میں ہے: اگر حربی دار الحرب میں مسلمان ہو جائے اور وہاں کئی سال رہے پھر ہماری طرف نکل آئے تو امام حمایت نہ کرنے کی وجہ سے اس سے زکوٰۃ وصول نہیں کرے گا اور ہم اسے زکوٰۃ کی ادائیگی کا فتویٰ دیں گے اگر وہ زکوٰۃ کے واجب ہونے کا علم رکھتا ہو ورنہ اس پر کوئی زکوٰۃ نہ ہوگی۔ کیونکہ حکم اس تک نہیں پہنچا جبکہ یہ زکوٰۃ کے واجب ہونے کی شرط ہے۔

”باب العاشر“ میں عنقریب متن میں یہ آئے گا: اگر ایک آدمی خارجیوں کے عاشر کے پاس سے گزرا خارجیوں نے اس سے عشر وغیرہ وصول کر لیا پھر امام وقت کے عاشر کے پاس سے گزرا تو اس سے دوبارہ ٹیکس وصول کیا جائے گا کیونکہ ان کے پاس سے گزرا اس نے کوتاہی کی ہے۔

وَالْخَرَاجُ لَا إِعَادَةَ عَلَى أَرْبَابِهَا إِنْ صُرِفَ الْمَأْخُودُ (فِي مَحَلِّهِ) الْإِثْمُ ذِكْرُهُ (وَالْإِثْمُ يُصْرَفُ فِيهِ فَعَلَيْهِمْ) فِيمَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ اللَّهِ (إِعَادَةُ غَيْرِ الْخَرَاجِ) لِأَنََّّهُمْ مَصَارِفُهُ وَاخْتِلَافُ فِي الْأَمْوَالِ الْبَاطِنَةِ:

اور خراج کو لے لیا تو ان اموال کے مالکوں پر کوئی زکوٰۃ نہیں اگر لیا گیا مال اس کے محل میں صرف کیا گیا جس محل کا ذکر آگے آ رہا ہے۔ اگر اس میں صرف نہ کیا گیا تو اموال کے مالکوں پر خراج کے علاوہ کا اعادہ دینا نہ ضروری ہوگا۔ کیونکہ خراج کے وہ حکام مصرف ہیں۔ اموال باطنہ میں اختلاف ذکر کیا گیا۔

8097۔ (قوله: وَالْخَرَاجُ) یعنی زمین کے خراج جس طرح ”غایۃ البیان“ میں ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ افراد کا خراج بھی

اسی طرح ہے۔ ”نہر“۔

میں کہتا ہوں: جس کو ظاہر روایت خیال کیا ہے اس کی ”المعراج“ میں تصریح کر دی ہے۔

8098۔ (قوله: الْإِثْمُ ذِكْرُهُ) یعنی باب المصرف میں اس کا ذکر آئے گا۔

8099۔ (قوله: فَعَلَيْهِمْ الْخَرَاجُ) یعنی دیانۃ ان پر لازم ہے۔ جس طرح بعض نسخوں میں ہے۔ ”الہدایہ“ میں کہا:

انہیں فتویٰ دیا گیا کہ وہ زکوٰۃ دوبارہ دیں گے خراج دوبارہ نہیں دیں گے۔

لیکن یہ اس صورت میں ہے جب باغی اس سے لیں۔ کیونکہ علمائے اس کی یہ علت بیان کی ہے کہ باغی بطور صدقہ وصول نہیں کرتے بلکہ اسے حلال سمجھتے ہوئے لیتے ہیں پس وہ اس کے مصارف پر صرف نہیں کرتے۔

جہاں تک ظالم سلطان کا تعلق ہے اسے صدقات وغیرہ وصول کرنے کی ولایت حاصل ہے اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ جس طرح ہم عنقریب ابو جعفر سے ذکر کریں گے۔ ہاں ”المعراج“ میں بلخ کے کثیر مشائخ سے ذکر کیا ہے کہ سلطان جائز باغیوں کی طرح ہے۔ کیونکہ وہ اسے اس کے مصارف پر خرچ نہیں کرتا۔ ”ہدایہ“ میں ہے: اس میں زیادہ احتیاط ہے۔

8100۔ (قوله: إِعَادَةُ غَيْرِ الْخَرَاجِ) ہم نے ”الہدایہ“ سے جو قول نقل کیا ہے یہ اس کے موافق ہے۔ ”شربلالیہ“

میں کہا: ”الکافی“ میں اسی پر اکتفا کیا ہے۔ ”زیلعی“ نے وہ ذکر کیا ہے جو اس کے ضعف کا فائدہ دیتا ہے کیونکہ کہا: ایک قول یہ کیا گیا ہے: ہم خراج دوبارہ دینے کا فتویٰ نہیں دیتے۔

8101۔ (قوله: لِأَنََّّهُمْ مَصَارِفُهُ) یہ مخذوف کی علت ہے۔ اس کی تقدیر یہ ہے: جہاں تک خراج کا تعلق ہے وہ اس

کے دوبارہ ادا کرنے کا فتویٰ نہیں دیتے کیونکہ یہ اس کے مصارف ہیں۔ کیونکہ باغی اہل حرب سے جنگ کرتے ہیں اور خراج مقاسلہ کا حق ہے۔ ”شرح الملتقی“، ”ط“۔

سلطان کسی آدمی سے زبردستی مال لے اور وہ اس سے زکوٰۃ کی ادائیگی کی نیت کرے

8102۔ (قوله: وَاخْتِلَافُ فِي الْأَمْوَالِ الْبَاطِنَةِ) اموال باطنہ سے مراد نقدی اور سامان تجارت ہے جب وہ ان

اموال کو عاشر کے پاس سے لے کر نہ گزرے۔ کیونکہ جب وہ انہیں باہر لے کر نکلے گا تو یہ اموال ظاہرہ کے ساتھ لاحق ہو

جائیں گے۔ جس طرح اس کے باب میں آئے گا۔ اموال ظاہرہ وہ اموال ہیں جن کی زکوة امام لیتا ہے۔ وہ چرنے والے جانور، وہ اموال جن میں عشر اور خراج ہوتا ہے اور وہ اموال ہیں جنہیں لے کر مالک ایک عاشر کے پاس سے لے کر گزرتا ہے۔ شارح کی کلام سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اموال ظاہرہ میں کوئی اختلاف نہیں جبکہ ان میں بھی اختلاف ہے۔ ”التجنیس“ اور ”الولوالجیہ“ میں کہا: ظالم سلطان جب صدقات وصول کر لے تو ایک قول یہ کیا گیا ہے: اگر مالک اموال ظالم سلطان کو دیتے وقت اس پر صدقہ کی نیت کرے تو دوبارہ زکوة دینے کا حکم نہیں دیا جائے گا۔ کیونکہ وہ حقیقت میں فقیر ہے۔ ان میں سے کچھ وہ ہیں جنہوں نے کہا: زیادہ احتیاط اس میں ہے کہ اسے دوبارہ صدقہ (زکوة) ادا کرنے کا حکم دیا جائے گا جس طرح اگر وہ نیت نہ کرے۔ کیونکہ اختیار صحیح معدوم ہے۔ جب وہ نیت نہ کرے تو بعض علما نے یہ کہا: اسے دوبارہ صدقہ ادا کرنے کا حکم دیا جائے گا۔ ابو جعفر نے کہا: اسے دوبارہ صدقہ ادا کرنے کا حکم نہیں دیا جائے گا۔ کیونکہ سلطان کو اموال لینے کی ولایت حاصل ہے۔ پس صدقہ والوں سے یہ امر ساقط ہو جائے گا۔ اگر سلطان اسے اس کے محل میں صرف نہ کرے تو اس کا اخذ کرنا باطل نہ ہوگا۔ اس پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ یہ حکم اموال ظاہرہ کے صدقات میں ہے۔ مگر رہی یہ صورت کہ اگر سلطان اموال زبردستی چھین لے اور مالک اسے زکوة کی ادائیگی کی نیت کر لے تو متاخرین مشائخ کے قول کے مطابق یہ جائز ہے۔ صحیح یہ ہے کہ یہ ادائیگی جائز نہیں اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے کیونکہ ظالم کو اموال باطنہ سے زکوة لینے کا حق نہیں۔

میں کہتا ہوں: یعنی جب سلطان کو اموال باطنہ میں زکوة لینے کی ولایت نہیں تو اسے یہ ادائیگی صحیح نہ ہوگی اگر چہ دینے والا دیتے وقت اس پر صدقہ کی نیت کر دے۔ کیونکہ اختیار صحیح معدوم ہے۔ اموال ظاہرہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ جب اسے زکوة لینے کی ولایت حاصل ہے تو اختیار کا معدوم ہونا اسے نقصان نہیں دیتا۔ اس وجہ سے یہ اسے کفایت کر جائے گا خواہ اس نے سلطان کو مال دیتے وقت صدقہ کی نیت کی ہو یا صدقہ کی نیت نہ کی ہو۔

یہ امر ذہن نشین کر لو۔ ”مختارات النوازل“ میں ہے: ”ظالم سلطان جب خراج لے لے تو یہ جائز ہوگا۔ اگر ظالم سلطان صدقات یا جباہات (خراج) ٹیکس وصول کر لے یا مال زبردستی لے لے اگر اس نے مال دیتے وقت صدقہ کی نیت کی ہو تو ایک قول یہ کیا گیا: یہ بھی جائز ہے اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اسی طرح کا حکم ہوگا جب اس نے اگر ظالم کو مال دیتے وقت صدقہ کی نیت کی کیونکہ جو ان پر چٹیاں ہیں اس کے ساتھ وہ فقراء ہیں۔ زیادہ احتیاط اس میں ہے کہ وہ دوبارہ صدقہ دے۔“ یہ قول اس کے موافق ہے جس کی ”المبسوط“ میں تصحیح کی ہے۔ ”الفتح“ میں اس کی پیروی کی ہے۔ اموال باطنہ میں تصحیح اور انشاء میں اختلاف ہے جب وہ اس کے ساتھ وہ ظالم پر صدقہ کرنے کی نیت کرے۔ اور جس میں زیادہ احتیاط ہے اس کو تو جان چکا ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ اسے بھی شامل ہے جسے مٹکاس (ٹیکس وصول کرنے والا) وصول کرتا ہے۔ کیونکہ اگر چہ وہ اصل میں عاشر ہے جسے امام معین کرتا ہے لیکن آج کل اسے صدقات وصول کرنے کے لئے معین نہیں کیا جاتا بلکہ ظلماً حفاظت کے بغیر لوگوں کے اموال کو سلب کرنے کے لئے معین کیا جاتا ہے۔ پس اس کے مال لے لینے سے زکوة ساقط نہ ہوگی۔ جس طرح

فَفِي الْوَلُولِ الْجِيَّةِ وَشَرَحَ الْوَهْبَانِيَّةَ الْمَفْتَى بِهِ عَدَمُ الْإِجْزَاءِ وَفِي الْمَبْسُوطِ الْأَصَحِّ الصِّحَّةُ إِذَا نَوَى بِالذَّفْعِ
لِظَلْمَةِ زَمَانِنَا الصَّدَقَةَ عَلَيْهِمْ لِأَنَّهُمْ بَسَا عَلَيْهِمْ مِنَ التَّبَعَاتِ فَقَرَاءُ، حَتَّى أَفْتَى أَمِيرٌ بَدِيحٌ بِالصِّيَامِ
لِكْفَارَةِ عَنِّي يَبِينُهُ وَلَوْ أَخَذَهَا السَّاعِي جَبْرًا لَمْ تَقَعْ زَكَاةٌ لِكُونِهَا بِإِلَّا اخْتِيَارًا،

”الولول الجیہ“ اور ”شرح الوہبانیہ“ میں ہے: مفتی بہ قول یہ ہے کہ یہ کفایت نہیں کرے گا۔ ”المبسوط“ میں ہے: اصح اس کا صحیح ہونا ہے جب مال دیتے وقت ان پر صدقہ کی نیت کرے۔ کیونکہ وہ ہمارے زمانہ کے ظالم لوگ ہیں کیونکہ وہ فقرا ہیں ان حقوق کی وجہ سے جو ان پر لازم ہیں یہاں تک کہ امیر بلخ کو قسم کے کفارہ کے طور پر روزوں کا حکم دیا۔ اگر زکوٰۃ وصول کرنے والا زبردستی اس سے اموال لے لے تو وہ زکوٰۃ نہ ہوگی کیونکہ یہ اختیار کے بغیر ہے۔

”بزازیہ“ میں اس کی تصریح کی ہے۔ جب اس پر صدقہ کرنے کی نیت کی تو مسئلہ مذکورہ اختلاف پر ہوگا۔

8103۔ (قوله: لِأَنَّهُمْ بَسَا عَلَيْهِمْ الْخ) یہ ما قبل قول الأصح الصحة کی علت ہے۔ اور ان کا قول بسا عليهم یہ ان

کے قول فقراء کی علت ہے۔

8104۔ (قوله: حَتَّى أَفْتَى) مفتی مجہول کا صیغہ ہے۔ یہ فتویٰ دینے والے ”محمد بن سلمہ“ ہیں۔ اور بلخ کے امیر وہ علی

بن عیسیٰ بن ماہان جو دالی خراسان تھا۔ امیر نے مفتی سے اپنی قسم کے کفارہ کے بارے میں سوال کیا تو مفتی نے اسے یہ فتویٰ دیا تو امیر رونے لگا تھا اور وہ اپنے خدام سے کہتا تھا: یہ مجھے کہتے ہیں تیرے اوپر جو لوگوں کی چٹیاں ہیں وہ تیرے مال سے زائد ہیں اور تیرا کفارہ اس آدمی کے کفارہ جیسا ہے جو کسی شے کا مالک نہیں۔ ”الفتح“ میں کہا: اسی تعبیر کی بنا پر اگر ایک آدمی اپنے تہائی مال کی فقرا کے لئے وصیت کرتا ہے اور وہ ظالم سلطان کے حوالے کر دیتا ہے تو وہ اس کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گی۔ یہ قاضی خان نے ”الجامع الصغیر“ میں ذکر کیا ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر علما کا بیخی بن بیخی جو امام مالک کے شاگرد ہیں کا انکار کرنا، جب انہوں نے مغرب کے بعض بادشاہوں کو کفارہ میں روزے رکھنے کا حکم دیا، لازم نہیں آتا۔ کیونکہ یہ جائز ہے کہ انہوں نے یہ فتویٰ اسی مذکورہ اعتبار کی وجہ سے دیا ہو۔ اس لئے فتویٰ نہیں دیا کہ روزہ اس بادشاہ کے لئے غلام آزاد کرنے سے زیادہ شاق ہے۔ اور اسی تعبیر کی بنا پر جو اس نے مال لیا اسے اپنے مال کے ساتھ اس طرح ملا لیا کہ تمیز کرنا ممکن نہ ہو۔ پس ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک اس مال کا مالک بن جائے گا۔ اس طرح ہونا یہ کوئی نقصان نہیں دیتا کیونکہ اس کا ذمہ اسی کی مثل سے مشغول ہے اور اس تعبیر کی بنا پر اتنے مال کا مقروض جس قدر اس کے قبضہ میں ہے وہ فقیر ہوتا ہے۔ ملخص۔

میں کہتا ہوں: ابن سلمہ کا فتویٰ اسی پر مبنی ہے جس کی ”التقریر“ میں تصحیح کی ہے: ”دین مال کے ساتھ کفارہ ادا کرنے کے مانع نہیں“۔ مگر جس کی ”الکشف الکبیر“ میں تصحیح کی ہے اور ”شارح البحر“ اور ”المنہر“ کی پیروی میں جس پر چلے ہیں اس قول میں جو گزر چکا ہے اس پر مبنی نہیں۔

8105۔ (قوله: لَمْ تَقَعْ زَكَاةٌ) بعض نسخوں میں: لم تصح زکاۃ ہے۔ ”البحر“ میں اسے ”الحیط“ کی طرف منسوب کیا

وَلَكِنْ يُجْبَرُ بِالْحَبْسِ لِيُؤَدِيَ بِنَفْسِهِ، لِأَنَّ الْإِكْرَاهَ لَا يُنَافِي الْإِخْتِيَارَ، وَفِي الشَّجْنِيسِ الْمَفْتُقَى بِهِ سُقُوطُهَا فِي الْأَمْوَالِ الظَّاهِرَةِ لَا الْبَاطِنَةِ (وَلَوْ خَلَطَ السُّلْطَانُ الْمَالَ الْمَغْضُوبَ بِمَالِهِ مَلَكَهُ فَتَجِبُ الزَّكَاةُ فِيهِ وَيُورَثُ عَنْهُ): لِأَنَّ الْخُلْطَ اسْتِهْلَاكٌ إِذَا لَمْ يُمَكِّنْ تَبْيِيزَهُ

لیکن اسے مجبور کر کے مجبور کیا جائے گا تاکہ وہ خود اسے ادا کرے کیونکہ اکراہ اختیار کے منافی نہیں۔ ”الشجنیس“ میں ہے: مفتی بہ قول یہ ہے کہ زکوٰۃ اموال ظاہرہ میں ساقط ہو جائے گی اموال باطنہ میں ساقط نہیں ہوگی۔ اگر سلطان نے مغضوبہ مال کو اپنے مال کے ساتھ خلط ملط کر دیا تو اس کا مالک ہو جائے گا پس اس میں زکوٰۃ واجب ہو جائے گی اور اس کی جانب سے وراثت میں تقسیم ہوگی۔ کیونکہ مال کو خلط ملط کرنا ہلاک کرنا ہے جب اس کو تیز دینا ممکن نہ ہو۔

ہے۔ پھر کہا: ”مختصر الکرنی“ میں ہے: جب امام نے اسے زبردستی لے لیا اور اسے اسی جگہ صرف کیا جو اس کا محل ہے یہ اسے کفایت کر جائے گا کیونکہ اسے صدقات وصول کرنے کی ولایت حاصل ہے۔ پس امام کا لینا مالک کے دینے کے قائم مقام ہو جائے گا۔ ”القنیہ“ میں ہے: اس میں اشکال ہے کیونکہ اس میں نیت شرط ہے جو اس سے نہیں پائی گئی۔

میں کہتا ہوں: کرنی کا قول: فقہم اخذہ الخ یہ جواب بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ ”تامل“۔ پھر ”البحر“ میں کہا: مفتی بہ میں تفصیل ہے اگر یہ اموال ظاہرہ میں ہو تو فرض ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ سلطان اور اس کے نائب کو صدقات وصول کرنے کی ولایت حاصل ہے اگرچہ وہ مال کو ایسی جگہ استعمال نہ کرے جو صدقات استعمال کرنے کا محل ہے تب بھی اس کے صدقات لینا باطل نہ ہوگا۔ اگر یہ عمل اموال باطنہ میں ہو تو فرض ساقط نہیں ہوگا۔

8106۔ (قوله: وَفِي الشَّجْنِيسِ) بعض نسخوں میں واو کی جگہ لکن ہے۔ ”المبسوط“ میں جو قول ہے یہ اس پر استدراک ہے۔ ”الشجنیس“ میں جو قول ہے اس کو ہم نے ابھی ابھی (مقولہ 8102 میں) تجھ پر بیان کیا ہے۔ بعض اوقات دونوں میں عدم مخالفت کا دعویٰ کیا جاتا ہے کہ ”الشجنیس“ میں جو قول ہے اسے اس پر محمول کیا جائے جب وہ سلطان کو کس (غالمانہ نیکیس) یا چھین لیے جانے والا مال دے اور مالک اس سے زکوٰۃ کی نیت کرے تاکہ سلطان اسے اس کے مصارف میں خرچ کرے اور اس کے ساتھ وہ سلطان پر صدقہ کرنے کی نیت نہ کرے۔ اس تعبیر کی تائید ان کا یہ قول: لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ وِلَايَةُ اخْتِزَاةٍ مِنَ الْأَمْوَالِ الْبَاطِنَةِ کرتا ہے۔ پس وہ ”مبسوط“ کے قول کے منافی نہیں۔ صحیح یہ ہے کہ ہمارے زمانہ کے ظالم امراء جو جبایہ (نیکیس) اور مصادرہ (جرمانہ) کے طریقہ پر مال لیتے ہیں تو صاحب مال سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی جب وہ مال دیتے وقت ان پر صدقہ کی نیت کرے۔ کیونکہ ان پر جو چٹیاں ہیں ان کی وجہ سے وہ فقراء ہیں۔ فلیتأمل۔

8107۔ (قوله: بِمَالِهِ) یہ خلط کے متعلق ہے۔ مگر جب وہ اسے کسی اور مغضوبہ مال کے ساتھ خلط ملط کرے تو اس میں اس پر کوئی زکوٰۃ نہ ہوگی۔ جس طرح اس کا ذکر اس قول کما لو كان الكلب خبيثاً میں ذکر کریں گے۔

8108۔ (قوله: لِأَنَّ الْخُلْطَ اسْتِهْلَاكٌ) یعنی خلط ملط کرنا ہلاک کرنے کے قائم مقام ہے اس وجہ سے کہ غیر کا حق

عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَوْلُهُ أَرْفَقُ إِذْ قَلَّمَا يَخْلُو مَالًا عَنْ غَضَبٍ، وَهَذَا إِذَا كَانَ لَهُ مَالٌ غَيْرُ مَا اسْتَهْلَكَهُ بِالْخَلَطِ مُنْفَصِلٌ عَنْهُ يُؤْنِي دِينَهُ وَإِلَّا فَلَا زَكَاةَ، كَمَا لَوْ كَانَ الْكُلُّ خَبِيثًا كَمَا فِي النَّهْرِ عَنْ الْحَوَاشِي السَّعْدِيَّةِ

یہ امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ کا نقطہ نظر ہے اور آپ کا قول زیادہ مناسب ہے۔ کیونکہ بہت ہی کم ایسا ہوگا کہ مال غصب سے خالی ہو۔ یہ اس وقت ہے جب اس سلطان کا اور مال ہو جو اس مال کے علاوہ ہو جو اس نے ملانے کے ساتھ ہلاک کیا ہو وہ مال اس سے جدا ہو جو اس کے دین کو پورا ہوتا ہو۔ ورنہ اس پر زکوٰۃ نہ ہوگی جس طرح اگر سارے کا سارا مال خبیث ہو۔ جس طرح ”النہر“ میں ”الحواشی السعدیہ“ سے مروی ہے۔

ذمہ کے ساتھ متعلق ہوتا ہے اعیان کے ساتھ متعلق نہیں ہوتا۔ ”ط“۔

8109۔ (قوله: عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) جہاں تک ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے قول کا تعلق ہے تو کوئی ضمانت نہ ہوگی۔ اس وقت

ملکیت ثابت نہیں ہوگی کیونکہ یہ ضمان کی فرع ہے۔ اور اس کی جانب سے اس میں وراثت جاری نہیں ہوگی کیونکہ وہ مال مشترک ہے۔ بے شک اس میں میت کا جو حصہ ہے اس میں وراثت جاری ہوگی۔ ”فتح“۔

8110۔ (قوله: وَهَذَا الْخ) اس میں زکوٰۃ کے اس وجوب کی طرف اشارہ ہے۔ جسے ان کا قول: فتجب الزکاة فیہ

ضمن میں لئے ہوئے ہے۔

8111۔ (قوله: مُنْفَصِلٌ عَنْهُ) ”النہر“ میں ”الحواشی“ سے یہ قول منقول ہے: علما نے جو ذکر کیا ہے اس کا محل یہ ہے

جب اس کا ایسا مال ہو جو اس کے علاوہ ہو جسے اس نے مال خلط ملط کرنے سے ہلاک کیا اور دین اس کے مال کا احاطہ کئے ہوئے نہیں۔ یعنی دین سے اتنا مال زائد ہے جو نصاب کو پہنچ جاتا ہے۔

8112۔ (قوله: كَمَا لَوْ كَانَ الْكُلُّ خَبِيثًا) ”القنیہ“ میں ہے: اگر خبیث مال نصاب کے برابر ہو تو اس پر زکوٰۃ

لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ سب مال ایسا ہے جسے صدقہ کرنا اس پر لازم ہے۔ پس اس کے بعض کے صدقہ کا واجب کرنا کچھ فائدہ نہ دے گا۔ اسی کی مثل ”بزازیہ“ میں ہے۔

8113۔ (قوله: كَمَا فِي النَّهْرِ) یعنی کتاب الزکاة کے شروع میں ”الکنز“ کے قول و ملک نصاب حولی کے ہاں

ہے۔ اسی کی مثل ”شر بلالیہ“ میں ہے۔ ”شرح الوہابیہ“ میں اسے بحث کرتے ہوئے ذکر کیا ہے۔ ”تاتر خانیہ“ کی الفصل

العاشر میں ”فتاویٰ الحجۃ“ سے منقول ہے: ”جو آدمی غیر طیب مال کا مالک بنا، یا اس نے اموال غصب کئے اور انہیں دوسرے

اموال کے ساتھ ملا دیا تو ملانے کے ساتھ ان کا مالک بن جائیگا اور وہ ضامن بن جائے گا۔ اگر اس کے پاس اس کے علاوہ

اموال نہ ہوں تو اس پر ان اموال میں زکوٰۃ نہ ہوگی اگرچہ وہ نصاب تک پہنچ جائے۔ کیونکہ وہ مدیون ہے اور ہمارے نزدیک

مدیون کا مال زکوٰۃ کے وجوب کا سبب نہیں بنتا۔“

”صاحب فتاویٰ الحجۃ“ نے اپنے قول و ان لم یکن له سواہا نصاب الخ سے یہ بیان کیا ہے کہ زکوٰۃ کا وجوب اس

امر کے ساتھ متقید ہے جب اس کے پاس اس کے علاوہ نصاب ہو۔ اس تعبیر کیساتھ وہ اشکال رفع ہو جاتا ہے جو ”البحر“ میں ذکر کیا ہے: ”اگرچہ وہ مال خلط ملط کرنے سے مالک ہو جائے گا پھر بھی وہ مال دین میں مشغول ہے تو چاہئے کہ زکوة واجب نہ ہو۔“ لیکن یہ امر مخفی نہیں کہ اس وقت زکوة اس مال میں واجب ہوگی جو ان دیون سے زائد ہوگا۔ ان میں واجب نہ ہوگی جو دیون میں مشغول ہیں۔

یہ اعتراض نہ کیا جائے گا: یہ ممکن ہے کہ اس کے پاس اس کے علاوہ ایسا مال ہو جس میں زکوة نہ ہو جس طرح رہائشی مکانات اور استعمال کے کپڑے اور وہ مال اتنا ہو جو اس مقدار کو پہنچ جائے جو اس پر قرض ہے، یا اس سے زائد ہے پس اس میں زکوة واجب ہو جبکہ اس کے پاس اس کے علاوہ مال نہ ہو۔

کیونکہ ہم یہ کہتے ہیں۔ کیونکہ جب اس نے مال کو خلط ملط کر دیا تو وہ ان اموال کا مالک بن گیا اور اس کی مثل اس کے ذمہ میں دین ہوگا نہ کہ اس کا عین دین ہو۔ ہم پہلے (مقولہ 7831 میں) بیان کر آئے ہیں کہ دین کو سب سے پہلے زکوة کے مال کی طرف پھیرا جائے گا کسی اور کی طرف پہلے نہ پھیرا جائے گا۔ یہاں تک کہ اگر ایک آدمی نے ایک غلام پر عقد نکاح کیا جو غلام معین نہ تھا جبکہ اس کے پاس دو سو درہم اور ایک خادم ہے تو مہر کے دین کو دو سو درہم کی طرف پھیرا جائے گا۔ خادم کی طرف نہیں پھیرا جائے گا۔ یعنی اگر ان دو سو درہم پر ایک سال گزر جائے تو اس پر کوئی زکوة نہ ہوگی کیونکہ وہ دین میں مشغول ہے۔ جبکہ اس کی جنس میں وہ شے موجود ہے جس کے ساتھ وہ دین ادا کر سکتا ہے اور وہ خادم ہے۔ یہاں بھی معاملہ اسی طرح ہے جب تک وہ زائد النصاب کا مالک نہ ہو۔ ہاں ثمرہ اس میں ظاہر ہوگا جب وہ آدمی اسے اپنے حق سے بری کر دے جس سے مال غصب کیا گیا تھا جس طرح ”البحر“ میں ”المنجی“ سے نقل کیا ہے۔ اور کہا: وہ قید حسن یجب حفظہ۔ یا اس سے اپنے حق کا مطالبہ کرنے والے مثلاً جائیداد پر مصالحت کر لیں۔ اور وہ چیز جو اس نے غصب کی وہ دین سے سالم باقی رہ جائے پس اس کی زکوة واجب ہوگی۔

بعض اوقات اشکال کا یہ جواب دیا جاتا ہے جس طرح ہمارے شیخ نے بیان کیا کہ مراد یہ ہے جب وہ مال مغصوبہ کے مالکوں کو نہ جانتا ہو۔ کیونکہ دین، زکوة کے واجب ہونے کے مانع ہے جب بندوں کی جانب سے اس کا مطالبہ کرنے والا ہوتا ہے۔ اور مال مغصوبہ کے مالکوں کے معلوم نہ ہونے کی صورت میں اس کا مطالبہ کرنے والا کوئی نہیں رہتا پس یہ زکوة کے وجوب کے مانع نہیں۔

میں کہتا ہوں: لیکن ہم پہلے ”القنیہ“ اور ”البرزازیہ“ سے بیان کر آئے ہیں: ”جس کے کل کا صدقہ کرنا واجب ہو اس کے بعض کا صدقہ فائدہ نہیں دیتا۔ کیونکہ مغصوبہ مال کے مالکوں کا اگر علم ہو یا ان کے وارثوں کا علم ہو تو اس مال کا انہیں واپس کرنا واجب ہے ورنہ اس کا صدقہ کرنا واجب ہے۔ نیز یہ بھی (مقولہ 8102 میں) گزر چکا ہے کہ امراء ان چٹیوں کی وجہ سے فقراء ہیں جو ان پر لازم ہوتی ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ان کے اکثر حقدار مجہول ہوتے ہیں۔ اور یہ بھی پہلے (مقولہ 8104

وَفِي شَرْحِ الْوَهْبَانِيَّةِ عَنِ الْبَزَّازِيِّ إِذَا تَصَدَّقَ بِالْخَرَامِ الْقَطْعِيِّ، أَمَا إِذَا أَخَذَ مِنْ إِنْسَانٍ مِائَةً
وَمِنْ آخَرَ مِائَةً وَخَلَطَهُمَا ثُمَّ تَصَدَّقَ

”شرح الوہبانیہ“ میں ”بزازیہ“ سے مروی ہے: اسے کافر قرار دیا جائے گا جب وہ حرام قطعی کا صدقہ کرے۔ مگر جب وہ ایک انسان سے سولے اور دوسرے انسان سے سولے اور دونوں کو خلط ملط کر دے پھر صدقہ کرے

میں) گزر چکا ہے کہ وہ مال جو فقراء کے لئے وصیت کیا گیا اگر وہ مالک مال ظالم سلطان کو ادا کر دے تو اس کے ذمہ سے فریضہ ساقط ہو جائے گا۔ اس کے فقر کی وجہ سے زکوٰۃ لینے کا جواز، یہ اس پر زکوٰۃ کے واجب ہونے کے منافی ہے اگرچہ اس کے لئے زکوٰۃ لینا جائز ہو۔ ساتھ ہی ایک دوسری علت کی وجہ سے اس پر زکوٰۃ واجب ہے جس طرح وہ اپنے مال تک نہیں پہنچ پاتا۔ جس طرح مسافر اور وہ آدمی جس کے لئے ایسا دین ہو جس کی مدت معین ہو۔ ”تامل“

حرام مال سے صدقہ کرنا

8114۔ (قوله: وَفِي شَرْحِ الْوَهْبَانِيَّةِ الْخ) متن کے قول فتجب الزکاة فیہ پر جو اعتراض ہو سکتا تھا اس کو رد کیا جا رہا ہے۔ اعتراض یہ ہو سکتا ہے کہ وہ خبیث مال ہے پس وہ اس سے کیسے زکوٰۃ دے گا؟ لیکن تجھے علم ہو چکا ہے اس کی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی مگر جب وہ مال کے مالک سے براءت حاصل کر لے یا اس سے صلح کر لے پس اس کا خبث زائل ہو جائے گا۔ ہاں اگر وہ حلال مال کی زکوٰۃ حرام مال سے نکالتا ہے۔ ”الوہبانیہ“ میں ذکر کیا: بعض علما کے نزدیک یہ اسے کفایت کرے گا۔ ”القنیہ“ میں دو قول ذکر کئے ہیں۔ ”البزازیہ“ میں کہا: اگر اس نے خبیث مال جس کا صدقہ کرنا واجب ہے اس میں یہ نیت کی کہ وہ زکوٰۃ کی جانب سے واقع ہو تو وہ زکوٰۃ کی جانب سے واقع ہو جائے گا۔

یعنی جس کا صدقہ کرنا واجب تھا کیونکہ اس کے مالک مجہول ہیں اس میں زکوٰۃ کی ادائیگی کی نیت کرے۔ اس میں ”الظہیریہ“ کے قول رجل دفع الخ کو مقید کیا گیا ہے یعنی ایک آدمی نے ایک فقیر کو حرام مال میں سے کچھ دیا جس سے ثواب کی امید رکھتا ہے تو اسے کافر قرار دیا جائے گا۔ اگر فقیر کو اس کا علم ہو اور وہ دینے والے کے حق میں دعا کرے اور عطا کرنے والا اس پر آمین کہے تو دونوں کو کافر قرار دیا جائے گا۔ ”وہبانیہ“ میں اسے اشعار میں بیان کیا ہے۔ اس کی شرح میں ہے: چاہئے کہ یہ اسی طرح ہو اگر آمین کہنے والا اجنبی ہو جو عطا کرنے والے اور قبضہ کرنے والے کے علاوہ ہو۔ بہت سے لوگ اس سے غافل ہیں اور جہاں میں کثیر لوگ اس مصیبت میں پڑے ہوئے ہیں۔

میں کہتا ہوں: فقیر کو دینا قید نہیں۔ بلکہ جیسا ظاہر ہے یہ اس کی مثل ہوگا اگر ایک آدمی حرام مال سے مسجد بنائے یا اس جیسا کوئی اور کام کرے جس سے وہ اللہ تعالیٰ کے قرب کی امید رکھتا ہو۔ کیونکہ علت اس میں ثواب کی امید ہے جس میں عقاب ہے۔ اور یہ نہیں ہوتا مگر وہ اس کے حلال ہونے کا اعتقاد رکھتا ہے۔

8115۔ (قوله: إِذَا تَصَدَّقَ بِالْخَرَامِ الْقَطْعِيِّ) جب وہ حرام قطعی کو صدقہ کرے ساتھ ہی اس ثواب کی امید رکھے

لَا يُكْفَرُ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِحَرَامٍ بِعَيْنِهِ بِالْقَطْعِ لِاسْتِهْلَاكِهِ بِالْخَلْطِ

تو اسے کافر قرار نہیں دیا جائے گا کیونکہ یہ قطعی طور پر حرام بعینہ نہیں۔ کیونکہ اس نے خلط ملط کرنے کے ساتھ اسے ہلاک کر دیا ہے۔

جو اس کے حلال جاننے سے پیدا ہوتا ہے جس طرح قول گزر چکا ہے۔ فافہم۔

8116۔ (قولہ: لَا يُكْفَرُ) کفر کی نفی پر اکتفا کیا ہے۔ کیونکہ بدل ادا کرنے سے قبل اس میں تصرف حلال نہیں اگرچہ مال خلط ملط کرنے سے وہ اس کا مالک ہو جاتا ہے جس طرح تیرے علم میں ہے۔ ”حاشیہ الحموی“ میں ”الذخیرہ“ سے مروی ہے: فقیہ ابو جعفر سے اس آدمی کے بارے میں سوال کیا گیا جس نے اپنا مال سلطان کے امراء سے کمایا اور حرام چٹیاں لے کر مال جمع کیا اور اس طرح کے دوسرے ذرائع استعمال کئے کیا وہ آدمی جو اسے پہچانتا ہے اس کے لئے حلال ہے کہ وہ اس کا کھانا کھائے؟ فرمایا: میرے نزدیک پسندیدہ امر یہ ہے کہ وہ اس سے نہ کھائے۔ اور حکماً اس کے لئے گنجائش ہے کہ وہ اسے کھائے اگر وہ کھانا کھلانے والے کے ہاتھ میں غصب یا رشوت کے طور پر نہ ہو۔

یعنی اگر وہ عین غصب یا عین رشوت نہ ہو کیونکہ وہ ایسے مال کا مالک ہی نہیں ہوتا۔ پس وہ نفس حرام ہے پس وہ مال اس کے لئے حلال نہیں اور نہ ہی اس کے غیر کے لئے حلال ہے۔ یہاں ”البرزازیہ“ میں ذکر کیا: ”جس کے لئے صدقہ لینا حلال نہیں تو اس کے لئے افضل یہ ہے کہ وہ سلطان کا انعام نہ لے۔ پھر کہا: خوارزم کے ایک عالم امراء کا کھانا نہ کھاتے اور ان کے عطیات و انعامات لے لیتے ان سے اس بارے میں عرض کیا گیا تو فرمایا: کھانا پیش کرنا اباحت ہے اور جس کے لئے وہ مباح کیا گیا وہ مباح کرنے والے کی ملکیت میں اسے تلف کرتا ہے پس وہ ظالم کا کھانا کھانے والا ہوتا ہے اور انعام و عطیہ یہ مالک بنانا ہے پس جسے عطیہ دیا جا رہا ہے وہ اپنی مملوکہ چیز میں تصرف کرتا ہے۔

میں کہتا ہوں: شاید یہ اس قول پر مبنی ہے کہ حرام دو ذمہ کی طرف متعدی نہیں ہوتا۔ اس کے اختلاف کی تحقیق البیہق الفاسد (مقولہ 23691 میں) اور الحظرو والاباحۃ میں (مقولہ 33183 میں) آئے گی۔

قطعی معصیت کو حلال جاننا کفر ہے

8117۔ (قولہ: لِأَنَّهُ لَيْسَ بِحَرَامٍ بِعَيْنِهِ الْخ) یہ قول وہم دلاتا ہے کہ مال خلط ملط کرنے سے پہلے حرام بعینہ ہے۔ جبکہ کتب اصول میں اس کی تصریح کر دی گئی ہے کہ غیر کا مال حرام لغیرہ ہے حرام بعینہ نہیں۔ مردار کے گوشت کا معاملہ مختلف ہے اگرچہ اس کی حرمت قطعی ہے۔ مگر یہ جواب دیا جائے کہ مراد نفس حرام نہیں۔ کیونکہ وہ اسے ملانے کے ساتھ مال کا مالک بن گیا ہے۔ حرام، بدل ادا کرنے سے قبل تصرف کرنا ہے۔ ”برزازیہ“ میں کتاب الزکاۃ سے تھوڑا پہلے ہے: ”جو مال وہ ظلماً لیتا ہے اور اس مال کو اپنے مال اور دوسرے مظلوم کے مال کے ساتھ ملا دیتا ہے تو وہ مال اس کی ملکیت ہو جائے گا اور پہلے کا حق منقطع ہو جائے گا۔ ہمارے نزدیک اس کا لینا حرام محض نہیں ہوگا ہاں بدل ادا کرنے سے پہلے مذہب کے صحیح قول میں

(وَلَوْ عَجَّلَ ذُو نِصَابٍ زَكَاتَهُ لِسِنِينَ أَوْ لِنُصِيبٍ صَحَّحَ)

اگر صاحب نصاب نے کئی سالوں یا کئی نصابوں کی زکوٰۃ پہلے دے دی تو یہ صحیح ہوگا

انتفاع مباح نہیں ہوگا۔

لیکن ”شراح العقائد النسفیة“ میں ہے: ”معصیت کو حلال جاننا کفر ہے جب اس کا معصیت ہونا دلیل قطعی سے ثابت ہو۔“ اس تعبیر پر اعتماد کرتے ہوئے مسائل متفرع ہوئے جن کا ذکر ”الفتاویٰ“ میں ہے: ”جب اس نے حرام کے حلال ہونے کا اعتقاد رکھا اگر اس کی حرمت لعینہ ہو اور حرام ہونا دلیل قطعی سے ثابت ہو تو اس آدمی کو کافر قرار دیا جائے گا ورنہ وہ کافر نہ ہوگا اس طرح کہ اس شے کی حرمت اپنی ذات کی وجہ سے نہ ہو کسی اور وجہ سے ہو یا اس کا حرام ہونا دلیل ظنی سے ثابت ہو۔ بعض علمائے حرام لعینہ اور حرام لغیرہ میں فرق نہیں کیا اور کہا: جس نے حرام کو حلال جاننا جس کی حرمت نبی کریم ﷺ کے دین میں معلوم ہے جس طرح محارم سے نکاح کرنا تو وہ کافر ہو جائے گا۔“

اس کے شارح محقق ابن الغرس نے کہا: یہی تحقیق ہے۔ اختلاف کا فائدہ اس صورت میں ظاہر ہوتا ہے جب وہ غیر کامال ظلماً کھائے۔ دونوں قولوں میں سے ایک قول کے مطابق اس کو حلال سمجھنے والا کافر ہو جائے گا۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ پہلے قول کے مطابق کفر کی شرط دو چیزیں ہیں: دلیل کا قطعی ہونا اور اس کا حرام لعینہ ہونا۔ اور دوسرے قول کے مطابق صرف پہلی شرط، شرط ہے۔ اور تو اس کی ترجیح کو جان چکا ہے۔ اور ”بزازیہ“ میں جو قول ہے وہ اسی پر مبنی ہے۔

زکوٰۃ کی ادائیگی میں تعجیل صحیح ہے

8118۔ (قوله: وَلَوْ عَجَّلَ ذُو نِصَابٍ) یہ قید لگائی ہے کہ وہ صاحب نصاب ہو۔ کیونکہ اگر وہ نصاب سے کم کا مالک ہو تو اس نے دوسو کی طرف سے پانچ دراہم پہلے ادا کر دیئے پھر دوسو دراہم پر سال مکمل ہوا تو یہ جائز نہ ہوگا۔ اس میں دو اور شرطیں ہیں۔

(۱) نصاب سال کے دوران مکمل ختم نہ ہو جائے۔ اگر اس نے دوسو دراہم میں سے پانچ دراہم ادا کر دیئے پھر اس کے پاس جو مال تھا سب ہلاک ہو گیا صرف ایک درہم رہ گیا پھر اسے فائدہ ہوا اور سال دوسو دراہم پر مکمل ہوا تو اس نے جو زکوٰۃ پہلے ادا کر دی تھی تو یہ جائز ہو جائے گا۔ اگر سارے کا سارا مال ہلاک ہو گیا تو معاملہ مختلف ہوگا۔

(۲) نصاب سال کے آخر میں کامل ہو۔ اگر اس نے چالیس میں سے ایک بکری جلدی ادا کر دی اور سال گزر گیا جبکہ اس کے پاس انتالیس بکریاں تھیں اگر اس نے کسی فقیر کو وہ بکری دی تھی تو وہ صدقہ نفل ہو جائے گا۔ اگر وہ حامل زکوٰۃ کے پاس ابھی تک موجود ہے تو مختار مذہب یہ ہے کہ وہ زکوٰۃ ہو جائے گی جس طرح ”الخلاصہ“ میں ہے۔ اس کی مکمل بحث ”المنہر“ اور ”البحر“ میں ہے۔

8119۔ (قوله: لِسِنِينَ) اس طرح کہ اس کے تین سو دراہم ہوں تو وہ دوسو دراہم کی جانب سے ایک سو دراہم دس

لِوُجُودِ السَّبَبِ، وَكَذَلِكَ الْوَعَجَلُ عَشْمًا زَمْرِيحًا أَوْ نَسْرِيحًا

کیونکہ سبب موجود ہے۔ اسی طرح اگر اس نے اپنی کھیتی یا پھل کا عشر پہلے ادا کر دیا

سالوں کی جانب سے ادا کر دے۔ اور ان کا قول ادا لنصب اس کی صورت یہ ہے کہ وہ مذکورہ سو، دو سو اور انیس نصاب جو عنقریب واقع ہوں گے ان کی طرف سے دے دے اور وہ انہیں نصاب اس سال میں اس کے لئے واقع ہو جائیں تو یہ صحیح ہو گا۔ اگر دوسرے سال میں وہ نصاب واقع ہوں تو ان کی زکوٰۃ علیحدہ دینا ضروری ہوگی۔ جس طرح ”البحر“ میں اس کی تصریح کی ہے۔ ”حلبی“۔ لیکن وہ سو جو اس نے پہلے ادا کر دیئے ہیں یہ دوسو کی جانب سے بیس سالوں کی زکوٰۃ ہو جائے گی۔ اور یہ پہلے مسئلہ میں سے ہو جائے گا۔ ”المنہر“ میں کہا: اس تعبیر کی بنا پر ”الحنانیہ“ میں جو مسئلہ ہے اس پر مفرع ہے: اگر ایک آدمی کے پانچ اونٹنیاں ہیں جو حاملہ ہیں تو وہ ان پانچ اور جوان کے پیٹوں میں بچے ہیں ان کی جانب سے دو بکریاں دے دیتا ہے پھر سال سے پہلے پانچ بچے جنم لیتے ہیں تو یہ زکوٰۃ کی ادائیگی سے کفایت کر جائے گی۔ اگر اس نے ان کی طرف سے زکوٰۃ پہلے ادا کی جن سے وہ دوسرے سال میں حاملہ ہوں گی تو یہ جائز نہیں ہوگا۔ اس کی وجہ ہے جب اس نے ان جانوروں کی جانب سے جلدی زکوٰۃ دے دی جس کے ساتھ وہ دوسرے سال حاملہ ہوں گی تو تعجل کے سال اس کی جانب سے معجل نہیں پایا گیا تو اس نے جس جلدی ادائیگی کی نیت کی تھی وہ اس کی طرف سے جائز نہ ہوگی۔ اس امر کا ارادہ کیا ہے مطلقاً نفی کا ارادہ نہیں کیا۔ کیونکہ یہ اس کی طرف سے واقع ہوگی۔ جو دوسرے سال میں اس کی ملک میں ہے۔ پس یہ پہلے مسئلہ میں سے ہو جائے گا۔ کیونکہ ایک ہی جنس میں تعیین لغو ہے۔ ”الولوالجیہ“ میں ہے: اگر اس کے پاس چار سو درہم ہوں اور اس نے پانچ سو کی زکوٰۃ دی یہ گمان کرتے ہوئے کہ یہ اتنے ہیں تو اسے حق حاصل ہے کہ وہ زیادتی کو دوسرے سال کے لئے شمار کر لے۔ کیونکہ یہ ممکن ہے کہ زیادتی کو جلدی ادا کرنا شمار کر لیا جائے۔

”البحر“ میں یہ قید لگائی کہ جنس متحد ہو۔ یہ کہا: اگر اس کے پانچ اونٹ ہوں اور چالیس بھیڑ بکریاں ہوں تو اس نے دو صنفوں میں سے ایک کی جانب سے ایک بکری جلدی ادا کر دی پھر وہ مال ہلاک ہو جائے (جس کی جانب سے ادا کیا) تو وہ دوسرے کی جانب سے ادائیگی نہ ہوگی۔ اگر اس کے پاس مال عین اور دین کی صورت میں ہو تو اس نے زکوٰۃ عین کی جانب سے ادا کر دی تو وہ عین سال گزرنے سے پہلے ہلاک ہو جائے تو یہ دین کی جانب سے جائز ہو جائے گا۔ اگر سال گزرنے کے بعد ہلاک ہو تو یہ جائز نہ ہوگا۔ دراہم، دنانیر اور سامان تجارت ایک جنس ہے۔

8120۔ (قولہ: لِوُجُودِ السَّبَبِ) کیونکہ زکوٰۃ کے وجوب کا سبب موجود ہے۔ وہ نصاب نامی کی ملکیت ہے۔ پس ایک سال اور زیادہ کے لئے جلدی ادائیگی جائز ہوگی جس طرح جب اس نے زخمی کرنے کے بعد کفارہ ادا کر دیا۔ اسی طرح کئی نصابوں کا معاملہ ہے کیونکہ پہلا نصاب سببیت میں اصل ہے اور اس پر زائد اس کے تابع ہے۔ ”البحر“ میں کہا: اور یہ امر مخفی نہیں کہ افضل جلدی ادا نہ کرنا ہے کیونکہ علماء کے نزدیک اس میں اختلاف ہے۔ اور میں نے اسے منقول نہیں دیکھا۔

8121۔ (قولہ: وَكَذَلِكَ الْوَعَجَلُ) تشبیہ پہلے مسئلہ کی طرف راجع ہے اور وہ ایک سال یا کئی سالوں کے لئے پہلے زکوٰۃ

بَعْدَ الْخُرُوجِ قَبْلَ الْإِدْرَاكِ؛ وَ اِخْتَلَفَ فِيهِ قَبْلَ النَّبَاتِ وَ خُرُوجِ الشَّمْرِ وَ الْأَظْهَرُ الْجَوَازُ،

جبکہ یہ عمل کھیتی اور پھل کے نکلنے کے بعد اور اس کے لگنے سے پہلے تھا۔ اگے اور پھل نکلنے سے پہلے میں اختلاف ہے اظہر قول اس کا جواز ہے۔

کی ادائیگی ہے کیونکہ جب وہ نصاب کا مالک ہو اور اس نے سال مکمل ہونے سے پہلے زکوٰۃ ادا کر دی تو یہ سب کے پائے جانے کے بعد جلدی زکوٰۃ کی ادائیگی ہے کیونکہ یہ ادائیگی کے وجوب کے وقت سے پہلے ادائیگی ہے۔ یہاں معاملہ اسی طرح ہے۔ کیونکہ عشر کی ادائیگی کا وقت فصل پک جانے کا وقت ہے جب اس نے اس سے قبل عشر ادا کیا تو یہ سب کے پائے جانے کے بعد ادائیگی کے وقت سے پہلے جلدی ادائیگی ہے۔ اور سب کی موجودگی سے مراد ایسی زمین ہے جو حقیقتہً فصل اگائے۔ اسے دوسرے مسئلہ کی طرف لوٹانا صحیح نہیں۔ کیونکہ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ ایسے کئی نصابوں کی زکوٰۃ ادا کر رہا ہے جو اس سال اس کے لئے واقع ہوں گے جبکہ یہ نصاب ادائیگی کے وقت سے اس کی ملکیت سے زائد نہیں۔ یہاں مراد اس فصل کا عشر ہے جو ادائیگی کے وقت اس کی ملک میں ہے جبکہ ادائیگی وقت سے پہلے ہے نہ کہ اس کا عشر ہے جو نکالنے کے بعد فصل اس کے لئے واقع ہوگی اور شارح کا قول بعد الخروج قبل الإدراک اس کی دلیل ہے جو ہم نے کہا ہے۔ ”البحر“ میں ایسی کوئی بات نہیں جو اس کے خلاف کا فائدہ دے چہ جائیکہ اس کی تصریح کا فائدہ دے۔ فافہم۔

8122۔ (قوله: بَعْدَ الْخُرُوجِ) یعنی کھیتی یا پھل کے نکلنے کے بعد۔

8123۔ (قوله: قَبْلَ الْإِدْرَاكِ) یعنی کھیتی یا پھل کے ادراک (پکنے) سے پہلے جو عشر کی ادائیگی کا وقت ہے۔ لیکن

”البحر“ میں ”باب العشر“ میں ذکر کیا ہے: اس کا وقت کھیتی کے نکلنے اور پھل کے ظاہر ہونے کا وقت ہے۔ یہ امام ”ابوصنیفہ“ رضی اللہ عنہ کا نقطہ نظر ہے۔ امام ”ابویوسف“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کے ادراک (پک جانے) کا وقت ہے۔ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کے صاف کرنے اور کاٹنے کا وقت ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر جلدی ادائیگی یہ ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے قول کے مطابق متحقق ہوگی۔ ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے قول کے مطابق متحقق نہ ہوگی۔ پھر میں نے ابن ہمام کو دیکھا جنہوں نے اس پر وہاں متنبہ کیا۔

فصلوں اور پھلوں کے عشر کی ادائیگی میں تعجیل کا حکم

8124۔ (قوله: وَ اِخْتَلَفَ فِيهِ قَبْلَ النَّبَاتِ وَ خُرُوجِ الشَّمْرِ) زیادہ مختصر یہ قول ہے: واختلف فيه قبل

الخروج یعنی نبات اور پھل کے نکلنے سے پہلے۔ اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ کاشت کرنے اور درخت لگانے سے پہلے عشر کی ادائیگی بالاتفاق جائز نہ ہوگی کیونکہ یہ سب کے پائے جانے سے قبل واقع ہے جس طرح اگر وہ نصاب کا مالک ہونے سے قبل وہ مال کی زکوٰۃ دے دے۔

8125۔ (قوله: وَالْأَظْهَرُ الْجَوَازُ) ایک نسخہ میں عدم الجواز ہے وہی صحیح ہے۔ ”التمہ“ میں کہا: زیادہ ظاہر یہ ہے کہ

اگے سے قبل کھیتی میں عشر نہیں۔ اسی طرح ظاہر روایت کے مطابق پھل کے ظاہر ہونے سے قبل بھی عشر جائز نہیں۔

وَكَذَا لَوْ عَجَلَ خَرَّاجَ رَأْسِهِ، وَتَسَامَهُ فِي النَّهْرِ (وَإِنْ) وَصَلِيَّةٌ (أَيْسَمَ) الْفَقِيرُ قَبْلَ تَسَامِ الْحَوْلِ أَوْ مَاتَ أَوْ
ازْتَدَّ وَ ذَلِكَ لِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ كَوْنُهُ مَصْرِفًا وَقْتُ الصَّرْفِ إِلَيْهِ لَا بَعْدَهُ؛ وَلَوْ عَرَسَ فِي أَرْضِ الْخَرَّاجِ كَثْرًا
فَمَا لَمْ يَتَمَّ الْكَرْمُ كَانَ عَلَيْهِ خَرَّاجُ الزَّرْعِ مَجْمَعُ الْفَتَاوَى

اسی طرح کا حکم ہوگا اگر اس نے اپنا خراج پہلے ادا کر دیا۔ اس کی مکمل بحث ”المنہر“ میں ہے۔ اگرچہ فقیر سال مکمل ہونے سے پہلے خوشحال ہو جائے، مر جائے یا مرتد ہو جائے اس کی وجہ یہ ہے کہ اعتبار اس کا ہوگا کہ جب اسے زکوٰۃ دی جا رہی ہو وہ اس وقت زکوٰۃ کا مصرف ہو اس کے بعد کا اعتبار نہیں۔ اگر اس نے خراجی زمین میں انگور کی بیلین لگائیں جب تک بیلین مکمل نہیں ہوتیں اس پر کھیتی کا خراج ہوگا۔ ”مجمع الفتاویٰ“۔

8126۔ (قوله: وَكَذَا لَوْ عَجَلَ خَرَّاجَ رَأْسِهِ) یہ تشبیہ بھی پہلے مسئلہ کی طرف راجح ہے۔ ”حلی“ نے کہا: جس نے اپنی ذات کا خراج چند سالوں کے لئے پہلے ادا کر دیا تو یہ صحیح ہوگا جس طرح باب الجزیہ میں آئے گا۔ یہ اس لئے کہ سبب پایا جا رہا ہے اور وہ اس کی ذات ہے۔ اسی طرح اگر اس نے اپنی زمین کا خراج چند سالوں کا پہلے ہی ادا کر دیا تو وہ جائز ہوگا۔ جس طرح ”قہستانی“ نے باب العشر والخراج میں ذکر کیا ہے اور اس کی علت سبب کے وجود سے بیان کی ہے۔ سبب قابل کاشت زمین ہے۔ لیکن ان کی کلام کو معین خراج پر محمول کیا جائے کیونکہ یہ نمو کی قدرت کے ساتھ متعلق ہے۔ پس اس کا سبب قابل کاشت زمین ہے کیونکہ کاشت کا امکان ہے حقیقی پیداوار سے متعلق نہیں۔ جس طرح عشر اور خراج مقاسمہ (ایسا خراج جو پیداوار کے حصہ کے ساتھ مقدر ہو) ہوتا ہے۔ ”تامل“۔

8127۔ (قوله: وَتَسَامَهُ فِي النَّهْرِ) کیونکہ کہا: اگر وہ معین دن کے روزے کی نذر مانے اور وہ اس روزے کو اس دن سے پہلے رکھ لے۔ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ جائز ہے۔ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ اسی اختلاف پر نماز اور اعتکاف ہے۔ اگر اس نے مخصوص سال حج کرنے کی نذر مانی تو وہ اس سال سے قبل حج کرتا ہے تو شیخین کے نزدیک یہ جائز ہوگا۔ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ ”السراج“ میں اسی طرح ہے۔ ”ح“۔

8128۔ (قوله: قَبْلَ تَسَامِ الْحَوْلِ) یعنی سال مکمل ہونے سے پہلے یا ان نصابوں کا مالک ہونے سے پہلے جن کی اس نے زکوٰۃ دوسرے مسئلہ میں پہلے ادا کی جس طرح تعلیل سے اخذ کیا جاتا ہے۔

8129۔ (قوله: لِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ كَوْنُهُ مَصْرِفًا وَقْتُ الصَّرْفِ إِلَيْهِ) پس اسے ادا کرنا صحیح ہوگا اور ان عوارض کی وجہ سے کوئی نقص واقع نہیں ہوگا۔ ”بحر“۔

8130۔ (قوله: وَلَوْ عَرَسَ السَّخ) یہ ایسا مسئلہ ہے جسے بطور استطراد ذکر کیا ہے اس کا محل عشر اور خراج ہے۔ ”ط“۔

8131۔ (قوله: فَمَا لَمْ يَتَمَّ) یعنی وہ پھل دار نہ ہو۔ بعض نسخوں میں شمر کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔

8132۔ (قوله: كَانَ عَلَيْهِ خَرَّاجُ الزَّرْعِ) کیونکہ اس میں انگور کی بیلین لگانے میں زمین کو معطل کرنا لازم آتا ہے۔

(وَلَا شَيْءَ عَنِّي مَالٍ صَبِيٍّ تَغْلِبِيٍّ) بِفَتْحِ اللَّامِ وَتُكْسَرُ نِسْبَةُ لِبَنِي تَغْلِبَ بِكَسْرِ هَا قَوْزٌ مِّنْ نَّصَارَى الْعَرَبِ
(وَعَلَى الْمَرْأَةِ مَا عَلَى الرَّجُلِ مِنْهُمْ) لِأَنَّ الصُّلْحَ وَقَعَ مِنْهُمْ كَذَلِكَ (وَيُؤَخَذُ) فِي زَكَاةِ السَّائِبَةِ (الْوَسْطُ) لَا
الْهَرْمُ وَلَا الْكِرَامُ

تغلی بیچے کے مال میں کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ تغلی کا لفظ لام کے فتح کے ساتھ ہے اور اسے کسرہ دیا جاتا ہے یہ عرب کے نصاریٰ کی قوم ہے۔ اور عورت پر وہی لازم ہوگا جو ان میں سے مرد پر لازم ہوگا۔ کیونکہ ان کے ساتھ صلح اسی طرح واقع ہوئی تھی۔ چرنے والے جانوروں کی زکوٰۃ میں سے درمیانی جانور لیا جائے گا کمزور نہیں لیا جائے گا اور نہ ہی اعلیٰ لیا جائے گا۔

جس نے خراج کی زمین کو معطل کیا تو اس پر زمین کا خراج واجب ہوگا جبکہ وہ زمین قابل کاشت تھی پس وہ اس کا خراج ادا کرے گا یہاں تک کہ وہ تیل پھلدار ہو جائے۔ پس اس پر انگور کی بیلوں کا خراج لازم ہوگا اور اس سے کھیتی کا خراج ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کا نائب پایا گیا ہے پس کھیتی کا خراج یہ جزیب میں ایک صاع اور ایک درہم ہے۔ پس وہ یہ ادا کرتا رہے گا یہاں تک کہ انگور کی بیلین پھلدار ہو جائیں۔ پس اس وقت وہ دس درہم بطور خراج دے گا۔ ”رحمتی“۔

بنو تغلب سے متعلق جزیہ کے احکام

8133۔ (قوله: وَلَا شَيْءَ عَنِّي مَالٍ صَبِيٍّ تَغْلِبِيٍّ) یعنی اس کے زکوٰۃ کے مال میں سے کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ اس کی عشری زمین میں سے جو فصل اور پھل حاصل ہوتے ہیں۔ ان کا معاملہ مختلف ہے۔ اس میں عشر کا دگنا ہونا ہے۔ جس طرح مسلمان بچے کی زمین میں عشر واجب ہوتا ہے جس طرح اس کے باب میں (مقوله 8424 میں) آئے گا۔

8134۔ (قوله: لِبَنِي تَغْلِبَ) زیادہ بہتر یہ تھا کہ بنی کا لفظ حذف ہو جائے۔ کیونکہ نسبت تغلب کی طرف ہے اور وہ قبیلہ کا جدا اعلیٰ تھا جس طرح ”الفتح“ میں ہے۔ ”ط“۔ بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے: اس قبیلہ کی طرف منسوب کرنے سے کوئی مانع نہیں جو قبیلہ اپنے جدا اعلیٰ کی طرف منسوب ہو۔

8135۔ (قوله: قَوْزٌ مِّنْ نَّصَارَى) ”الفتح“ میں کہا: بنو تغلب عربی نصرانی ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہما نے ارادہ کیا کہ ان پر جزیہ لاگو کریں تو انہوں نے جزیہ دینے سے انکار کر دیا۔ انہوں نے کہا: ہم عرب ہیں ہم وہ چیز نہیں دیں گے جو عجمی دیتے ہیں لیکن ہم سے وہ چیز وصول کرو جو تم میں سے بعض بعض سے لیتے ہیں مراد صدقہ ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہما نے کہا: نہیں، یہ مسلمانوں کا فریضہ ہے۔ انہوں نے عرض کی اس نام سے جو چاہو اضافہ کر لو جزیہ کے نام سے نہ لو۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہما نے یہ کیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہما اور وہ اس پر راضی ہو گئے کہ آپ ان پر زکوٰۃ دگنی لازم کریں گے۔ بعض اسناد سے یہ مروی ہے: یہ جزیہ ہے جو چاہو اسے نام دے لو (1)۔

8136۔ (قوله: مَا عَلَى الرَّجُلِ مِنْهُمْ) یہ نصف عشر ہے۔ ”ح“۔

8137۔ (قوله: وَيُؤَخَذُ فِي زَكَاةِ السَّائِبَةِ الْوَسْطُ) یہ سابقہ قول والصدق یاخذ الوسط کے ساتھ مکرر

(وَلَا تُؤْخَذُ مِنْ تَرْكِهِ بِغَيْرِ وَصِيَّةٍ) لِفَقْدِ شَرْطِهَا وَهُوَ النِّيَّةُ (وَإِنْ أَوْصَى بِهَا أُعْتَبِرَ مِنَ الشُّلْثِ) إِلَّا أَنْ يُجِيزَ
الْوَرَثَةَ (وَحَوْلَهَا) أَمَى الزَّكَاةَ (قَمَرِيٌّ) بَحْرًا عَنِ الْقَنْيَةِ (لَا شَمْسِيٌّ) وَسَيَجِيءُ الْفَرْقِيُّ فِي الْعَيْنِينَ (شَكَ أَنََّّهُ أَدَّى
الزَّكَاةَ أَوْ لَا يُؤَدِّيَهَا)

وصیت کے بغیر ایک آدمی کے ترکہ میں سے زکوٰۃ نہیں لی جائے گی کیونکہ زکوٰۃ کی شرط مفقود ہے جو نیت ہے۔ اگر وہ زکوٰۃ کی
ادائیگی کی وصیت کرے تو ایک تہائی مال سے اس کا اعتبار کیا جائے گا مگر جب وارث اس کی اجازت دے دیں۔ اور زکوٰۃ کا
سال قمری ہوگا۔ ”بحر“ میں ”القنیہ“ سے منقول ہے۔ شمسی سال کا اعتبار نہیں ہوگا۔ باب العنین میں فرق عنقریب آئے گا۔
اسے شک ہو کہ اس نے زکوٰۃ ادا کر دی ہے یا زکوٰۃ ادا نہیں کی تو وہ زکوٰۃ ادا کرے

ہے۔ ”ح“۔

8138۔ (قوله: إِلَّا أَنْ يُجِيزَ الْوَرَثَةَ) جب وہ آدمی زکوٰۃ کی ادائیگی کی وصیت کرے اور زکوٰۃ ایک تہائی سے زائد
ہو تو زائد نہ لی جائے گی مگر اسی صورت میں جب وارث اس کی اجازت دے دیں۔

فرع

اگر زکوٰۃ ایک تہائی مال سے زائد ہو اور وہ یہ ارادہ کرے کہ زکوٰۃ اپنی مرضی سے ادا کر دے تو وارثوں سے رازداری کے
انداز میں ادا کر دے۔ اگر اس کے پاس مال نہ ہو تو کسی دوسرے فرد سے مال قرض لے اور زکوٰۃ ادا کرے۔ اگر اس کی غالب
رائے یہ ہو کہ وہ اس کی قضا پر قادر ہوگا اگر وہ کوشش کرے اور قرض کی واپسی پر قادر نہ ہوگا یہاں تک کہ وہ مر جائے تو وہ معذور
ہوگا۔ ”مختارات النوازل“ وغیرہ میں اسی طرح ہے۔ ان کے قول ستم کا ظاہر معنی یہ ہے اگر وارثوں کو اس کا علم ہو جائے تو قضاء
زائد لینے کا نہیں حق ہے اور مورث نے جو کہا وہ دیا نہ جائے کیونکہ وہ فرض کی ادائیگی پر مجبور تھا جس طرح ”شرح الکافی“
میں اس کی دھواں صحیح کے ساتھ علت بیان کی ہے۔ ”شرح الوہبانیہ“ میں کہا: دونوں قولوں میں قضا اور دیانت کے اعتبار
سے تطبیق کی جائے۔ یعنی ایک تہائی میں سے زکوٰۃ کے اعتبار والے قول جو صحیح کے مقابل ہے اسے قضا پر محمول کیا جائے اور
پہلے قول کو دیانت پر محمول کیا جائے یہ اسی قول کی تائید کرتا ہے جو ہم نے کیا ہے۔

8139۔ (قوله: وَسَيَجِيءُ الْفَرْقِيُّ فِي الْعَيْنِينَ) متن کے ساتھ اس کی عبارت ہے: وَأَجَلَ سَنَةَ قَمَرِيَّةً بِالْأَهْلَةِ عَلَى
الْمَذْهَبِ الْخِاَسَةِ مِنْ زَكَاةِ الْغَنَمِ (قَمَرِيٌّ) بَحْرًا عَنِ الْقَنْيَةِ (لَا شَمْسِيٌّ) وَسَيَجِيءُ الْفَرْقِيُّ فِي الْعَيْنِينَ (شَكَ أَنََّّهُ أَدَّى
الزَّكَاةَ أَوْ لَا يُؤَدِّيَهَا) (قوله: وَسَيَجِيءُ الْفَرْقِيُّ فِي الْعَيْنِينَ) متن کے ساتھ اس کی عبارت ہے: وَأَجَلَ سَنَةَ قَمَرِيَّةً بِالْأَهْلَةِ عَلَى
الْمَذْهَبِ الْخِاَسَةِ مِنْ زَكَاةِ الْغَنَمِ (قَمَرِيٌّ) بَحْرًا عَنِ الْقَنْيَةِ (لَا شَمْسِيٌّ) وَسَيَجِيءُ الْفَرْقِيُّ فِي الْعَيْنِينَ (شَكَ أَنََّّهُ أَدَّى
الزَّكَاةَ أَوْ لَا يُؤَدِّيَهَا)

پھر یہ ظاہر ہوتا ہے جب ملکیت چاند طلوع ہونے کی ابتدا میں ہو اگر وہ مہینے کے درمیان میں ہو۔ ایک قول یہ کیا جائے
گا: ایام کا اعتبار ہوگا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: پہلے مہینے کو آخری کے ساتھ مکمل کیا جائے گا اور درمیانی مہینوں کو چاندوں کے

لَا تُقْبَلُ وَتَقْتَهَا الْعُمُرُ أَشْبَاهًا

کیونکہ اس کا وقت پوری عمر ہے۔ ”اشباہ“۔

اعتبار سے دیکھا جائے گا۔ یہ اسی طرح ہے جس طرح علما نے عدت میں کہا ہے۔ ”ط“۔

8140۔ (قوله: لَا تُقْبَلُ وَتَقْتَهَا الْعُمُرُ) ”الحجر“ میں الوقعات سے نقل کیا ہے: اس میں اور نماز میں جب اسے شک ہو جب وقت گزر چکا ہو کہ کیا اس نے نماز پڑھی ہے یا نماز نہیں پڑھی، میں فرق ہے۔ فرق یہ ہے کہ زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے تمام عمر وقت ہے۔ پس یہ شک اس شک کے قائم مقام ہو گیا جو نماز کے وقت میں نماز کی ادائیگی میں ہوا تھا۔ اگر صورت حال یہ ہو تو وہ اعادہ کرے گا۔

”الحجر“ میں کہا: ایک حادثہ واقع ہوا وہ یہ ہے جسے شک لاحق ہو کیا اس نے وہ تمام زکوٰۃ ادا کر دی ہے جو اس پر لازم تھی یا ادا نہیں کی؟ اس طرح کہ وہ زکوٰۃ متفرق طور پر ادا کرتا ہے اور اسے ضبط نہیں کرتا کیا اس پر اس کا اعادہ لازم ہوتا ہے؟ جو ہم نے ذکر کیا ہے اس کا مقتضایہ ہے کہ اعادہ لازم ہو جب اس کا ظن غالب نہ ہو کہ اس نے معین مقدار میں زکوٰۃ ادا کر دی ہے۔ کیونکہ وہ اس ذمہ میں یقینی طور پر ثابت ہے پس وہ شک کے ساتھ ذمہ داری سے عہدہ برآ نہیں ہوگا۔

میں کہتا ہوں: اس کا حاصل یہ ہے وہ ادا کردہ زکوٰۃ کی مقدار میں تحری کرے گا جس طرح اگر اسے رکعات کی تعداد میں شک ہو تو اس کے ظن پر جو غالب ہو کہ اس نے اتنی مقدار ادا کر دی ہے اتنی مقدار اس سے ساقط ہو جائے گی اور باقی ماندہ کو وہ ادا کرے۔ اگر اسے ادائیگی کے بارے میں ظن غالب نہ ہو تو تمام ادا کرے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ زَكَاةِ الْمَالِ

أَل فِيهِ لِلْمَعْهُودِ فِي حَدِيثٍ (هَاتُوا رُبْعَ عَشْرِ أَمْوَالِكُمْ فَإِنَّ الْمُرَادَ بِهِ غَيْرُ السَّائِمَةِ لِأَنَّ زَكَاتَهَا غَيْرُ مُقَدَّرَةٍ بِهِ) (نِصَابُ الذَّهَبِ عِشْرُونَ مِثْقَالًا وَالْفِضَّةِ مِائَتًا دِرْهَمٌ كُلُّ عِشْرَةٍ دَرَاهِمٌ وَزُنُّ سَبْعَةِ مِثْقَالٍ)

مال کی زکوٰۃ کے احکام

المال میں الف لام عہد خارجی کے لئے ہے۔ معبودہ مال ہے جو اس حدیث طیبہ میں ہے: اپنے اموال کا چالیسواں حصہ ادا کرو۔ کیونکہ اس سے مراد چرنے والے جانوروں کے علاوہ ہے کیونکہ ان جانوروں کی زکوٰۃ اس کے ساتھ مقدر نہیں۔ سونے کا نصاب بیس مثقال ہے اور چاندی کا نصاب دو سو دراہم ہیں جن میں سے ہر دس دراہم سات مثقال کے وزن کے ہوں۔

8141۔ (قولہ: أَل فِيهِ لِلْمَعْهُودِ الْخ) یہ اس اعتراض کا جواب ہے جو کیا جاتا ہے: مال نام ہے اس کا جس سے توگمری اور خوشحالی حاصل ہو تو یہ لفظ چرنے والے جانوروں کو بھی شامل ہوتا ہے۔ ”الہز“ میں کہا: اس جواب کے ساتھ اس سے غنا حاصل ہوگئی جو یہ کہا جاتا ہے: ہمارے عرف میں مال سے مراد نقدی اور سامان تجارت لیا جاتا ہے۔
میں کہتا ہوں: پہلے جواب کا ذکر ”زیلعی“ نے کیا ہے اور ”الدرر“ میں اس کی پیروی کی۔ اور دوسرے جواب کو ”الفتح“ میں ذکر کیا اور ”البحر“ میں جس کی پیروی کی۔ میرے لئے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ یہ احسن ہے کیونکہ عرف میں جو معروف ہو ذہن کا اس کی طرف جانا زیادہ قریب ہوتا ہے نسبت اس کے جو حدیث (1) میں مذکور ہے۔ ”تال“
8142۔ (قولہ: غَيْرُ مُقَدَّرَةٍ بِهِ) یعنی اسے چالیسویں حصہ کے ساتھ مقدر نہیں کیا گیا۔

سونے کا نصاب

8143۔ (قولہ: عِشْرُونَ مِثْقَالًا) جو سونا بیس مثقال سے کم ہو اس میں زکوٰۃ نہیں ہوتی۔ اگر معمولی کم ہو تو وہ دونوں وزنوں میں داخل ہو جائے گا۔ کیونکہ نصاب کے کامل ہونے میں شک واقع ہوا ہے تو شک کے ہوتے ہوئے اس کے کامل ہونے کا حکم نہیں لگایا جائے گا۔ ”بحر“ میں ”البدائع“ سے منقول ہے۔ لغت میں مثقال اسے کہتے ہیں جس کے ساتھ وزن کیا جائے وہ قلیل ہو یا کثیر ہو۔ اور عرف میں مثقال سے مراد وہ ہے جس کا ذکر آگے آ رہا ہے۔ ”ط“۔

چاندی کا نصاب

8144۔ (قولہ: كُلُّ عِشْرَةٍ دَرَاهِمٌ وَزُنُّ سَبْعَةِ مِثْقَالٍ) یہ بات ذہن نشین رکھیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہما کے زمانہ میں دراہم مختلف تھے۔ ان میں سے کچھ دراہم ایسے تھے جن میں دس دراہم دس مثقالوں کے برابر تھے، اور کچھ دراہم میں سے دس

وَالذِّينَارُ عِشْرُونَ قِيرَاطًا، وَالذِّرْهُمُ أَرْبَعَةُ عَشَرَ قِيرَاطًا، وَالْقِيرَاطُ خَمْسُ شَعِيرَاتٍ، فَيَكُونُ الذِّرْهُمُ
الشَّمْرِيُّ سَبْعِينَ شَعِيرَةً وَالْبَشْقَالُ مِائَةَ شَعِيرَةٍ، فَهُوَ ذِرْهُمٌ وَثَلَاثُ أَسْبَاعِ ذِرْهُمٍ

دینار میں قیراط کا ہوتا ہے۔ درہم چودہ قیراط کا ہوتا ہے۔ اور قیراط پانچ جو کے وزن کا ہوتا ہے۔ پس درہم شرعی ستر جو کے
وزن کا ہوگا۔ اور مشقال سو جو کے وزن کا ہوگا۔ پس مشقال 1/3-7 درہم ہوگا۔

چھ مشقال کے برابر تھے، اور کچھ درہم ایسے تھے جن میں سے دس پانچ مشقال کے برابر تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ہر نوع سے
ایک تہائی لیا تاکہ لینے اور دینے میں خصوصیت ظاہر نہ ہو۔ پس دس کا ایک تہائی تین اور ایک تہائی ہے۔ اور چھ کا ایک تہائی دو
ہے۔ اور پانچ کا تہائی ایک درہم اور دو تہائی ہے۔ پس مجموعہ سات ہے۔ اگر چاہے تو سب کو جمع کرے تو سب اکیس بن جاتے
ہیں۔ اور مجموعہ کا ایک تہائی سات ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے دس درہم سات مشقال کے وزن کے ہوں گے۔ یہ تمام اشیاء میں جاری
ہوگا یہاں تک کہ زکوٰۃ، سرقہ کے نصاب، مہر اور دیتوں کی تقدیر میں یہی وزن جاری ہوگا۔ ”مطحطاوی“ نے ”الفتح“ سے بیان کیا
ہے۔ لیکن ان کا قول وثلاث الخمسة درہم وثلثان یہ ”الدرر“ کی پیروی میں ہے۔ جبکہ صحیح یہ قول ہے: مشقال وثلثان۔
دینار اور درہم کی تحقیق

8145۔ (قوله: وَالذِّينَارُ) دینار جو مشقال کے وزن کا ہوتا ہے جس طرح ”زلیعی“ وغیرہ میں ہے۔ ”الفتح“ میں کہا:
ظاہر یہ ہے کہ مشقال اس مقدار کا نام ہے جس کے ساتھ کسی چیز کا اندازہ لگایا جاتا ہے۔ دینار اس کا نام ہے جس کا اس
(مشقال) کے ساتھ اندازہ لگایا گیا ہے جبکہ وہ چیز سونا ہو۔
حاصل کلام یہ ہے دینار سونے کے اس ٹکڑے کا نام ہے جو نیکسال سے نکلا ہو جس کا مشقال کے ساتھ اندازہ لگایا گیا ہو
پس وزن کی حیثیت سے دونوں متحد ہیں۔

8146۔ (قوله: وَالذِّيرْهُمُ أَرْبَعَةُ عَشَرَ قِيرَاطًا) پس دو سو درہم دو ہزار آٹھ سو قیراط ہوں گے۔ یہ ذہن میں
رکھئے یہ درہم شرعی ہے۔ اور متعارف درہم سولہ قیراط کا ہوتا ہے اور فرنگی متعارف ریال، درہم کے ساتھ وزن نو درہم اور
ایک قیراط ہوتا ہے اور درہم شرعیہ کے ساتھ اس کا وزن پندرہ درہم اور پانچ قیراط ہوتا ہے اور وہ ایک سو پینتالیس قیراط
ہوں گے۔ پس ریال کا نصاب تیرہ ریال، تین درہم اور تین قیراط ہوگا۔ ”ط“۔ یہ کچھ زیادتی، تصحیح اور غلطی کے ساتھ ہے جو ان
کی عبارت میں واقع ہوئی۔ فافہم۔

اس کلام کا مقتضایہ ہے کہ متعارف درہم، شرعی درہم سے بڑا ہے۔ امام سروجی نے ”الغابہ“ میں اپنے اس قول کے ساتھ
اس کی تصریح کی ہے: درہم مصر أربع وستون حبة الخ مصر کا درہم چونتھ حبة کا ہے۔ یہ زکوٰۃ کے درہم سے بڑا ہے۔ پس
مصر کے درہم کا نصاب ایک سو اسی درہم اور دو حبة ہے۔

لیکن صاحب ”الفتح“ نے اس میں اعتراض کیا ہے:۔ بأقنه أصغر لا أكبر الخ یہ درہم چھوٹا ہے بڑا نہیں۔ کیونکہ زکوٰۃ کا

درہم ستر جو کے وزن کا ہے اور مصر کا درہم چونٹھ جو سے زیادہ وزن کا نہیں۔ کیونکہ اس کے چوتھائی کا چار خرابی سے اندازہ لگایا گیا ہے۔ اور ایک خرنوبہ چار درمیانی گندم کے دانوں کا ہوتا ہے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ سرو جی کا کلام اس پر مبنی ہے کہ قیراط کا اندازہ چار دانوں کا ہے جس طرح اب معروف ہے۔ جب درہم شرعی چودہ قیراط کا ہے تو وہ چھپن دانوں کا ہوگا پس عربی درہم اس سے بڑا ہوگا۔ لیکن درہم شرعی کے قیراط میں معتبر پانچ دانے ہیں۔ درہم عربی کے قیراط کا معاملہ مختلف ہے۔ بعض محشین نے کہا: وہ درہم جو اس وقت مکہ مکرمہ، مدینہ طیبہ اور حجاز مقدس کے علاقہ میں معروف ہے ہمارے عرف میں اسے قفلہ کہتے ہیں۔ یہ لفظ قاف اور فاک کے ساتھ ہے۔ یہ بھجور کے وزن کا ہوتا ہے جو سولہ خرنوبہ کا ہوتا ہے۔ اور ہر خرنوبہ چار جو کے دانوں یا چار گندم کے دانوں کا ہوتا ہے۔ کیونکہ ہم نے درمیانی جو کا درمیانی گندم کے دانہ کے ساتھ اندازہ لگایا تو ہم نے دونوں کو برابر پایا۔ ہمارے عرب میں اب قیراط خرنوبہ ہی ہے۔ پس عربی درہم چونٹھ جو کا ہوگا۔ یہ درہم شرعی سے جو کے چھ دانے کم ہوتا ہے۔ اس وقت معروف مشقال چوبیس خرنوبہ کا ہوتا ہے جبکہ وہ چھیانوے جو ہوگا۔ پس یہ شرعی درہم سے چار جو کم ہوگا۔ پس دو سو درہم شرعی دو سو اٹھارہ اور $3/4$ قفلہ ہوگا ($218-3/4$ قفلہ ہوگا) اس کی زکوٰۃ پانچ عربی درہم، سات خرنوبہ اور نصف خرنوبہ ہوگی۔ اور بیس شرعی مشقال اکیس عربی مشقال ہوں گے مگر چار خرابی کم ہوں گے اس کی زکوٰۃ بارہ خرنوبہ اور نصف خرنوبہ ہوگی۔

اور انہوں نے جو ذکر کیا کہ عربی مشقال چھیانوے جو ہے یہ اس کے موافق ہے جسے شارح نے ”شرح الملتقی“ میں ”شرح الترتیب“ سے نقل کیا ہے: اس وقت مصر میں مشقال $1-1/2$ درہم ہے۔ ”رحمتی“ نے سید محمد اسعد مفتی مدینہ منورہ سے نقل کیا ہے: وہ کئی قدیمی دنانیر پر آگاہ ہوئے ان میں سے کچھ ایسے تھے جو خلافت بنی امیہ میں تیار کئے گئے تھے ان میں سے کچھ خلافت بنو عباس میں تیار کئے گئے تھے۔ جیسے 79ھ، عبدالملک کی خلافت 83ھ، الرشید کے دور میں 181ھ۔ ان میں سے کچھ 173ھ ان میں سے کچھ مامون کے زمانہ کے تھے اور کچھ اور دینار تھے جو متقدمہ اور متاخرہ تھے سب کا وزن مساوی ہوتا ہے۔ ہر دینار $1-1/4$ درہم کے برابر ہے جو درہم مدینہ منورہ میں استعمال ہوتا ہے۔ اور ہر درہم سولہ قیراط کا ہے اور قیراط گندم کے چار دانوں کا ہوتا ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ اس کے موافق ہے جس کا ذکر شارح نے کیا ہے کہ شرعی دینار بیس قیراط کا ہوتا ہے۔ لیکن اس کے یہ امر مخالف ہے کہ اس کا مقتضایہ ہے کہ قیراط چار حبه کا ہو اور مشقال اسی (80) حبه کا ہو۔ اور کتب شافعیہ اور حنابلہ میں مذکور ہے کہ زکوٰۃ کا درہم چھ دانق کا ہوتا ہے اور دانق جو کے $8-2/5$ حبه کا ہوتا ہے اور درہم $2/5-50$ حبه کا ہوگا اور مشقال جو کے بہتر (72) معتدل دانوں کے برابر ہوتا ہے جس کا چھلکا نہ اتارا گیا ہو اور اس کی دونوں طرفوں سے اس حصہ کو کاٹ دیا جائے جو باریک اور طویل ہو۔ یہ دور جاہلیت اور دور اسلام میں متغیر نہیں ہوا۔ جب اس سے $3/10$ کم ہو تو وہ درہم ہوگا اور جب درہم سے $3/7$ زیادہ ہوگا تو وہ مشقال ہوگا۔

وَقِيلَ يُفْتَىٰ فِي كُلِّ بَلَدٍ بِوِزْنِهِمْ وَسُنْحَقُّهُ فِي مُتَفَرِّقَاتِ الْبُيُوتِ

ایک قول یہ کیا گیا: ہر شہر میں ان کے وزن کے اعتبار سے فتویٰ دیا جائے گا۔ ہم اس کی تحقیق متفرقات البیوت میں کریں گے۔

میں کہتا ہوں: اس تعبیر کی بنا پر درہم بارہ قیراط کا ہوگا ہر قیراط نصف دانق جو 1/5-4 حہ ہوگا۔ اور مشقال سترہ قیراط اور دو حہ ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کیونکہ ان کے اندازہ کے مطابق 3/7 درہم 3/5-21 حہ ہوگا۔ اگر اسے درہم پر زائد کر دیا جائے جو درہم 2/5-50 حہ ہے تو وہ درہم 72 حہ کا ہو جائے گا۔ ”سب الانہر“ میں قیراط اور درہم کی تحدید میں کثیر اقوال کا ذکر کیا ہے جو اصطلاحات کے اختلاف پر مبنی ہیں۔ مقصود درہم شرعی کی تحدید ہے اس میں جو اضطراب ہے اسے آپ سن چکے ہیں ہمارے نزدیک مشہور وہ ہے جس کا شارح نے ذکر کیا ہے۔

پھر جان لو کہ درہم اور دنانیر جو اس زمانے میں متعال ہیں ان کی بے شمار انواع ہیں جن کا وزن اور قیمت مختلف ہے۔ لوگ عدد کے اعتبار سے معاملہ کرتے ہیں ان کے وزن کی معرفت نہیں ہوتی۔ وہ ان کی زکوٰۃ بھی عدد کے اعتبار سے نکالتے ہیں۔ کیونکہ وزن کے اعتبار سے ان کا ضبط کرنا مشکل ہوتا ہے خصوصاً جن کے دیون ہوں۔ کیونکہ اگر وہ زیادہ وزنی کا اندازہ لگائے تو وہ ایک مقدار کو پہنچتے ہیں اور اگر وہ کم وزن والے کے ساتھ اندازہ لگاتے ہیں تو اس کے علاوہ تک پہنچتے ہیں پس لوگ ہر چالیس قرش (ترکی سکہ) کی جانب سے ایک قرش نکال دیتے ہیں اور دوسو کی جانب سے پانچ نکال دیتے ہیں۔ اور معاملہ اسی طرح چلتا ہے جبکہ ان میں واجب وزن ہے۔ جس طرح قول (مقولہ 8144 میں) گزر چکا ہے اور قول آگے (مقولہ 8149 میں) آئے گا۔ پس چاہئے کہ جو وہ زکوٰۃ کے طور پر دیتا ہے وہ وزنی قرش یا وزنی سونے میں سے ہوتا کہ جو تعداد کے اعتبار سے نکال رہا ہے وہ چالیسویں حصہ سے کم نہ ہو تو اس کا ذمہ یقینی طور پر اس سے ساقط ہو جائے گا۔ اگر وہ صرف خفیف ادا کرتا ہے یا خفیف اور ثقیل ادا کرتا ہے تو معاملہ مختلف ہوگا۔ کیونکہ بعض اوقات وہ مال کے چالیسواں حصہ تک نہیں پہنچتا مگر جب اس کا تمام مال خفیف کی جنس سے ہو۔ اکثر صاحب مال لوگ اس سے غافل ہیں۔ پس اس پر مستنبہ ہو جائیں۔

8147۔ (قولہ: وَقِيلَ يُفْتَىٰ فِي كُلِّ بَلَدٍ بِوِزْنِهِمْ) ”الولولوا بحیۃ“ میں اسے جزم و یقین سے بیان کیا ہے اور ”المخلصۃ“

میں اسے ابن الفضل کی طرف منسوب کیا ہے۔ ”سرخی“ نے اسے ہی اپنایا ہے۔ ”الجبئی“، ”جمع النوازل“، ”العیون“، ”المعراج“، ”الغانیۃ“ اور ”الفتح“ میں اسے اختیار کیا ہے۔ اس کے بعد کہا: مگر میں یہ کہتا ہوں: چاہئے کہ یہ قید ذکر کی جائے جب اس اقل وزن سے کم نہ ہوں جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں اقل وزن تھا وہ دس درہم پانچ مشقال کا تھا۔ ”بحر“۔ ملخص۔

”انہر“ میں ”السراج“ سے یہ زائد نقل کیا ہے: مگر درہم چودہ قیراط کا ہو جس پر جم غفیر، جمہور کثیر اور متقدمین و متاخرین

کی کتب کا اتفاق ہے۔

8148۔ (قولہ: وَسُنْحَقُّهُ الْاِخ) جس کی وہاں (مقولہ 24940 میں) تحقیق کی ہے وہ زکوٰۃ کے متعلق نہیں بلکہ عقود

کے متعلق ہے۔ جب عقد میں درہم کا نام مطلقاً ذکر کیا جائے تو وہ متعارف کی طرف پھر جاتا ہے اسی طرح جب وقف کرنے والا اسے مطلق ذکر کرے۔ ”ح“۔

(وَالْمُعْتَبَرُ وَزُنُهَا أَدَاءٌ وَوُجُوبًا) لَا قِيَمَتُهُمَا (وَاللَّازِمُ مُبْتَدَأٌ) (بِ) مَضْرُوبٍ كُلِّ (مِنْهُمَا) (وَمَعْمُولِهِ)

زکوٰۃ کی ادائیگی کے واجب ہونے میں دونوں کا وزن معتبر ہوتا ہے دونوں کی قیمت معتبر نہیں ہوتی۔ ترکیب کلام میں لفظ الا لازم مبتدا ہے۔ اور زکوٰۃ مطلقاً لازم ہوتی ہے سونے چاندی میں سے جو سکے کی صورت میں ہو، ان سے کوئی چیز بنائی گئی ہو

8149۔ (قولہ: وَالْمُعْتَبَرُ وَزُنُهَا أَدَاءٌ) ادائیگی میں دونوں کے وزن کا اعتبار ہوگا۔ یعنی اس کا اعتبار ہوگا کہ جو ادا کیا جا رہا ہے وہ وزن میں واجب کے برابر ہو۔ یہ امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔ امام زفر نے کہا: قیمت کا اعتبار ہوگا۔ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے اس کا اعتبار کیا ہے جو فقراء کے لئے زیادہ نافع ہو۔ اگر اس نے عمدہ پانچ درہم کی بجائے پانچ زیوف درہم ادا کئے جن کی قیمت چار عمدہ درہم ہو تو یہ شیخین کے نزدیک جائز ہوں گے اور یہ مکروہ ہو گا۔ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ اور امام زفر نے فرمایا: یہ جائز نہیں ہوگا یہاں تک کہ زائد ادا کرے۔ اگر اس نے چار عمدہ درہم ادا کئے ہوں جن کی قیمت پانچ ردی درہم ہو تو یہ صرف امام زفر کے نزدیک جائز ہوگا۔ اگر اس کے پاس چاندی کا لوٹا ہو جس کا وزن دو سو درہم ہو اور اس کی قیمت تین سو درہم ہو اگر اس نے اسی معیار کے پانچ درہم دے دیئے تو اس میں کوئی کلام نہیں یا اس معیار کے علاوہ پانچ درہم دے دیئے تو شیخین کے نزدیک یہ جائز ہوگا۔ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ اور امام ”زفر“ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ مگر اس صورت میں صحیح ہوگا جب وہ زائد ادا کرے۔ علماً اس پر اتفاق کیا ہے کہ اگر اس کی جنس سے مختلف چیز سے زکوٰۃ ادا کرے تو قیمت کا اعتبار ہوگا۔ یہاں تک کہ اگر وہ سونے سے اس کی زکوٰۃ دیتا ہے اور اتنا سونا دیتا ہے جس کی قیمت ان پانچ درہم تک پہنچ جاتی ہے جو برتن کے علاوہ سے ہیں تو ائمہ کے قول کے مطابق یہ جائز نہیں ہوگا۔ کیونکہ مقابلہ کے وقت عمدہ کی قیمت لگائی جاتی ہے۔ جنس کا معاملہ مختلف ہے۔ اگر اس نے زکوٰۃ میں قیمت ادا کی تو یہ زکوٰۃ اس مقدار کی جانب سے ادا ہو گی جتنی مقدار لازم ہوئی تھی۔ ”المعراج“ میں اسی طرح ہے۔ ”نہر“

8150۔ (قولہ: وَوُجُوبًا) یعنی وجوب کی حیثیت میں۔ یعنی زکوٰۃ کے واجب ہونے میں اس کا اعتبار کیا جائے گا کہ دونوں کا وزن نصاب تک پہنچے۔ ”نہر“۔ یہاں تک کہ اگر اس کا ایک لوٹا سونے یا چاندی کا ہے جس کا وزن دس مثقال ہے یا سو درہم ہے اور اس کی قیمت برتن بنانے کی وجہ سے بیس مثقال یا دو سو درہم ہے تو بالا جماع اس میں کوئی چیز واجب نہ ہوگی۔ ”قہستانی“۔

8151۔ (قولہ: لَا قِيَمَتُهُمَا) یہ امام زفر کے قول کی نفی ہے جو ادائیگی میں قیمت کا اعتبار کرتے ہیں۔ یہ اس صورت میں ہے جب وہ زکوٰۃ کی ادائیگی مال کی جنس کے علاوہ سے نہ کرے ورنہ بالا جماع قیمت کا اعتبار کیا جائے گا جس طرح تیرے علم میں ہے۔ شارح پر لازم تھا کہ یہ قول بھی زائد ذکر کرتے: وَلَا الْأَنْفَعُ تَاكُامُ مُحَمَّدٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَقَوْلِ كُنْفِي هُوَ جَانِي - ”ح“۔

8152۔ (قولہ: مَضْرُوبٍ كُلِّ مِنْهُمَا) جسے درہم بنا دیا گیا ہو جن درہم کے ساتھ معاملہ کیا جاتا ہے یا اسے دنانیر بنا دیا گیا ہو۔ ”ط“۔

8153۔ (قولہ: وَمَعْمُولِهِ) جس سے کوئی چیز بنائی گئی ہو جیسے تلوار کا زیور (دستہ)، منقہ (پٹی)، لگام، زین،

وَلَوْ تَبَيَّرَا أَوْ حُلِيًّا مُطْلَقًا مُبَاهٍ إِلَّا سْتَعْمَالٍ أَوْ لَا وَلَوْ لِلشَّجْلِ وَالثَّقَفَةِ: لِأَنَّهَا خُلِقَا أَشْيَاءًا فَيُزَكِّيهِمَا
كَيْفَ كَانَا (وَفِي عَرَضٍ تِجَارَةً قَيْمَتُهُ نِصَابٌ) الْجُبْلَةُ صِفَةٌ عَرَضٍ وَهُوَ هُنَا مَا لَيْسَ بِنَقْدٍ

اگر چہ وہ ڈلی کی صورت میں ہو یا زیور ہو اس کا استعمال مباح ہو یا مباح نہ ہو اگرچہ زیب و زینت اور نفقہ کے لئے ہو۔ کیونکہ یہ دونوں چیزیں بطور شمن کے پیدا کی گئی ہیں تو یہ دونوں چیزیں کیسی بھی ہوں دونوں کی زکوٰۃ ادا کرے گا۔ اور ایسے سامان تجارت میں زکوٰۃ لازم ہوتی ہے جس کی قیمت نصاب تک پہنچتی ہو۔ قیمتہ نصاب یہ جملہ عرض کی صفت ہے وہ یہاں نقدی نہیں۔

مصاحف میں ستارے، برتن وغیرہا جب پگھلانے کے ساتھ وہ الگ ہو جاتے ہیں۔ ”بحر“۔

8154۔ (قوله: وَلَوْ تَبَيَّرَا) تبر سے مراد سونا اور چاندی ہے جنہیں ابھی تک ڈھالا نہ گیا ہو۔ ”بحر“ میں ”ضیاء العلوم“ سے مروی ہے۔ اسی وجہ سے ”حلبی“ نے کہا: یہاں اس کا ذکر کرنا صحیح نہیں کیونکہ اس پر نہ مضرب صادق آتا ہے اور نہ ہی معمول صادق آتا ہے۔ بلکہ مصنف پر لازم تھا کہ اپنے قول مطلقا کے بعد و تبدوا کا لفظ لاتے۔ ”الکنز“ کی عبارت کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ کہا: یجب فی مائتی درہم و عشرين دیناراً ربع العشمہ ولو تبراً کیونکہ یہ اپنے ما قبل میں داخل ہے۔

8155۔ (قوله: أَوْ حُلِيًّا) یہ لفظ حا کے ضمہ اور کسرہ اور یا کی تشدید کے ساتھ ہے۔ یہ حلیٰ کی جمع ہے جس کے حا پر فتح اور لام ساکن ہے۔ اس سے مراد وہ ہے عورت سونے اور چاندی میں سے جس سے آراستہ ہوتی ہے۔ ”نہر“۔

میں کہتا ہوں: متن جمع کے صیغہ کے ساتھ متعین نہیں ہوتا کیونکہ یہ مفرد کا احتمال رکھتا ہے۔ بلکہ یہ مفرد شارح کے قول مباح الاستعمال کے زیادہ مناسب ہے۔ کیونکہ ضمیر کو مذکر لائے ہیں مگر جب یہ کہا جائے یہ ضمیر المذکور من المعول والحدیٰ کی طرف لوٹ رہی ہے۔

8156۔ (قوله: أَوْ لَا) جس طرح مردوں کے لئے سونے کی انگوٹھی اور برتن ہوں مطلقاً اگرچہ وہ چاندی کے ہوں۔

8157۔ (قوله: وَلَوْ لِلشَّجْلِ) یعنی استعمال کے بغیر بطور زیب و زینت استعمال ہوتے ہوں۔ ”ط“۔

8158۔ (قوله: وَالثَّقَفَةِ) اس میں ”ابن ملک“ کے قول کے ساتھ منافات ہے۔ ان کا قول ہے: اذا كانت

مشغولة بحوائجہ فلا زکاة فیہا۔ جس طرح ہم نے ”کتاب الزکاة“ کے شروع میں بیان کیا ہے پس اس کی طرف رجوع کیجئے۔ ”ح“۔

لفظ عرض کی تحقیق

8159۔ (قوله: وَهُوَ هُنَا مَا لَيْسَ بِنَقْدٍ) ”المغرب“ میں اسی طرح تفسیر بیان کی ہے ”البحر“ میں ”ضیاء العلوم“

سے نقل کیا ہے۔ ”الدرر“ میں ہے: عرض جب را کے سکون کے ساتھ ہو تو مراد ایسا سامان ہے جس میں کیل اور وزن جاری نہ ہوتا ہو اور نہ ہی حیوان ہو اور نہ جائیداد ہو۔ ”الصحاح“ میں اسی طرح ہے۔ جہاں تک را کے فتح کے ساتھ اس کا تعلق ہے تو اس سے مراد دنیا کا سامان ہے۔ اور یہ تمام اموال کو شامل ہوگا یہاں اس کی توجیہ کی کوئی گنجائش نہیں۔ کیونکہ اس کو انہوں نے سونے

وَأَمَّا عَدَمُ صِحَّةِ النَّيَّةِ فِي نَحْوِ الْأَرْضِ الْخَرَّاجِيَّةِ فَلِقِيَامِ الْمَانِعِ كَمَا قَدَّمْنَا، لِأَنَّ الْأَرْضَ لَيْسَتْ مِنَ الْعَرْضِ، فَتَنْبَهُ (مِنْ ذَهَبٍ أَوْ وَرِقٍ)

جہاں تک خراجی زمین میں سامان تجارت کے صحیح نہ ہونے کا تعلق ہے وہ مانع کے موجود ہونے کی وجہ سے ہے، جس طرح ہم نے پہلے بیان کیا ہے، اس لئے نہیں کہ زمین سامان تجارت میں سے نہیں۔ ”تنبہ“۔ وہ نصاب سونے کا ہو یا چاندی کا یہاں ورق سے مراد وہ چاندی ہے

اور چاندی کے مقابل ذکر کیا ہے۔

یعنی مفتوح الرءاء یہاں مراد نہیں تاکہ یہ تمام اموال کو شامل ہو جائے۔ جبکہ دونوں نقدیاں یہاں اس میں داخل نہیں۔ کیونکہ مقابلہ کا قرینہ موجود ہے۔ پس را کے ساکن ہونے کا ارادہ متعین ہو جاتا ہے۔ لیکن ”الصالح“ میں جو قول ہے اس تعبیر کی بنا پر اس سے چوپائے، کیلی چیزیں اور وزنی چیزیں خارج ہو جاتی ہیں جبکہ وہ سامان تجارت ہیں جب وہ ان میں تجارت کی نیت کرے۔ اسی وجہ سے شارح نے کہا: یہاں اس سے مراد وہ چیزیں ہیں جو نقدی نہ ہوں۔ یعنی یہاں مراد کے مناسب یہ ہے کہ ان کی اس تفسیر پر اکتفا کیا جائے تاکہ مذکورہ چیزیں اس میں داخل ہو جائیں۔

8160۔ (قوله: وَأَمَّا عَدَمُ صِحَّةِ النَّيَّةِ الْخ) ”زیلعی“ نے جو اعتراض کیا ہے اس کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے: خراجی زمین میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی اگرچہ خریدتے وقت اس میں تجارت کی نیت کرے جبکہ یہ سامان تجارت میں سے ہے۔ جواب وہ ہے جو باب السائمة سے تھوڑا پہلے گزر چکا ہے: والأصل أن ماعدا الحجريين والتسائم الخ قاعده یہ ہے کہ سونے چاندی اور چرنے والے جانوروں کے علاوہ جو چیزیں ہیں ان کی زکوٰۃ ادا کرے گا جب ان میں تجارت کی نیت ہو۔ شرط یہ ہے کہ وہ مانع نہ ہو جو فریضہ کو دفعہ لازم کرنے کی طرف لے جاتا ہے۔

8161۔ (قوله: لِأَنَّ الْأَرْضَ الْخ) ”الدرر“ میں جو قول ہے اس کا یہ رد ہے۔ کیونکہ انہوں نے اس اعتراض کا جواب دیا تھا جو ”زیلعی“ نے کیا تھا: بأن الأرض ليست من العروض یہ اس پر مبنی ہے جسے ”صالح“ سے نقل کیا ہے، ”البحر“۔ میں کہتا ہوں: وہ قول مردود ہے کیونکہ تو جان چکا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ یہاں اس کی تفسیر اس سے کی جائے جو نقدی نہیں۔ ”زیلعی“ نے بھی اعتراض کیا ہے: جب اس نے عشری زمین کو خریدا اور اسے کاشت کیا یا اس نے تجارت کے لئے بیج خریدا اور اس کو بود یا تو اس میں عشر واجب ہوگا اس میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی کیونکہ عشر اور زکوٰۃ جمع نہیں ہوتے۔

اس کا جواب اس سے دیا جاتا ہے جسے شارح نے ذکر کیا ہے کہ مانع موجود ہے۔ ”الدرر“ میں اس کا جواب دیا اور ”البحر“ میں اس کی پیروی کی کہ بیج میں زکوٰۃ کا واجب نہ ہونا یہ اسے بونے کے بعد واقع ہوا ہے یہ امر کوئی نقصان نہیں دیتا۔ کیونکہ محض خدمت کی نیت، تجارت کے لئے خریدے گئے غلام میں زکوٰۃ کے واجب ہونے کو ساقط کر دیتی ہے۔ جس طرح گزر چکا ہے۔ تو تصرف، جو نیت سے زیادہ قوی ہے بدرجہ اولیٰ اسے ساقط کر دے گا۔

8162۔ (قوله: مِنْ ذَهَبٍ أَوْ وَرِقٍ) یہ مصنف کے قول نصاب کا بیان ہے۔ اد کے لفظ کے ساتھ اس امر کی طرف

أَمَى فِصْمَةٌ مَضْرُوبَةٌ، فَأَقَادَ أَنَّ التَّقْوِيمَ إِنَّمَا يَكُونُ بِالسُّكُوكِ عَمَلًا بِالْعُرْفِ (مُقَوَّمًا بِأَحَدِهِمَا) إِنَّ اسْتَوِيَا، فَلَوْ أَحَدُهُمَا أُرْوَجَّ تَعَيَّنَ التَّقْوِيمُ بِهِ وَلَوْ بَدَعَ بِأَحَدِهِمَا نَصَابًا دُونَ الْآخِرِ تَعَيَّنَ مَا يَبْدَعُ بِهِ،

جس کے دراہم بنادیئے گئے ہوں۔ اس قول نے اس امر کا فائدہ دیا کہ قیمت سکہ کے اعتبار سے ہوگی۔ یہ عرف پر عمل کرنے کی وجہ سے ہے جبکہ ان دونوں میں سے ایک کے ساتھ اس کی قیمت لگائی گئی ہو اگر دونوں برابر ہوں۔ اگر دونوں نقدیوں میں سے ایک زیادہ مروج ہو تو اس کے ساتھ قیمت لگانا متعین ہو جائے گا۔ اگر دونوں میں سے ایک کی قیمت لگانے سے نصاب کی مقدار کو پہنچتا ہو دوسرے کے ساتھ قیمت لگانے سے نصاب کو نہ پہنچتا ہو تو جس کے ساتھ نصاب کی مقدار کو پہنچتا ہو تو وہ متعین ہو جائے گا۔

اشارہ کیا کہ اسے اختیار ہوگا اگر چاہے تو چاندی سے قیمت لگائے اگر چاہے تو سونے سے قیمت لگائے۔ کیونکہ اشیاء کی قیمت کا اندازہ لگانے میں دونوں برابر ہیں، ”بحر“۔ لیکن یہ اختیار مطلق نہیں جس طرح آئے آئے گا۔

8163۔ (قوله: فَأَقَادَ) ورق کی جو فضة مضروبة سے تفسیر بیان کی ہے اس کی یہ تفریح ہے۔ ”ط“۔

8164۔ (قوله: بِالسُّكُوكِ) یہ لفظ سین مہملہ کے ساتھ ہے۔ یعنی جسے سکہ پر ڈھالا گیا ہو۔ سکہ ایسا لوہا ہوتا ہے جس پر نقش ہوتا ہے جس پر دراہم کو ڈھالا جاتا ہے۔ ”قاموس“۔ اس افادہ کی وجہ چاندی میں تو ظاہر ہے۔ جہاں تک سونے کا تعلق ہے تو یہ ظاہر نہیں جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔ مگر یہ کہا جائے جب وہ سونا اس چاندی، جسے سکہ پر مارا گیا (یعنی جس کے دراہم بنا دیئے گئے) کے ساتھ مل گیا تو سونے سے مراد بھی وہ ہوگا جس کے دینار بنادیئے گئے ہوں۔ ”ح“

8165۔ (قوله: عَمَلًا بِالْعُرْفِ) کیونکہ عرف یہ ہے کہ سکوں کے ساتھ قیمت لگائی جائے، ”بحر“۔ اور یہ شارح کے

قول افاد کی علت ہے۔

8166۔ (قوله: مُقَوَّمًا بِأَحَدِهِمَا) یہ ان کے قول من ذهب أو ورق کے ساتھ تکرار ہے۔ کیونکہ ادکا معنی تخمیر ہے

اور تخمیر کا محل صرف یہ ہے جب دونوں برابر ہوں۔ مگر جب دونوں مختلف ہوں تو اس کی قیمت اس کے ساتھ لگائی جائے گی جو زیادہ نفع دینے والی ہو۔ ”ح“۔

شارح نے وجاز دفع القیسة کے قول کے ہاں پہلے یہ بیان کر دیا ہے کہ اعتبار اس دن کی قیمت کا کیا جائے گا جس دن زکوٰۃ واجب ہوئی۔ ”صاحبین“ حوالہ علیہما نے فرمایا: جس دن وہ زکوٰۃ ادا کرے گا اس دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا جس طرح چرنے والے جانوروں میں یہ حکم ہے اور اس شہر میں اس کی قیمت لگائی جائے گی جس میں وہ مال ہے۔ الخ

8167۔ (قوله: تَعَيَّنَ التَّقْوِيمُ بِهِ) جب اس کے ساتھ قیمت لگانے سے وہ نصاب کو پہنچتا ہو۔ کیونکہ ”الزہر“ میں

”الفتح“ سے منقول ہے: يتعين ما يبدع نصاباً دون ما لا يبدع الخ اگر وہ دونوں کے ساتھ قیمت لگانے سے وہ نصاب کی مقدار کو پہنچتا ہو جبکہ دونوں میں سے ایک زیادہ مروج ہے تو زیادہ مروج کے ساتھ اس کی قیمت لگائی جائے گی۔

وَلَوْ بَدَعَ بِأَحَدِهِمَا نِصَابًا وَخُمْسًا وَبِالْآخَرِ أَقَلَّ قَوْمَهُ بِالْأَنْفَعِ لِلْفَقِيرِ سِرًّا (رُبْعُ عَشْرًا) خَبَرَ قَوْلِهِ اللَّازِمُ
(وَفِي كُلِّ خُمْسٍ) بِضَمِّ الْخَاءِ (بِحِسَابِهِ) فَنِي كُلِّ أَرْبَعِينَ دِرْهَمًا دِرْهَمٌ، وَفِي كُلِّ أَرْبَعَةِ مِثْقَالٍ
قِيْرَاطَانِ، وَمَا بَيْنَ الْخُمْسِ إِلَى الْخُمْسِ عَفْوٌ وَقَالَ مَا زَادَ بِحِسَابِهِ

اگر دونوں میں سے ایک کے ساتھ نصاب اور نصاب کے پانچویں حصہ کو پہنچتا ہو اور دوسرے کے ساتھ نصاب سے کم کو پہنچتا ہو تو اس کے ساتھ قیمت لگائے گا جو فقیر کے لئے زیادہ نفع مند ہوگا، ”سراج“۔ تو جو زکوٰۃ لازم ہوگی وہ چالیسیوں کا حصہ ہے۔ ربع عشر، یہ ماتن کے قول اللامزم کی خبر ہے۔ نصاب کے ہر پانچویں حصہ میں اسی کے حساب سے زکوٰۃ لازم ہوگی۔ یہ چالیس درہم میں ایک درہم ہوگا اور یہ چار مثقال میں دو قیراط ہوں گے اور پانچویں حصہ سے لے کر دوسرے پانچویں حصہ تک معاف ہے۔ اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ نے کہا: جو اس سے زیادہ ہو اس میں اس کے حساب سے زکوٰۃ لازم ہوگی۔

8168۔ (قوله: وَلَوْ بَدَعَ بِأَحَدِهِمَا نِصَابًا وَخُمْسًا الْخ) اس کی وضاحت وہ ہے جو ”انہر“ میں ”السراج“ سے مروی ہے: اگر وہ اس طرح ہو کہ اگر وہ اس کی قیمت درہم سے لگائے تو دو سو چالیس کو پہنچتی ہے۔ اور دنانیر سے لگائے تو تیس کو پہنچتی ہے۔ تو درہم کے ساتھ ان کی قیمت لگائے گا کیونکہ درہم چھ واجب ہوں گے۔ دنانیر کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ اس میں نصف دینار واجب ہوگا اور اس کی قیمت پانچ درہم ہے۔ اگر دنانیر کے ساتھ قیمت لگائیں تو وہ چوبیس مثقال تک پہنچتی ہے۔ اور درہم کے ساتھ لگائیں تو قیمت ایک سو چھتیس درہم تک پہنچتی ہے تو دنانیر کے ساتھ اس کی قیمت لگائے گا۔

”البدایہ“ میں ہے: شرع میں ہر دینار دس درہم کا ہوتا ہے۔ ”الفتح“ میں ہے: یعنی شرح میں دینار کی قیمت دس درہم سے لگائی جائے گی۔ ابتدا میں یہ اسی طرح تھا۔

8169۔ (قوله: وَفِي كُلِّ خُمْسٍ بِضَمِّ الْخَاءِ بِحِسَابِهِ) یعنی جو نصاب سے زائد ہے وہ معاف ہے یہاں تک کہ وہ نصاب کے پانچویں حصہ تک پہنچ جائے پھر جو پانچویں حصہ سے زائد ہے وہ دوسرے پانچویں حصہ تک پہنچنے سے پہلے معاف ہے۔

8170۔ (قوله: وَقَالَ مَا زَادَ بِحِسَابِهِ) اختلاف کا اثر اس صورت میں ظاہر ہوتا ہے کہ اگر اس کے پاس دو سو پانچ درہم ہوں جن پر دو سال گزر گئے ہوں۔ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: اس پر دس درہم لازم ہوں گے۔ اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: پانچ درہم لازم ہوں گے۔ کیونکہ پہلے سال اس پر 1/8-5 درہم لازم ہوئے تھے۔ پس دوسرے سال اس کے پاس دین سے محفوظ ثمن کا نصاب رہا (یعنی دو سو درہم میں سے 1/8 درہم کم ہو گیا) امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کے نزدیک کسور میں زکوٰۃ نہیں۔ پس دوسرے سال نصاب باقی رہا۔ جب اس کے پاس ہزار درہم تھے جبکہ اس پر تین سال گزر گئے تو دوسرے سال اس پر چوبیس درہم لازم ہوں گے اور تیسرے سال تیس درہم لازم ہوں گے۔ یہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کا نقطہ نظر ہے۔ ”صاحبین“ رحمہ اللہ نے کہا: چوبیس درہم کے ساتھ درہم کا 3/8 لازم ہوگا اور تیس کے ساتھ نصف، 1/4 اور 1/8 درہم لازم ہوگا۔ اس میں کوئی اختلاف نہیں پہلے سال پچیس درہم لازم ہوں گے ”السراج“ میں یہ اسی طرح ہے، ”انہر“۔

وَهِيَ مَسْأَلَةُ الْكُسُورِ (وَعَالِبُ الْفِضَّةِ وَالذَّهَبِ فِضَّةٌ وَذَهَبٌ، وَمَا غَلَبَ غِشُّهُ)

یہ کسور کا مسئلہ ہے۔ چاندی غالب ہو تو چاندی اور سونا غالب ہو تو وہ سونا ہوگا۔ اور دونوں میں سے جس کا کھٹ غالب ہو

میں کہتا ہوں: ان کا قول و شن درہم اسے میں نے ”السراج“ میں اسی طرح پایا ہے۔ جبکہ صحیح و شن شن درہم ہے۔ جس طرح حساب لگانے والے پر یہ امر مخفی نہیں۔

تنبیہ

اختلاف کا اثر اس میں بھی ظاہر ہوتا ہے جسے ”الحمر“ اور ”الہمز“ میں ”الھیط“ سے ذکر کیا ہے کہ دونوں زیادتیوں میں سے ایک کو دوسری زیادتی کے ساتھ نہیں ملا یا جائے گا۔ یعنی چاندی کے نصاب کی زیادتی کو اس زیادتی کے ساتھ نہیں ملا یا جائے گا جو سونے کے نصاب پر زائد ہے تاکہ وہ چالیس درہم ہو جائیں یا چار مثقال بن جائیں۔ یہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کا نقطہ نظر ہے۔ کیونکہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک کسور میں زکوٰۃ نہیں۔ اور ”صاحبین“ رحمہم اللہ کے نزدیک اسے ملا یا جائے گا کیونکہ ”صاحبین“ رحمہم اللہ کے نزدیک کسور میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ ”موضعا“

لیکن رحمتی نے ”صاحبین“ رحمہم اللہ کے نزدیک دونوں کے ملانے کے فائدہ میں توقف کیا ہے جبکہ ”صاحبین“ رحمہم اللہ نے کسور میں زکوٰۃ کے واجب ہونے کا قول کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے اس سے ”الکتاب“ کے بعض محشیوں نے ان کے شیخ محمد امین میرغنی سے نقل کیا ہے کہ سروجی نے ”الھیط“ سے اختلاف اس کے برعکس نقل کیا ہے اور یہ نقل کیا ہے کہ ”الحمر“ اور ”الہمز“ میں جو قول ہے وہ غلط ہے۔

میں کہتا ہوں: میں نے ”الھیط“ کی طرف رجوع کیا تو میں نے وہاں اس کی مثل دیکھا جو ”السروجی“ نے نقل کیا ہے۔ ”البدائع“ میں بھی اس کی تصریح کی ہے۔

کسور کا مسئلہ

8171۔ (قوله: وَهِيَ مَسْأَلَةُ الْكُسُورِ) یعنی جس کے بارے میں کہا جاتا ہے: ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک کسور میں زکوٰۃ نہیں جب تک وہ پانچویں حصہ تک نہ پہنچے۔ وہ اس حدیث سے اخذ کرتے ہیں: لَا تَأْخُذُ مِنَ الْكُسُورِ شَيْئًا۔ اسے کسور کا نام دیا اس کا اعتبار کرتے ہوئے جو اس میں واجب ہوتا ہے۔

8172۔ (قوله: وَعَالِبُ الْفِضَّةِ الْخ) کیونکہ درہم تھوڑے سے کھٹ سے خالی نہیں ہوتے۔ کیونکہ وہ غش کے ساتھ ہی بنتے ہیں۔ پس غلبہ فرق کرنے والا ہوگا چاندی کی مثل سونا ہے۔ ”ط“۔

8173۔ (قوله: فِضَّةٌ وَذَهَبٌ) یہ لف نشر مرتب ہے۔ یعنی دونوں کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ سامان تجارت کی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی اگرچہ اس نے دونوں کو تجارت کے لئے تیار کیا ہو۔ جس طرح ”الہمز“ میں اسے بیان کیا۔

مِنْهُمَا دَيْقَوْمٌ كَالْعُرْوِضِ، وَيُسْتَرَطُّ فِيهِ النِّيَّةُ إِلَّا إِذَا كَانَ يَخْلُصُ مِنْهُ مَا يَبْدَعُ نِصَابًا أَوْ أَقْلًا وَعِنْدَهُ مَا يَتَمُّ بِهِ أَوْ كَانَتْ أَشْمَانًا رَاجِحَةً وَبَلَغَتْ نِصَابًا مِنْ أَدْنَى فَقَدْ تَجِبُ زَكَاتُهُ فَتَجِبُ وَإِلَّا فَلَا

تو اس کی قیمت لگائی جائے گی جس طرح سامان تجارت کی قیمت لگائی جاتی ہے۔ اور اس میں نیت شرط ہے۔ مگر جب اس سے اتنا سونا یا چاندی الگ ہو سکتا ہو جو نصاب تک پہنچتا ہو یا اس سے کم تک پہنچتا ہو جبکہ مالک کے پاس ایسا مال ہے جس کے ساتھ نصاب مکمل ہو جاتا ہے یا وہ کھوٹ والی ایسی نقدی ہے جو مروج ہے اور ادنیٰ نقدی کے نصاب تک پہنچ جاتی ہے جس میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے تو زکوٰۃ واجب ہوگی ورنہ زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔

8174۔ (قولہ: وَيُسْتَرَطُّ فِيهِ النِّيَّةُ) اگر اس نے اس میں تجارت کی نیت کی تو اس کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا، ”نہر“۔ باب السائمة سے تھوڑا پہلے تجارت کی نیت کی شرط گزر چکی ہیں۔

8175۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا الْخ) یہ نیت کے شرط ہونے سے مستثنیٰ ہے۔

8176۔ (قولہ: وَعِنْدَهُ مَا يَتَمُّ بِهِ) یعنی سامان تجارت میں سے کچھ اس کے پاس ہو یا دونوں نقدیوں میں سے اس کے پاس کچھ ہو اس کا تعلق قول: أَوْ أَقْلًا کے ساتھ ہے۔ ”ط“۔

8177۔ (قولہ: وَبَلَغَتْ) یعنی قیمت لگانے کے ساتھ وہ نصاب تک پہنچ جائے۔ جس طرح ”البحر“ میں ہے۔

8178۔ (قولہ: مِنْ أَدْنَى الْخ) ”البدائع“ میں ادنیٰ کی تفسیر اس چیز کے ساتھ کی ہے جس پر چاندی غالب ہوتی ہے۔ میں کہتا ہوں: چاہئے تو یہ تھا کہ اس کی تفسیر مساوی سے کی جاتی اس تعبیر کی بنا پر جو مصنف نے اس میں زکوٰۃ کے وجوب کے لئے اختیار کی ہے۔ جس طرح عنقریب اس کا ذکر کریں گے۔

8179۔ (قولہ: فَتَجِبُ) یعنی جس میں کھوٹ غالب ہو جب اس میں تجارت کی نیت کرے گا تو زکوٰۃ واجب ہو جائے گی، یا وہ اس میں تجارت کی نیت تو نہ کرے لیکن اس میں سے اتنا سونا چاندی نکل آتا ہے جو نصاب کی مقدار کو پہنچتا ہو، یا اتنا سونا چاندی نہ نکلتا ہو لیکن وہ مروج نقدی ہو اور اس کی قیمت نصاب تک پہنچتی ہو۔ اور شارح کا قول والا فلا یعنی اگر ان میں سے کوئی چیز نہ پائی جائے تو زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ جو اس سے نکلے وہ نصاب ہو یا راجح نقدی ہو تو اس کی زکوٰۃ واجب ہوگی خواہ وہ تجارت کی نیت کرے یا تجارت کی نیت نہ کرے۔ کیونکہ جب اس سے نصاب نکل آتا ہے تو خالص سونے چاندی کی زکوٰۃ واجب ہوگی جس طرح ”الجوہرہ“ میں اس کی تصریح کی ہے۔ جب دونوں نقدیاں اصل میں موجود ہوں تو ان میں تجارت کی نیت کی ضرورت نہیں ہوتی۔ جس طرح ”الشمسی“ وغیرہ میں ہے۔ اسی طرح جو راجح نقدی ہو۔ پس ان کے علاوہ میں نیت کا ہونا شرط ہے۔ یہ وہ مفہوم ہے جو شارح کا کلام عطا کرتا ہے۔ اسی کی مثل ”البحر“ اور ”النہر“ میں ہے۔ لیکن ”زلیعی“ میں ہے: کھوٹ غالب ہو اگر اس نے اس میں تجارت کی نیت کی تو مطلقاً اس کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔ بصورت دیگر اگر چاندی نکل آتی ہو تو زکوٰۃ واجب ہوگی اگر وہ اکیلے چاندی نصاب کو پہنچ جاتی ہو یا کسی اور کے ساتھ ملانے سے نصاب کو پہنچ جاتی ہو۔

(وَ اِخْتِلَافٍ فِي الْعَيْشِ الْمُسَاوِي وَالْمُخْتَارِ لَزَوْمِهَا اِحْتِيَاطًا) خَائِنَةٌ وَ لِدَا اِلْتِبَاعُ اِلَّا وَزْنًا، وَ اَمَّا الذَّهَبُ الْمَخْلُوطُ بِفِضَّةٍ، فَاِنْ غَلَبَ الذَّهَبُ فَذَهَبٌ، وَاِلَّا فَاِنْ بَدَغَ الذَّهَبُ اَوْ الْفِضَّةُ نِصَابَهُ وَجَبَتْ

جس میں کھوٹ برابر ہو اس میں اختلاف ہے۔ مختار مذہب یہ ہے کہ احتیاطاً زکوٰۃ لازم ہو، 'خائنیہ'۔ اسی وجہ سے اسے وزن کر کے خرید اور بیچا جاتا ہے۔ جہاں تک اس سونے کا تعلق ہے جسے چاندی کے ساتھ ملایا گیا ہو تو اگر سونا غالب ہو تو سونا ہوگا ورنہ اگر سونا یا چاندی نصاب کو پہنچے تو زکوٰۃ واجب ہوگی۔

اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ قیمت کا اعتبار کیا جائے گا جس میں اس نے تجارت کی نیت کی ہو اگرچہ اس سے اتنا سونا یا چاندی نکل آتا ہو جو نصاب کو پہنچتا ہے۔ میرے لئے عدم منافات ظاہر ہوتا ہے۔ کیونکہ جب اس سے اتنا سونا یا چاندی نکل آتا ہے جو نصاب کو پہنچتا ہے تو صرف خالص کی زکوٰۃ واجب ہوگی جس طرح 'الجوبہ' سے گزر چکا ہے۔ مگر جب وہ تجارت کی نیت کرے تو قیمت کا اعتبار کرتے ہوئے سب میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔ جب تو 'زیلعی' کے کلام میں غور کرے گا تو اسے اس میں صریح کی طرح پائے گا جس میں میں نے اس کا ذکر کیا ہے۔ فافہم۔

فرع

"الشربلایہ" میں ہے: فلوس اگر رائج نقدی ہوں یا فلوس سامان تجارت ہوں تو ان کی قیمت میں زکوٰۃ واجب ہوگی ورنہ زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔

8180۔ (قوله: وَ الْمَخْتَارُ لَزَوْمُهَا) مختار یہ ہے کہ زکوٰۃ لازم ہوگی اگرچہ وہ تجارت کے بغیر ہو۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: زکوٰۃ واجب نہ ہوگی، "نہر"۔ "الشربلایہ" میں "البرہان" سے مروی ہے: اظہر یہ ہے کہ زکوٰۃ واجب نہ ہو کیونکہ غلبہ نہیں جو زکوٰۃ کے وجوب کے لئے شرط ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: دو درہم اور نصف واجب ہوگا۔ یہ وجوب اور عدم وجوب دونوں وجہوں کو پیش نظر رکھنے کی بنا پر ہے۔

"الدرر" کا ظاہر یہ ہے کہ "الخائنیہ" اور "الخلاصہ" کی پیروی میں پہلے قول کو اختیار کیا جائے۔ علامہ "نوح" نے کہا: یہ اختیاری ہے۔ کیونکہ عبارت میں احتیاط واجب ہے۔ جس طرح بہت سے مسائل میں علما نے تصریح کی ہے۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ جب خون اور تھوک برابر ہو جائیں تو احتیاطاً وضو ٹوٹ جائے گا۔ "تامل"

8181۔ (قوله: وَ لِدَا) یعنی احتیاط کی وجہ سے۔ اور ایک نسخہ میں کذا کے الفاظ ہیں یعنی یہ لفظ کاف کے ساتھ ہے۔

"البحر" اور "المخ" میں اس کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔ اور شارح کا قول لا تباع الا وزنایہ ربا سے بچنے کے لئے ہے۔ "ط"۔

8182۔ (قوله: وَ اَمَّا الذَّهَبُ الْخ) اس قول کے ساتھ اس قول وغالب الفضة الخ سے احتراز کیا ہے۔ کیونکہ یہ

مسئلہ اس صورت میں فرض کیا گیا ہے جب ملنے والی چیز میں کھوٹ ہو۔ "ط"۔

8183۔ (قوله: فَاِنْ غَلَبَ الذَّهَبُ الْخ) یہ بات جان لو کہ سونا جب چاندی کے ساتھ ملایا جائے یا تو سونا غالب ہو

گا، مغلوب ہوگا یا مساوی ہوگا۔ ہر صورت میں یا تو دونوں میں سے ہر ایک نصاب کو پہنچے گا یا صرف چاندی نصاب کو پہنچے گی یا سونا نصاب کو نہیں پہنچے گا اور چاندی بھی نصاب کو نہیں پہنچے گی۔ یہ بارہ صورتیں ہیں۔ ان میں سے دو صورتیں صرف عقلی ہیں۔ وہ دو یہ ہیں کہ صرف چاندی نصاب کی مقدار کو پہنچے اور سونا اس پر غالب ہو یا سونا چاندی کے مساوی ہو۔ اور دس امر واقع میں متحقق ہیں۔

جب تو نے یہ پہچان لیا تو ان کا قول فان غلب الذہب فذہب اس میں چار صورتیں ہیں۔ ان میں سے ہر ایک اپنے نصاب کو پہنچے گا، اس صورت کا نہ ہونا، صرف سونے کا نصاب کو پہنچنا اور صرف چاندی کا نصاب کو پہنچنا۔ لیکن چوتھی صورت ممتنع ہے جس طرح تیرے علم میں ہے۔ کیونکہ جب سونا اس چاندی پر غالب ہو جو نصاب کو پہنچنے والی ہے تو یہ لازم آئے گا کہ سونا نصاب کو پہنچے بلکہ کئی نصابوں تک پہنچے۔ تین باقی صورتوں کا حکم اپنے قول فذہب کے ساتھ بیان کیا ہے۔ جہاں تک پہلی اور تیسری صورت کا تعلق ہے ان کا حکم ظاہر ہے۔ کیونکہ دونوں میں سونا اپنے طور پر نصاب کو پہنچ چکا ہے پس چاندی اس کے تابع ہوگی خواہ وہ بھی نصاب کو پہنچ جائے جس طرح پہلی صورت میں ہے۔ یا نصاب کو نہ پہنچے جس طرح تیسری صورت میں ہے پس سونے کی زکوٰۃ دی جائے گی۔ اسی طرح دوسری صورت ہے۔ کیونکہ سونا جب غالب ہو تو وہی معتبر ہوتا ہے کیونکہ یہ زیادہ نادر اور زیادہ مہنگا ہوتا ہے جس طرح آگے آئے گا۔ جب دونوں کا مجموعہ نصاب تک پہنچے تو سونے کی زکوٰۃ دی جائے گی۔

اور شارح کا قول والا یعنی اگر سونا غالب نہ ہو اس طرح کہ چاندی غالب ہو یا دونوں برابر ہوں۔ اس میں آٹھ صورتیں ہیں۔ دونوں میں سے ہر ایک نصاب کو پہنچے، دونوں میں سے کوئی بھی نصاب کو نہ پہنچے، صرف سونا نصاب کو پہنچے یا صرف چاندی نصاب کو پہنچے جبکہ چاندی کا غلبہ ہو یا چاندی برابر ہو۔ لیکن صرف چاندی کا نصاب کو پہنچنا جبکہ وہ سونے کے مساوی ہو یہ ممتنع ہے جس طرح تیرے علم میں ہے۔ پس سات صورتیں باقی رہ گئیں۔ سونے یا چاندی کا نصاب کو پہنچنا ان سے دو صورتوں کو خارج کرنے والا ہے۔ وہ دو صورتیں یہ ہیں۔ جب دونوں میں سے کوئی بھی نصاب کو پہنچنے والا نہ ہو جب کہ چاندی کا غلبہ ہو یا برابر ہو ہم دونوں کا حکم عنقریب ذکر کریں گے۔ پانچ صورتیں باقی رہ گئیں۔ دو برابری کی صورت میں اور تین چاندی کے غلبہ کی صورت میں۔

اور شارح کا قول: فان بلغ الذہب یعنی اکیلے نصاب کی مقدار کو پہنچ جائے یا چاندی کے ساتھ نصاب کو پہنچ جائے۔ جب چاندی کا غلبہ ہو یا برابر ہوں یہ چار صورتیں ہیں۔ اور شارح کا قول أو الفضة یعنی یا چاندی اکیلے نصاب کو پہنچ جائے جبکہ اسے سونے پر غلبہ حاصل ہو یہ پانچویں صورت ہے۔ اور شارح کا قول وجبت یعنی جو نصاب کی مقدار کو پہنچے اس کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اگر سونا نصاب کو پہنچ جائے تو سونے کی زکوٰۃ چاروں مذکورہ صورتوں میں واجب ہوگی کیونکہ جب وہ نصاب کو پہنچے گا تو اس کا اعتبار کرنا واجب ہوگا۔ کیونکہ وہ زیادہ نادر اور زیادہ مہنگا ہے اور چاندی اس کی تیج میں ہوگی اگرچہ سونے کے ساتھ نصاب کو پہنچ جائے۔ اگر نصاب کو پہنچنے والی چاندی ہو جو سونے پر غالب ہو نہ کہ سونا نصاب کو پہنچنے والا ہو تو چاندی کی

زکوٰۃ واجب ہو جائے گی۔ چاندی کو ترجیح دی جائے گی کیونکہ وہ نصاب کی مقدار کو پہنچ چکی ہے پس سب کو چاندی بنا دیا جائے گا۔ لیکن اس میں تفصیل ہے جسے ہم عنقریب ذکر کریں گے۔

شارح کی کلام کی وضاحت میں ہم نے پہلی تین صورتوں اور آخری پانچ صورتوں میں جو ذکر کیا ہے اس سے ”شمسی“ اور ”زیلعی“ کی عبارت کا حکم معلوم ہو گیا ہے۔ جہاں تک شمسی کی عبارت کا تعلق ہے وہ یہ ہے: ”اگر سونے کو چاندی کے ساتھ پگھلایا گیا اگر سونا نصاب تک پہنچا تو سب کی زکوٰۃ سونے کی زکوٰۃ کے طور پر دے گا خواہ وہ غالب ہو یا مغلوب ہو۔ کیونکہ یہ نادر ہے۔ اور اگر سونا اپنے نصاب کو نہ پہنچے اگر چاندی اپنے نصاب کو پہنچ جائے تو سب کی چاندی کی زکوٰۃ ادا کرے گا۔“ جہاں تک ”زیلعی“ کی عبارت کا تعلق ہے وہ یہ قول ہے: ”ایسا سونا جو چاندی کے ساتھ ملایا گیا ہو اگر سونا سونے کے نصاب تک پہنچ جائے تو اس میں سونے کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اگر چاندی چاندی کے نصاب تک پہنچ جائے تو اس میں چاندی کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ یہ اس صورت میں ہے جب غالب ہو مگر جب چاندی مغلوب ہو تو وہ سب سونا ہوگا۔ کیونکہ یہ نادر ہے اور قیمت کے اعتبار سے زیادہ مہنگا ہے۔“

دونوں عبارتوں کا حکم ایک ہے۔ جو ہم نے شارح کی کلام میں سات صورتوں کے احکام بیان کئے ہیں وہ ان دونوں عبارتوں سے ماخوذ ہیں۔ ”شمسی“ کا قول: سواء كان غالباً أو مغلوباً یہ اسے شامل ہے جب چاندی اپنے نصاب کو پہنچے یا نصاب کو نہ پہنچے۔ اس کی دلیل ان کا مابعد قول ہے: وان لم يبلغ الذهب نصابه فان بلغت الفضة الخ کیونکہ انہوں نے سب کی زکوٰۃ میں چاندی کی زکوٰۃ کا اعتبار نہیں کیا۔ مگر جب سونا اپنے نصاب کو نہ پہنچے۔ اس قول نے اس امر کا فائدہ دیا کہ ان کا پہلا قول: فان بلغ الذهب نصابه الخ سے مراد ہے کہ سب کو سونا بنا دیا جائے گا جب سونا نصاب کو پہنچ جائے۔ خواہ چاندی بھی نصاب کو پہنچے یا چاندی نصاب کو نہ پہنچے۔ اسی طرح ”زیلعی“ کا قول ہے: وان بلغت الفضة الخ یعنی سونا نصاب کو نہ پہنچے۔ اس کی دلیل مقابلہ ہے۔ کیونکہ انہوں نے پہلے سب کو سونا شمار کیا جب سونا نصاب کو پہنچا اور اسے مطلقاً ذکر کیا پس اسے بھی شامل ہوگا جب چاندی بھی نصاب کو پہنچے یا چاندی نصاب کو نہ پہنچے۔ اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ سب کو چاندی شمار نہیں کیا جائے گا مگر جب سونا اپنے نصاب کو نہ پہنچے۔ اگر سونا اپنے نصاب کو پہنچ جائے تو سب سونا ہوگا۔ پس سونے کی زکوٰۃ ادا کی جائے گی۔ کیونکہ یہ زیادہ نادر اور قیمت میں زیادہ مہنگا ہے۔ اسی طرح اگر سونا غالب ہو اور چاندی اس کے ساتھ ملانے سے وہ نصاب بن جائے۔ جس طرح ان کے قول: وأما اذا كانت مغلوبة فهو كذہب الخ سے معلوم ہے۔ یہ وہی چیز ہے جسے شارح نے اپنے اس قول: فان غلب الذهب فذهب سے تعبیر کیا ہے۔ ”شمسی“ کے قول: سواء كان غالباً أو مغلوباً میں دونوں کے برابر ہونے کا حکم بدرجہ اولیٰ داخل ہو جائے گا۔ وہ ”زیلعی“ کے قول ان بلغ الذهب نصاب الخ کے اطلاق کا مفہوم بھی ہے۔ پس یہ امر ظاہر ہو گیا کہ دونوں عبارتوں میں کوئی مخالف نہیں اور نہ ہی ان دونوں عبارتوں اور شارح کی عبارت میں کوئی مخالف ہے۔ لیکن ”زیلعی“ کا قول: وهذا اذا كانت الفضة غالباً کی کوئی حاجت نہیں۔ کیونکہ جب چاندی اکیلے نصاب تک

پہنچے تو ضروری ہے کہ وہ سونے پر غالب ہو جو سونا نصاب تک نہ پہنچا ہو۔ اسی وجہ سے ”شمنی“ نے اس کا ذکر نہیں کیا۔ گویا ”زیلعی“ نے اس کا ذکر کیا تاکہ اس پر اپنے اس قول دَامَا اِذَا كَانَتْ مَلْغُوبَةً کی بنا کرے۔ اس محل کی وضاحت میں میرے لئے یہ امر ظاہر ہوا ہے۔ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ۔ فافہم۔

تنبیہ

”تارخانہ“ میں کہا: جب چاندی غالب ہو اور سونا مغلوب ہو جیسے دو تہائی چاندی ہو یا اس سے زیادہ چاندی ہو تو سب کو چاندی شمار نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ سونے کی قیمت زیادہ ہوتی ہے۔ اور یہ بھی جائز نہیں کہ سونے کو اس کے تابع بنا لیا جائے جو درجہ میں اس سے کم ہو۔ جب سونا غالب ہو تو معاملہ مختلف ہے۔

جو گزر چکا ہے کہ جب چاندی نصاب کو پہنچ جائے اور سونا اپنے نصاب کو نہ پہنچے تو چاندی کی زکوٰۃ واجب ہوگی اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ یہ اس امر کے ساتھ مقید ہے کہ وہ سونا جو چاندی کے ساتھ ملا ہوا ہے وہ قیمت میں چاندی سے قیمت میں زیادہ نہ ہو ورنہ سب سونا شمار ہوگا۔ یہ وہ تفصیل ہے جس کے ذکر کا وعدہ کیا گیا۔ ”زیلعی“ کی گزشتہ عبارت میں اسی کی طرف اشارہ ہے۔ اسی سے سات میں سے جو دو صورتیں باقی تھیں ان کا حکم بھی اخذ کیا جاتا ہے۔ وہ دونوں یہ ہیں۔ جب دونوں میں سے ہر ایک اپنے نصاب کو نہ پہنچے ساتھ ہی چاندی کا غلبہ ہو یا وہ سونے کے ساتھ برابر ہو۔ اس تعبیر کی بنا پر دونوں کا شارح کے قول: فان غلب الذهب فذهب میں داخل ہونا ممکن ہے اس طرح کہ سونے کا غلبہ از روئے وزن کے ہو یا قیمت کے ہو جب کہ ساتھ چاندی ہو۔ لیکن ”الھیط“ اور ”البدائع“ میں کہا: ایسے دینار جن پر سونا غالب ہو جیسے محمودیہ ان کا حکم سونے کا حکم اور دینار جن پر چاندی غالب ہو جیسے ہر وہ اور مرویہ اگر وہ راجح نقدی ہو یا وہ تجارت کے لئے ہوں تو ان کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا ورنہ وزن کے لحاظ سے اس میں جو سونا اور چاندی ہے اس کی قدر کا اعتبار ہوگا۔ کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک پگھلا کر الگ کیا جاسکتا ہے۔

یہ اس صریح قول کی طرح ہے کہ وہ دنانیر جو سکہ لگائے گئے ہوں جن میں چاندی ملی ہوئی ہو ان کا حکم ان دنانیر جیسا ہے جن میں کھوٹ ملا یا گیا ہو۔ جب ان میں سونا غالب ہو تو وہ سونا ہوگا جس طرح ایسی چاندی جو کھوٹ پر غالب ہو۔ جب اس پر چاندی غالب ہو تو وہ دنانیر اس چاندی کی طرح ہوں گے جس پر کھوٹ غالب ہو پس ان کی قیمت لگائی جائے گی۔ اگر ان دنانیر کی قیمت نصاب تک پہنچ جائے تو ان کی زکوٰۃ دے اگر وہ مروج نقدی ہوں یا ان میں تجارت کی نیت کرے۔ ورنہ ان میں جو سونا ہے ان کے وزن کا اعتبار کیا جائے گا۔ اس میں جو سونا ہے اگر نصاب تک پہنچ جائے یا اس کے پاس اور مال ہے جس کے ساتھ نصاب مکمل ہو جاتا ہے تو وہ ان کی زکوٰۃ دے گا ورنہ زکوٰۃ نہیں دے گا۔ پس معلوم ہو گیا کہ شارح نے جو ”زیلعی“ اور ”شمنی“ کی تبع میں ذکر کیا ہے وہ ان دنانیر کے بارے میں ہے جو سکہ پر نہیں مارے گئے یا سکہ پر مارے تو گئے مگر وہ تجارت کے لئے نہیں اور نہ ہی وہ مروج نقدی ہیں یا وہ کوئی اور قول ہے۔ فلینتال۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

(وَشَرِطُ كَمَالِ النَّصَابِ) وَكَوْنُو سَائِمَةً فِي طَرَفِي الْحَوْلِ فِي الْإِبْتِدَاءِ لِلِإِنْعِقَادِ وَفِي الْإِنْتِهَاءِ لِلْوُجُوبِ (فَلَا يَصْرُ نُقْصَانُهُ بَيْنَهُمَا) فَلَوْ هَلَكَ كُلُّهُ بَطَلَ الْحَوْلُ، وَأَمَّا الدَّيْنُ فَلَا يَنْقَطِعُ وَكَوْنُو مُسْتَعْرِقًا

سال کی دونوں طرفوں میں نصاب کا پورا ہونا شرط ہے اگرچہ وہ مال چرنے والے جانور ہوں۔ ابتدا میں نصاب کے انعقاد کے لئے اور انتہا میں وجوب کے لئے۔ درمیان میں سال میں نصاب کم ہو جائے تو کچھ نقصان نہیں دیتا۔ اگر سارے کا سارا نصاب ہلاک ہو جائے تو سال باطل ہو جائے گا۔ جہاں تک دین کا تعلق ہے تو وہ سال کو نہیں توڑتا اگرچہ پورے دین کو مستغرق ہو۔

نصاب کا کامل ہونا شرط ہے

8184۔ (قوله: وَشَرِطُ كَمَالِ النَّصَابِ الْخ) نصاب کا کامل ہونا شرط ہے اگرچہ حکماً ہو۔ کیونکہ ”البحر“ اور ”المنہر“ میں ہے: اگر اس کی تجارت کے لئے بھیڑ بکریاں ہوں جو نصاب کے برابر ہوں اور وہ سال سے پہلے مرجائیں وہ ان کی کھالوں کی دباغت کرتا ہے اور ان پر سال مکمل ہو جاتا ہے تو ان پر زکوٰۃ ہوگی اگر وہ کھالیں نصاب کو پہنچ جائیں۔ اگر اس کا وہ رس جو تجارت کے لئے تھا سال سے پہلے وہ شراب بن جائے پھر وہ سرکہ بن جائے اور اس پر سال مکمل ہو جائے جبکہ وہ اس طرح ہو تو اس پر کوئی زکوٰۃ نہ ہوگی۔ کیونکہ پہلے مال میں نصاب ہے کیونکہ چرے باقی ہیں کیونکہ ان کی قیمت لگائی جاتی ہے۔ دوسرے مال میں معاملہ مختلف ہے۔ ابن سماعہ نے یہ روایت کی کہ دوسرے مال میں بھی زکوٰۃ ہوگی۔

8185۔ (قوله: لِلِإِنْعِقَادِ) یعنی سبب کے منعقد ہونے کے لئے یعنی تاکہ نصاب کا مالک ہونے کے ساتھ سبب متحقق

ہو جائے۔ ”ط“۔

8186۔ (قوله: لِلْوُجُوبِ) تاکہ اس پر زکوٰۃ کا واجب ہونا متحقق ہو جائے۔ ”ط“۔

8187۔ (قوله: فَلَوْ هَلَكَ كُلُّهُ) یعنی سال کے درمیان ہار مال ہلاک ہو جائے تو سال باطل ہو جائے گا یہاں تک کہ اگر سال کے دوران کوئی اور مال حاصل ہو تو اس کے لئے نیا سال شروع کرے گا۔ سال کے مکمل ہونے کے بعد وہ ہلاک ہو جائے تو اس کا حکم باب زکاۃ الغنم میں (مقولہ 8051 میں) گزر چکا ہے۔ ”المنہر“ میں کہا: ہلاک ہونے کی صورت یہ بھی ہے اگر وہ چرنے والے جانور کو علوفہ (جس کو چارہ ڈالا جاتا ہے) بنا دے۔ کیونکہ وصف کا زائل ہونا عین کے زائل ہونے کی طرح ہے۔

8188۔ (قوله: وَأَمَّا الدَّيْنُ الْخ) شارح نے مصنف کے قول: فلا زکاۃ علی مکاتب و مدیون للعبد بقدر

دینہ کے ہاں پہلے (مقولہ 7828 میں) بیان کیا ہے کہ دین کا سامان ہلاک ہونے کی طرح ہے۔ یہ امام ”محمد“ کا نقطہ نظر ہے۔ ”البحر“ میں اسے راجح قرار دیا ہے۔

ہم نے پہلے وہاں (مقولہ 7828 میں) اس کو ذکر کر دیا ہے جس کی یہاں ترجیح بنتی ہے۔ اختلاف اس دین میں ہے جو نصاب کو گھیر لے جس طرح ”جوہرہ“ میں جو قول ہے وہ صریح قول ہے۔ پس ”البحر“ میں جو قول ہے اسے غیر مستغرق پر محمول کر کے تطبیق دینا ممکن نہیں۔ فانہم۔

(وَقِيَمَةُ الْعَرْضِ) لِلتَّجَارَةِ (تُضْمٌ إِلَى الثَّمَنِ) لِأَنَّ الْكُلَّ لِلتَّجَارَةِ وَضَعًا وَجَعْلًا (وَيُضْمُ) (الدَّهْبُ إِلَى الْفِضَّةِ) وَعَكْسُهُ بِجَامِعِ الثَّمَنِ

اور ایسا سامان جو تجارت کے لئے ہو اس کی قیمت کو سونے اور چاندی کے ساتھ ملایا جائے گا۔ کیونکہ سب تجارت کے لئے ہے دونوں نقدیاں وضعی طور پر اور اسباب تجارت اس لئے کہ اس نے ان میں تجارت کی نیت کر لی ہے۔ اور سونے کو چاندی کے ساتھ قیمت میں ملایا جائے گا اور اس کے برعکس بھی کیا جائے گا کیونکہ دونوں میں ثمنیت کی

8189۔ (قوله: وَقِيَمَةُ الْعَرْضِ الْخ) قریب ہی پہلے گزرا ہے کہ سامان کی قیمت لگائی جائے گی جب وہ نصاب کی مقدار کو پہنچے۔ جو یہاں صورت ہے وہ اس امر کی وضاحت ہے جب وہ نصاب کی مقدار کو نہ پہنچے جبکہ اس کے پاس دونوں نقدیوں میں سے وہ کچھ ہے جس کے ساتھ نصاب مکمل ہو جاتا ہے۔ ”انہر“ میں ہے: زاہدی نے کہا: اسے حق حاصل ہے کہ دونوں نقدیوں میں سے ایک کی قیمت لگائے اور اسے سامان کی قیمت کے ساتھ ملا دے یہ امام صاحب کے نزدیک ہے۔ اور ”صاحبین“ رحمہم اللہ نے کہا: دونوں نقدیوں کی قیمت نہ لگائے بلکہ سامان کی قیمت لگائے اور ان سب کو جمع کر دے۔ اس کا فائدہ اس آدمی کے بارے میں ظاہر ہوگا جس کے پاس تجارت کے لئے گندم ہو اور اس کے پاس پانچ دینار ہوں تو ”امام صاحب“ رحمہم اللہ کے نزدیک اس پر زکوٰۃ ہوگی۔ ”صاحبین“ رحمہم اللہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔

8190۔ (قوله: وَضَعًا) یہ قول للثمنین کی طرف راجع ہے اور جعلًا کا قول العرض کی طرف راجع ہے۔ معنی یہ ہے اللہ تعالیٰ نے دونوں ثمنوں کو پیدا کیا اور دونوں کو تجارت کے لئے مختص کیا۔ اور بندہ سامان کو تجارت کے لئے مختص کرتا ہے ”ح“۔ یعنی یہ چیز تجارت کے لئے نہیں ہوتی مگر جب بندہ اس کے ساتھ تجارت کرتا ہے۔ نقد کا معاملہ مختلف ہے۔

8191۔ (قوله: وَيُضْمُ الْخ) یعنی جب سب اکٹھے ہوں تو انہیں ملایا جائے گا۔ جہاں تک الگ الگ مال کا تعلق ہے تو بالا جماع قیمت کا اعتبار نہیں، ”بدائع“۔ کیونکہ ادا اور وجوب کے اعتبار سے وزن کا اعتبار ہوگا جس طرح پہلے گزر چکا ہے۔ ”البدائع“ میں بھی ہے: ملانے کے وجوب کا جو ذکر کیا گیا ہے جب ان میں سے ہر ایک نصاب نہ ہو اس طرح کہ وہ نصاب سے کم ہو اگر ان میں سے ہر ایک زیادتی کے بغیر مکمل نصاب ہو تو ملانا واجب نہیں۔ بلکہ چاہئے کہ ہر ایک سے اپنی زکوٰۃ ادا کرے۔ اگر وہ ملائے یہاں تک سونے اور چاندی میں سے اس کی زکوٰۃ ادا کرے تو ہمارے نزدیک اس میں کوئی حرج نہیں۔ لیکن ضروری ہے کہ قیمت اس کے ساتھ لگائی جائے جو رواج کے اعتبار سے فقراء کے لئے زیادہ نفع مند ہو۔ ورنہ ہر ایک میں سے چالیسواں حصہ زکوٰۃ ادا کرے۔

8192۔ (قوله: وَعَكْسُهُ) وہ سونے کو چاندی کے ساتھ ملانا ہے۔ اس طرح ان کے قول: وَقِيَمَةُ الْعَرْضِ تَضْمٌ إِلَى الثَّمَنِ عند الامام میں عکس صحیح ہے جس طرح زاہدی سے یہ (مقولہ 8189 میں) گزر چکا ہے۔ ”الھیط“ میں بھی اس کی تصریح کی ہے۔ اگر وہ بجامع الثمنیۃ کے قول کو ساقط کر دے تو عکسہ میں ضمیر کو البذکور من المسائلین کی طرف لوٹانا صحیح ہوگا۔ اور اس کی طرف ضمیر کا لوٹانا ممکن ہے۔ دونوں میں سے ایک میں علت کا بیان اسے نقصان نہیں دیتا۔

(قِيَمَةٌ) وَقَالَ بِأَلْجُزَاءِ، فَلَوْلَهُ مِائَةٌ دَرَاهِمٍ وَعَشْرَةُ دَنَانِيرٍ قِيَمَتُهَا مِائَةٌ وَأَرْبَعُونَ تَجِبُ سِتَّةٌ عِنْدَهُ
وَخَمْسَةٌ عِنْدَهُمَا

علت موجود ہے۔ اور ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما نے کہا: دونوں کو اجزا کے اعتبار سے ملایا جائے گا۔ اگر اس کے پاس سو درہم اور دس دینار ہوں جن کی قیمت ایک سو چالیس درہم ہوں۔ ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس پر چھ درہم زکوٰۃ لازم ہوگی اور ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک پانچ درہم لازم ہوگی۔

8193۔ (قولہ: قِيَمَةٌ) یعنی قیمت کی جہت سے۔ پس جس کے سو درہم اور پانچ مثقال ہوں جن پانچ مثقال کی قیمت سو درہم ہو اس پر ان کی زکوٰۃ ہوگی۔ ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ اگر اس کا چاندی کا لوٹا ہو جس کا وزن سو درہم ہو اور لوٹا بنانے کی وجہ سے اس کی قیمت دو سو درہم ہو جائے تو قیمت کے اعتبار سے زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ ربا کے اموال میں عمدگی اور اس سے کوئی چیز بنانے کی کوئی قیمت نہیں ہوتی جب وہ اکیلی ہو۔ اور جب اس کی جنس کے ساتھ مقابلہ ہو تو ان کی کوئی قیمت نہ ہوگی۔ پھر اقل کو اکثر کے ساتھ ملانے میں کوئی فرق نہ ہوگا۔ جس طرح (مقولہ 8191 میں) گزر چکا ہے۔ اور اس کے برعکس بھی ایسا ہی ہے جس طرح اس کے پاس ایک سو پچاس درہم اور پانچ دینار ہوں جو پچاس درہم کے مساوی نہیں تو ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک صحیح قول کے مطابق زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور اکثر کو اقل کے ساتھ ملایا جائے گا کیونکہ ڈیڑھ سو درہم پندرہ دینار ہوں گے۔ یہ اس کی دلیل ہے کہ ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک اجزا کے مکمل ہونے کا اعتبار نہیں۔ بے شک دونوں نقدیوں میں سے ایک کو دوسری کے ساتھ قیمت کے اعتبار سے ملایا جائے گا۔ ”طحطاوی“ نے ”البحر“ سے نقل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اکثر کو اقل کے ساتھ ملانے کی وہ صورت ہے جو ”البدائع“ میں ہے: ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا: جب ایک آدمی کے پچانوے درہم ہوں اور ایک دینار ہو جو پانچ درہم کے برابر ہو تو زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اس کی صورت یہ ہے کہ چاندی کی قیمت سونے کے ساتھ لگائی جائے گی اور درہم میں سے ہر پانچ درہم ایک دینار کا ہوگا۔

8194۔ (قولہ: وَقَالَ بِأَلْجُزَاءِ) اگر اس مال میں سے $\frac{3}{4}$ نصاب ہو اور دوسرے مال میں سے $\frac{1}{4}$ نصاب ہو تو سب ملا دیا جائے گا، یا ہر ایک میں سے نصف ہو، یا دونوں میں سے ایک تہائی ہو اور دوسرے سے دو تہائی ہو۔ پس ہر جز سے اس کے حساب سے زکوٰۃ ادا کر دے گا۔ یہاں تک کہ شارح کی صورت میں ہر نصف سے چالیسواں حصہ ادا کر دے گا جس طرح صاحب ”البحر“ نے ذکر کیا ہے۔

8195۔ (قولہ: وَخَمْسَةٌ عِنْدَهُمَا) اس مسئلہ میں صاحب ”البحر“ کی اتباع کی ہے۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ جب ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک اجزا کے اعتبار سے ملانے کا اعتبار کیا جائے گا تو ہر نصف میں اس کا چالیسواں حصہ ہوگا جس طرح ”البحر“ سے گزرا ہے اور اسے ”الھیط“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ اس وقت ان دس دیناروں جن کی قیمت ایک سو چالیس درہم ہے دینار کا چوتھا حصہ دے گا جس کی قیمت $\frac{1}{2}$ - 3 درہم ہے۔ جب وہ ان کی قیمت ادا کرنے کا ارادہ کرے گا تو

فَأَفْهَمَ (وَلَا تَجِبُ) الزَّكَاةُ عِنْدَنَا (فِي نِصَابٍ) مُشْتَرِكٍ (مِنْ سَائِمَةٍ) وَمَالٍ تِجَارَةً (وَأِنْ صَحَّتْ الْخُلْطَةُ فِيهِ) بِاتِّحَادِ أَسْبَابِ الْإِسَامَةِ التِّسْعَةِ الَّتِي يَجْمَعُهَا

فانہم۔ ہمارے نزدیک مشترک نصاب میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی وہ چرنے والے جانور ہوں، مال تجارت ہو اگرچہ چرانے کے اسباب کے متحد ہونے کی وجہ سے ملنا صحیح ہے۔ اسباب نو ہیں جنہیں یہ ترکیب

”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کے نزدیک بھی واجب چھ درہم ہوں گے۔ یہ اعتراض نہ کیا جائے گا اجزا کے ملانے کا اعتبار یعنی ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کے نزدیک جو وزن کا لحاظ ہے اس پر مبنی ہے کہ عمدہ ہونے کا کوئی اعتبار نہیں۔ کیونکہ شرعاً ان کی کوئی قیمت نہیں پس قیمت کا اعتبار نہیں ہوگا بلکہ وزن کا اعتبار ہوگا اور شرع میں دینار دس درہم کا ہوتا ہے جس طرح ہم نے اسے پہلے (مقولہ 8168 میں) بیان کیا ہے۔ یہاں اس کی قیمت کی زیادتی عمدگی کی وجہ سے ہے پس اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ ہم کہتے ہیں عمدہ ہونے کا عدم اعتبار وہ جنس کے ساتھ مقابلہ کے وقت ہے۔ جب جنس کے خلاف مقابلہ کا وقت ہو تو بالاتفاق اس کا اعتبار کیا جائے گا جس طرح ہم نے اسے پہلے (مقولہ 8149 میں) قول والمعتمد برود زہما کے ہاں بیان کر دیا ہے۔ ”قاتل“۔

8196۔ (قولہ: فَأَفْهَمَ) اس قول کے ساتھ اس قول کو رد کرنے کا اشارہ کیا جو قول صاحب ”کافی“ نے کیا ہے کہ یہ اجزا کے کامل ہونے کے وقت ہے جس طرح اس کے پاس سو درہم اور دس دینار ہوں جن کی قیمت سو درہم سے کم ہو تو ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک اس کی قیمت کا اعتبار نہیں ہوگا۔ یہ گمان کرتے ہوئے کہ اس میں زکوٰۃ کا واجب ہونا اجزا کے کامل ہونے کی وجہ سے ہے قیمت کے اعتبار سے نہیں۔ بات اس طرح نہیں جس طرح انہوں نے گمان کیا ہے۔ بلکہ زکوٰۃ کا وجوب قیمت کے اعتبار سے دونوں نقدیوں میں سے ہر ایک کے حوالے سے ہے دونوں میں سے ایک کے عین کی جہت کے اعتبار سے نہیں ہے۔ کیونکہ اگر نصاب مکمل نہ ہو اس حوالے سے کہ سونے کی چاندی کے ساتھ قیمت کا اعتبار کیا جائے اور نصاب مکمل ہو جاتا ہے جب چاندی کی سونے کے ساتھ قیمت کا اعتبار کیا جائے۔ مسئلہ میں سو درہم کی قیمت دس دینار سے لگائی گئی ہے پس اس قیمت لگانے کی وجہ سے زکوٰۃ واجب ہوگی، ”ط“۔ اس کی مکمل بحث ”البحر“ اور ”فتح القدير“ میں ہے۔

مشترک نصاب میں زکوٰۃ کا شرعی حکم

8197۔ (قولہ: فِي نِصَابٍ مُشْتَرِكٍ) مراد یہ ہے کہ اس کا نصاب تک پہنچنا اشتراک کے سبب سے اور دونوں مالوں میں سے ایک کو دوسرے کے ساتھ ملانے سے ہو اس طرح کہ دونوں میں سے ہر ایک کا مال انفرادی طور پر نصاب تک نہیں پہنچتا۔

8198۔ (قولہ: وَإِنْ صَحَّتْ الْخُلْطَةُ فِيهِ) اگرچہ مذکورہ نصاب میں ملنا صحیح ہے۔ اس قول کے ساتھ سیدنا امام ”شافعی“ رحمہ اللہ علیہ کے ساتھ اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے۔ کیونکہ امام ”شافعی“ رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہوگی جب ملنا صحیح ہو۔ اور امام ”شافعی“ رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک اموال کا ملنا آنے والی نو شرط کے ساتھ صحیح ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے شارح نے اپنے قول باتحاد الخ کے ساتھ مقید کیا ہے۔ اس قول نے یہ فائدہ دیا جب یہ شرط نہ پائی گئیں تو ہمارے نزدیک بدرجہ اولیٰ زکوٰۃ واجب

أَوْصِ مَنْ يَشْفَعُ وَيَبَيِّنُهُ فِي شُرُوحِ الْمَجْمَعِ وَإِنْ تَعَدَّدَ النَّصَابُ تَجِبُ إِجْمَاعًا، وَيَتَرَجَّحُ بِالْحِصَصِ، وَيَبَيِّنُهُ فِي الْحَاوِي،

اوص من يشفع جامع ہے۔ اس کی وضاحت ”المجمع“ کی شروح میں ہے۔ اگر نصاب متعدد ہوں تو زکوٰۃ بالا جماع واجب ہے اور وہ اپنے حصے لوٹالیں گے۔ اس کی وضاحت ”حاوی“ میں ہے۔

نہ ہوگی۔ ہم اس کی وجہ باب کے شروع میں ان کے قول ملک نصاب کے ہاں (مقولہ 7792 میں) بیان کر آئے ہیں۔ فافہم۔
8199۔ (قولہ: أَوْصِ مَنْ يَشْفَعُ) ہمزہ اس لئے ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک زکوٰۃ کے وجوب کے اہل ہے۔ واداس لئے ہے کہ سال کے شروع میں مال کا اختلاط ہو اور صاد اس لئے ہے کہ اختلاط کا قصد ہو اور میم اس لئے ہے کہ مسرح ایک ہو اس طرح کہ دونوں کا چراگاہ کی طرف جانا ایک مکان سے ہو اور نون اس لئے ہے کہ وہ برتن جس میں دودھ دوبا جاتا ہے وہ ایک ہو اور یا اس لئے ہے کہ چرانے والا ایک ہو اور شین مجمر اس لئے ہے کہ مشرع ایک ہو یعنی پانی پینے کی جگہ ایک ہو اور فاس لئے ہے کہ نر ایک ہو اور عین اس لئے ہے کہ چراگاہ ایک ہو یہ چرانے والے جانوروں کے ملانے کی شرطیں ہیں۔ جہاں تک مال تجارت میں ان کی شروط کا تعلق ہے وہ کتب شافعیہ میں مذکور ہیں۔ ان میں سے یہ ہیں کہ تھڑا، چوکیدار اور حفاظت کی جگہ جیسے الماری الگ الگ نہ ہو۔

اگر نصاب متعدد ہوں تو زکوٰۃ کا حکم

8200۔ (قولہ: وَإِنْ تَعَدَّدَ النَّصَابُ) یعنی ملانے سے قبل ہر ایک کا مال انفرادی طور پر نصاب کو پہنچ جائے۔ کیونکہ اس وقت دونوں میں سے ہر ایک پر اس کے نصاب کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ جب زکوٰۃ وصول کرنے والے نے دونوں مالوں میں سے دونوں نصابوں کی زکوٰۃ لی اگر وہ دونوں برابر کا حق رکھتے تھے تو دونوں میں سے کسی کو دوسرے پر رجوع کا حق نہیں ہوگا۔ جس طرح اسی بھیڑ بکریاں ہوں دونوں میں سے ہر ایک کی چالیس بکریاں ہوں اور زکوٰۃ وصول کرنے والے نے دونوں سے دو بکریاں وصول کیں ورنہ وہ ایک دوسرے سے اپنا حق لے لیں گے۔ جس طرح اس کی وضاحت آگے (مقولہ 8203 میں) آئے گی۔ یہ ان کے قول فی نصاب کے مقابل ہے۔

8201۔ (قولہ: وَيَبَيِّنُهُ فِي الْحَاوِي) ”الحاوی“ میں جو کچھ ہے قاضی خان نے اسے زیادہ کامل صورت میں بیان کیا ہے۔ کیونکہ کہا: اس کی صورت یہ ہے کہ دونوں کی ایک سو تیس بیھڑ (123) بکریاں ہوں دونوں میں سے ایک کی دو تہائی 2/3 اور دوسرے کی ایک تہائی 1/3 ہو تو فرض دو بکریاں ہوں گی۔ پس وہ دونوں میں سے ایک بکری وصول کرے گا تو دو تہائی والا اس بکری کا دو تہائی واپس لے گا جو ایک تہائی والے نے دی ہے اور ایک تہائی والا اس بکری کا ایک تہائی واپس لے گا جو دو تہائی والے نے زکوٰۃ کے طور پر دی تھی۔ پس اس کا ایک تہائی اس ایک تہائی کے قائم مقام ہو جائے گا جو دو تہائی میں سے ہے جن دونوں کا مطالبہ کیا گیا اور بکری کا ایک تہائی باقی رہ جائے گا۔ پس مال کے دو تہائی کا مالک اس کا مطالبہ کرے گا۔ ”ط“۔

فَإِنْ بَدَعَ نَصِيبُ أَحَدِهِمَا نَصَابًا زَكَاةً دُونَ الْآخَرِ؛ وَلَوْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ ثَمَانِينَ رَجُلًا ثَمَانُونَ شَاةً لَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ مِمَّا لَا يُقَسَّمُ خِلَافًا لِشَانِي سِرِّهِ (وَاعْلَمْ أَنَّ الدُّيُونَ عِنْدَ الْإِمَامِ ثَلَاثَةٌ قَوِيٌّ، وَمَتَوَسِّطٌ، وَضَعِيفٌ؛ فَتَجِبُ) زَكَاةُهَا إِذَا تَمَّ نَصَابًا وَحَالَ الْحَوْلُ، لَكِنْ لَا قَوْزًا

دونوں میں سے ایک کا حصہ نصاب تک پہنچتا ہے تو وہ اپنے حصہ کی زکوٰۃ دے گا دوسرا زکوٰۃ نہیں دے گا۔ اگر ایک آدمی اور اسی افراد کے درمیان اسی بکریاں ہوں تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی کیونکہ یہ ایسا مال ہے جو تقسیم نہیں ہو سکتا۔ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما کا اس میں اختلاف ہے۔ ”سراج“۔ یہ جان لو کہ ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک دیون تین طرح کے ہیں: قوی، متوسط اور ضعیف۔ ان کی زکوٰۃ اس وقت واجب ہوگی جب نصاب مکمل ہوگا اور سال گزر جائے گا۔ لیکن فوراً ادا نہیں واجب نہیں

اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مطالبہ جانین سے ہوگا۔ پس باب تفاعل اپنے اصل معنی پر ہے۔ ”نافہم“۔

8202۔ (قوله: فَإِنْ بَدَعَ الْاِخ) جس طرح اسی بکریاں تہائی کے اعتبار سے دو افراد کی ملکیت ہوں۔ پس زکوٰۃ وصول کرنے والے نے ان میں سے ایک بکری لے لی تاکہ دو تہائی والے کی زکوٰۃ لے۔ پس ایک تہائی والے کو حق حاصل ہے کہ ایک تہائی کی قیمت اس سے واپس لے۔ کیونکہ ایک تہائی والے پر زکوٰۃ نہیں۔ ”محیط“۔

8203۔ (قوله: وَلَوْ بَيْنَهُ الْاِخ) ”التجنیس“ میں ہے: اسی بھیڑ بکریاں چالیس افراد میں مشترک ہیں ہر بکری کا نصف ایک آدمی کا ہے اور دوسرا نصف باقی افراد کا ہے۔ امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک چالیس بکریوں کے مالک پر صدقہ لازم نہیں۔ یہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔ اگر یہ بھیڑ بکریاں دو افراد کے درمیان مشترک ہوں تو دونوں میں سے ہر ایک پر ایک بکری واجب ہوگی۔ کیونکہ اس حالت میں انہیں تقسیم کیا جاسکتا ہے اور پہلی صورت میں تقسیم نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ ہر وہ بکری جو اس کے اور اس کے شریکوں کے درمیان مشترک ہو تو تقسیم کرنا ممکن نہیں مگر جب انہیں تلف کیا جائے۔ اسی (80) کو دو حصوں میں تقسیم کرنے کا معاملہ مختلف ہے۔

8204۔ (قوله: عِنْدَ الْإِمَامِ) یہ ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔ اور ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک سب دیون برابر ہیں ان کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور جب وہ تھوڑی یا زیادہ شے پر قبضہ کرے گا وہ زکوٰۃ ادا کرے گا۔ مگر کتابت اور سعایت کے مال کا معاملہ مختلف ہے۔ ایک روایت میں دیت کے مال کا معاملہ مختلف ہے۔ ”بحر“۔

8205۔ (قوله: إِذَا تَمَّ نَصَابًا) تم میں ضمیر اس دین کی طرف لوٹ رہی ہے جو دیون سے مفہوم ہے۔ مراد یہ ہے جب وہ خود نصاب کو پہنچ جائے یا جو مال اس کے پاس ہے اس کے ساتھ مل کر نصاب کی مقدار کو پہنچ جائے۔

8206۔ (قوله: وَحَالَ الْحَوْلِ) یعنی دین قوی اور دین وسط میں اس کے قبضہ سے پہلے سال گزر جائے اور دین

ضعیف میں قبضہ کے بعد سال گزر جائے۔

بَلْ (عِنْدَ قَبْضِ أَرْبَعِينَ ذَهَبًا مِنَ الدِّينِ) الْقَوِي كَهَاضٍ (وَبَدَلَ مَالٍ تِجَارَةً) فَكُلَّمَا قَبِضَ أَرْبَعِينَ ذَهَبًا يَلْزَمُهُ ذَهَبٌ (وَعِنْدَ قَبْضِ) (مَائَتَيْنِ مِنْهُ لِغَيْرِهَا)

بلکہ جب دین قوی میں سے چالیس درہم پر قبضہ ہوگا تو ایک درہم ادا کرے گا۔ جیسے قرض اور مال تجارت کا بدل۔ پس جب بھی وہ چالیس درہم پر قبضہ کرے گا اس پر ایک درہم لازم ہوگا۔ اور جب دوسو درہم پر قبضہ کرے گا

8207۔ (قولہ: عِنْدَ قَبْضِ أَرْبَعِينَ ذَهَبًا) ”المحیط“ میں کہا: کیونکہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک دوسرے نصاب کی کسور میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی جب تک چالیس تک نہ پہنچے۔ کیونکہ کسور میں زکوٰۃ لازم کرنے میں حرج لازم ہوتا ہے۔ اسی طرح زکوٰۃ کی ادائیگی واجب نہ ہوگی جب تک چالیس درہم نہ ہوں کیونکہ حرج واقع ہوتا ہے۔ ”المستفتی“ میں ذکر کیا ہے۔ ایک آدمی ہے جس کے تین سو درہم دین ہیں جن پر تین سال گزر گئے تو اس نے دوسو پر قبضہ کیا تو امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کے نزدیک وہ پہلے سال کے پانچ درہم اور دوسرے اور تیسرے سال کے چار چار درہم دے گا۔ یہ ایک سو ساٹھ درہم کی جانب سے ہوں گے اور زیادتی میں اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی کیونکہ وہ چالیس سے کم ہے۔

مرصد کے دین میں زکوٰۃ کا واجب ہونا

8208۔ (قولہ: كَهَاضٍ) میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ اس میں سے مرصد کا مال ہے جو ہمارے علاقوں میں مشہور ہے۔ کیونکہ جب داروقف کو اجرت پر لینے والے نے قاضی کے امر سے اس کی ضروری تعمیر پر مال خرچ کیا اس ضرورت کی بنا پر جو اس کا باعث ہو تو یہ خرچ کرنا اس طرح ہوگا کہ متولی مستاجر سے قرض لے رہا ہے۔ جب وہ اس مکمل مال پر قبضہ کرے یا اس میں سے چالیس درہم پر قبضہ کرے اگر چہ دار کی اجرت منہا کرتا ہو تو گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ اس پر واجب ہوگی جبکہ لوگ اس سے غافل ہیں۔

8209۔ (قولہ: فَكُلَّمَا قَبِضَ أَرْبَعِينَ ذَهَبًا يَلْزَمُهُ ذَهَبٌ) ”الفتح“ اور ”البحر“ کے قول کا یہی معنی ہے: ادائیگی میں تاخیر ہوئی یہاں تک کہ چالیس درہم پر قبضہ کرے تو ان میں ایک درہم ہوگا۔ اسی طرح جو زائد مقدار پر قبضہ ہوگا اسی حساب سے زائد ادائیگی کرنا ہوگی۔

یعنی جو چالیس میں سے زائد ہو وہ دوسرے یا تیسرے چالیس میں سے ہو یہاں تک کہ دوسو تک پہنچ جائے تو ان میں پانچ درہم ہیں۔ اسی وجہ سے شارح نے اپنے قول فکلما الخ کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔ چالیس پر ایک یا زائد مراد نہیں جس طرح بعض محشیوں کی عبارت وہم دلاتی ہے۔ کیونکہ انہوں نے شارح کی عبارت کے بعد یہ زائد قول ذکر کیا ہے: و فیما زاد بحسابہ کیونکہ یہ قول وہم دلاتا ہے کہ مراد کسور میں مطلق زیادتی ہے۔ یہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے مذہب کے خلاف ہے جس طرح تو اسے جان چکا ہے جس کو ہم نے ابھی (مقولہ 8207 میں) ”المحیط“ سے نقل کیا ہے۔ فافہم۔

أَمْنِي مِنْ بَدَلِ مَالٍ لِغَيْرِ تِجَارَةٍ وَهُوَ الْمُتَوَسِّطُ كَشْتَنِ سَائِمَةٍ وَعَبِيدِ خِدْمَةٍ وَنَحْوِهِمَا وَمَتَا هُوَ مَشْغُولٌ بِخَوَائِجِهِ الْأَصْلِيَّةِ كَطَعَامٍ وَشَرَابٍ وَأَمْلَاكٍ وَيُعْتَبَرُ مَا مَضَى مِنَ الْحَوْلِ

جو اس مال کے بدل میں سے ہو جو تجارت کے علاوہ ہو اور وہ مال متوسط ہے جس طرح چرنے والے جانوروں کی قیمت ہے اور خدمت کے غلاموں کی قیمت ہے اور ان کے علاوہ اموال کی قیمت ہے جو ان میں سے ہے جو حوائجِ اصلیہ میں مشغول ہو جس طرح کھانا، مشروب اور املاک۔ اور اصح قول کے مطابق

8210۔ (قولہ: أَمْنِي مِنْ بَدَلِ مَالٍ لِغَيْرِ تِجَارَةٍ) یہ اشارہ کیا کہ مصنف کے قول منہ میں ضمیر بدل کی طرف

لوٹ رہی ہے۔ اور ان کے قول لغیرہا کی ضمیر التجارہ کی طرف لوٹ رہی ہے۔ بدل تجارت کی مثل القرص ہے۔

دین متوسط اور قوی کی تعریف اور احکام

8211۔ (قولہ: كَشْتَنِ سَائِمَةٍ) ”الفتح“ اور ”البحر“ کی اتباع میں اسے دین متوسط سے بنایا ہے۔ کیونکہ علمائے اس

کی یہ تعریف کی ہے کہ یہ ایسی چیز کا بدل ہے جو تجارت کا بدل نہیں۔ ابن ملک نے ”شرح الجمع“ میں اسے دین قوی میں شمار کیا ہے۔ اسی کی مثل ”شرح درر البحار“ میں ہے۔ یہ اس کے مناسب ہے جو ”غایۃ البیان“ میں ہے کیونکہ انہوں نے وہ دین جو مال

کا بدل ہو اس کو دو قسموں میں تقسیم کیا ہے: ”یا تو وہ مال اگر اس کے ہاتھ میں باقی رہے تو اس کی زکوٰۃ واجب ہوگی یا وہ اس طرح نہیں ہوگا“۔ پس پہلی قسم کا بدل دین قوی ہوگا اور اس میں چرنے والے جانوروں کی ٹمن داخل ہوگی۔ کیونکہ اگر وہ قیمت اس کے ہاتھ میں باقی رہتی تو اس کی زکوٰۃ واجب ہوتی۔ اسی طرح ”الھیط“ میں ان کا قول ہے: دین قوی وہ ہے جس کا وہ مال زکوٰۃ کے بدل کے طور پر مالک ہوتا ہے۔ ”تامل“

8212۔ (قولہ: بِخَوَائِجِهِ الْأَصْلِيَّةِ) یہ قید لگائی اس کا اعتبار کرتے ہوئے جو عاقل کے زیادہ مناسب ہے کہ اس

کے پاس اس کی ضروریات میں مشغول ہونے کے علاوہ مال نہ ہو۔ ورنہ جو تجارت کے لئے نہیں تو اس میں وہ داخل ہو جائے گا جس کی ضرورت نہ ہو۔ جس طرح اس کو مابعد میں بیان کیا ہے۔

8213۔ (قولہ: وَأَمْلَاكٍ) عام کا خاص پر عطف ہے۔ کیونکہ املاک ملک کی جمع ہے میم کے نیچے کسرہ ہے جو مملوک

کے معنی میں ہے یہ لغت کو پیش نظر رکھنے کی بنا پر ہے۔ جہاں تک عرف کا تعلق ہے تو یہ لفظ عقار کے ساتھ خاص ہے۔ پس یہ عطف مباین ہوگا۔ ”ح“۔ یہ طعام پر معطوف ہے یا ماساہو میں ما پر معطوف ہے۔

8214۔ (قولہ: وَيُعْتَبَرُ مَا مَضَى مِنَ الْحَوْلِ) یعنی دین متوسط میں گزرے ہوئے سال کا اعتبار کیا جائے گا۔

کیونکہ اختلاف اس میں ہے۔ جہاں تک دین قوی کا تعلق ہے تو اس میں کوئی اختلاف نہیں۔ کیونکہ ”الھیط“ میں ہے۔ اصل پر سال کے گزر جانے سے اس کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ لیکن ادائیگی لازم نہیں ہوگی۔ یہاں تک کہ اس دین میں سے چالیس پر قبضہ کر لے۔ جہاں تک دین متوسط کا تعلق ہے تو اس میں دو روایتیں ہیں۔ ”الاصل“ کی روایت ہے اس میں زکوٰۃ واجب ہو

قَبْلُ الْقَبْضِ فِي الْأَصْحَحِ

قبضہ سے پہلے جو سال گزر چکا ہے اس کا اعتبار کیا جائے گا۔

گی اور اس پر ادائیگی لازم نہ ہوگی یہاں تک کہ دو سو درابم پر قبضہ کرے۔ پس ان کی زکوٰۃ ادا کرے گا۔ ابن ساعد کی امام ابو حنیفہؒ سے روایت ہے: اس میں زکوٰۃ نہ ہوگی یہاں تک کہ وہ مال پر قبضہ کرے اور اس پر سال گزر جائے۔ کیونکہ وہ اب مال زکوٰۃ بنا ہے۔ پس وہ اس طرح ہوگا کہ ابتداءً اب ملکیت میں آیا ہے۔ ظاہر روایت کی دلیل یہ ہے کہ بیع پر پیش کر کے اس نے اسے تجارت کے لئے بنا دیا ہے پس وہ بیع سے قبل ہی مال زکوٰۃ ہو گیا۔ "لخص"

حاصل یہ ہے: دین متوسط میں اختلاف کی بنیاد اس پر ہے کہ کیا وہ مال زکوٰۃ قبضہ کے بعد ہے یا قبضہ سے پہلے ہے؟ پہلی صورت میں ضروری ہے کہ نصاب پر قبضہ کے بعد سال گزرے اور دوسری صورت میں بیع کے وقت سے سال کا آغاز ہو۔ اگر دین متوسط میں سے اس کا ہزار روپیہ ہو جس پر ڈیڑھ سال گزر جائے تو وہ ہزار پر قبضہ کرے تو وہ "الاصل" کی روایت کے مطابق گزشتہ سال کی زکوٰۃ دے گا جب قبضہ کے بعد نصف سال گزرے گا تو اس کی بھی زکوٰۃ دے گا۔ ابن ساعد کی روایت کے مطابق وہ نہ گزشتہ سال کی زکوٰۃ ادا کرے گا اور نہ ہی موجودہ سال کی زکوٰۃ ادا کرے گا۔ مگر قبضہ کے بعد نیا سال گزرے گا تو زکوٰۃ ادا کرے گا۔ مگر جب وہ دین قوی سے ایک ہزار ہو جس طرح سامان تجارت کا بدل ہے کیونکہ سال کا آغاز ہی اصلی مال پر سال کا گزرنا ہے نہ کہ جس وقت بیع ہوئی اور نہ ہی اس وقت جب اس نے مال پر قبضہ کیا۔ جب اس نے اس مال میں سے نصاب پر قبضہ کیا یا چالیس درابم پر قبضہ کیا تو جو عرصہ گزر چکا ہے اس کی زکوٰۃ ادا کرے گا۔ یہ اصلی مال پر سال گزرنے کی بنا پر ہے۔ اگر ایک آدمی تجارت کے سامان کا مالک ہو پھر نصف سال کے بعد اسے بیچ دیتا ہے پھر ڈیڑھ سال کے بعد اس کی قیمت کو قبضہ میں لیتا ہے تو اس پر دو سال مکمل ہو گئے تو بغیر کسی اختلاف کے قبضہ کے وقت دو سال کی زکوٰۃ دے گا۔ جس طرح اس سے معلوم ہو جاتا ہے جو ہم نے "الحيط" وغیرہ سے نقل کیا ہے۔ یہاں جو بعض محشین کی جانب سے دین قوی اور دین متوسط میں برابری کا قول واقع ہوا اور جو یہ قول واقع ہوا کہ دوسری روایت کے مطابق ہزار کی دوبارہ زکوٰۃ نہیں دے گا مگر جب قبضہ کے وقت سے سال گزر جائے پس یہ غلط ہے۔ کیونکہ تو یہ جان چکا ہے کہ دوسری روایت صرف دین متوسط کے متعلق ہے اور اس لئے کہ دوسری روایت کے مطابق وہ پہلے گزشتہ سال کی زکوٰۃ نہیں دے گا۔ ثانیاً کا لفظ جس امر کا مفہوم عطا کرتا ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ فافہم۔

8215۔ (قولہ: فِي الْأَصْحَحِ) تو یہ جان چکا ہے کہ یہ ظاہر روایت ہے۔ "الفتح" اور "البحر" کی عبارت فی صحیح

الروایۃ ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن "البدائع" میں کہا: ابن ساعد کی روایت ہے کہ اس میں زکوٰۃ نہیں یہاں تک کہ وہ دو سو پر قبضہ کرے اور قبضہ کے وقت سے اس پر سال گزر جائے۔ امام ابو حنیفہؒ سے جو دو روایتیں ہیں ان میں سے صحیح ترین یہ روایت ہے۔

وَمِثْلُهُ مَا لَوْ وَرِثَ دَيْنًا عَلَى رَجُلٍ (وَ) عِنْدَ قَبْضٍ (مِائَتَيْنِ مَعَ حَوْلَانِ الْحَوْلِ بَعْدَهُ) أَمَى بَعْدَ الْقَبْضِ
(مِنْ) دَيْنٍ ضَعِيفٍ وَهُوَ (بَدَلُ غَيْرِ مَالٍ) كَمَهْرٍ وَدِيَّةٍ وَبَدَلِ كِتَابَةِ وَخُلْعٍ، إِلَّا إِذَا كَانَ عِنْدَهُ مَا يُضَمُّ إِلَى
الدَّيْنِ الضَّعِيفِ

اور اسی کی مثل ہوگا اگر وہ ایک آدمی پر دین کا وارث بنے اور دین ضعیف جو غیر مال کا بدل ہوتا ہے اس میں سے دوسو پر قبضہ کرنے کے بعد جب سال گزر جاتا ہے تو زکوٰۃ واجب ہوگی جیسے مہر، دیت، بدل کتابت اور بدل خلع مگر جب اس کے پاس ایسا مال ہو جسے دین ضعیف کے ساتھ ملا یا جائے

اسی کی مثل غایہ البیان میں ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر اس کا حکم دین ضعیف کا حکم ہوگا جس کا ذکر (مقولہ 8217 میں) آ رہا ہے۔
8216۔ (قولہ: وَمِثْلُهُ مَا لَوْ وَرِثَ دَيْنًا عَلَى رَجُلٍ) یعنی اس دین متوسط کی مثل جس کا ذکر ہو چکا ہے۔ اور اس کا نصاب اس وقت سے معتبر ہوگا جب سے وہ اس کا وارث بنا ہے، ”رحمتی“ یہ روایت کی گئی ہے کہ یہ دین ضعیف کی طرح ہے۔ ”فتح“، ”بحر“۔ پہلا قول ظاہر روایت ہے۔ یہ قول اسے شامل ہوگا جو مورث کے حق میں دین، اس مال کے بدل کے طور پر ثابت ہو جو مال تجارت ہو یا اس کا بدل ہو جو مال تجارت نہ ہو۔ ”تاتر خانیہ“ کیونکہ وارث ملک کے حق میں مورث کے قائم مقام ہوتا ہے۔ تجارت کے حق میں اس کے قائم مقام نہیں ہوتا۔ پس یہ اس مال کے بدل کے مشابہ ہوگا جو مال تجارت کے لئے نہیں۔ ”محیط“۔ اس میں ہے: جہاں تک اس دین کا تعلق ہے جس کی وصیت کی گئی ہو تو وہ قبضہ سے پہلے نصاب نہیں ہوتا کیونکہ جس کے حق میں وصیت کی گئی وہ ابتداءً عوض کے بغیر مالک بنا ہے اور نہ ہی وہ ملک میں وصی کے قائم مقام ہے تو وہ اسی طرح ہو گیا جس طرح وہ اس کا بہرہ کے ساتھ مالک ہو یعنی یہ دین ضعیف کی طرح ہوگا۔

تنبیہ

جو قول (مقولہ 8214 میں) گزرا ہے کہ دین قوی اور دین متوسط کی زکوٰۃ کی ادائیگی واجب نہ ہوگی مگر قبضہ کے بعد زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ اس کا مقتضایہ ہے کہ اگر مورث کئی سال بعد دین پر قبضہ سے پہلے فوت ہو جائے تو قبضہ کے وقت زکوٰۃ نکالنے کی وصیت واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ زندگی میں اس پر ادائیگی واجب نہ ہوئی تھی۔ اور نہ ہی وارث پر اس کی ادائیگی واجب ہوگی کیونکہ وہ اس مال کا مورث کے فوت ہونے کے بعد وارث ہوا ہے۔ پس اس کے سال کی ابتدا موت کے وقت سے ہوگی۔

8217۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا كَانَ عِنْدَهُ مَا يُضَمُّ إِلَى الدَّيْنِ الضَّعِيفِ) قبضہ کے بعد جو سال کے گزرنے کی شرط تھی اس

سے استثناء ہے۔ زیادہ بہتر یہ کہنا تھا مایضم الدین الضعیف الیہ جس طرح اسے بیان کیا ہے۔ ”ح“۔

حاصل کلام یہ ہے: جب اس دین میں سے کسی شے پر قبضہ کرے اور اس کے پاس نصاب کے برابر مال ہو تو مقبوضہ مال کو نصاب کے ساتھ ملا یا جائے گا اور اس کے سال کے گزرنے پر زکوٰۃ ادا کرے گا اور قبضہ کے بعد سال کا گزرنا شرط نہیں۔ پھر جان لو کہ ضعیف کی قید لگانے کو ”البحر“ میں ”الولوالجیہ“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ امر اتفاقی ہے۔

كَمَا مَرَّ لَوْ أَبْرَأَ رَبُّ الدَّيْنِ الْمَذْيُونِ بَعْدَ الْحَوْلِ فَلَا زَكَاةَ سَوَاءٌ كَانَ الدَّيْنُ

جس طرح گزر چکا ہے۔ اگر قرض خواہ نے سال کے بعد مدیون کو بری کر دیا تو کوئی زکوٰۃ نہ ہوگی خواہ دین قوی ہو

کیونکہ اس میں اور اس کے غیر میں کوئی فرق ظاہر نہیں۔ جس طرح ان کے قول کا اطلاق تقاضا کرتا ہے: ”سال کے دوران حاصل ہونے والے مال کو اس نصاب کے ساتھ ملا دیا جائے گا جو اس کی جنس سے ہو“۔ اس پر یہ قول دلالت کرتا ہے کہ ”بدائع“ میں دین کو تین قسموں میں تقسیم کیا ہے۔ پھر یہ ذکر کیا کہ امام صاحب ”دیشمیہ کے نزدیک مقبوضہ دین میں زکوٰۃ نہیں جب تک وہ چالیس درہم نہ ہو جائے۔ پھر کہا: امام کرنی نے کہا: یہ اس وقت ہے جب دین کے سوا اس کے پاس مال نہ ہو ورنہ وہ دین میں سے جس مال پر قبضہ کریگا وہ دوران سال حاصل ہونے والے فائدہ کی طرح ہوگا۔ پس اسے اس مال کے ساتھ ملایا جائے گا جو اس کے پاس پہلے سے مال ہو۔

”الھیط“ میں یہ اسی طرح ہے کیونکہ انہوں نے تین دیون کا ذکر کیا اور ان کی کئی مثالیں بیان ہیں۔ ان میں سے آخری گھر کی اجرت یا تجارت کے لئے غلام ہے۔ کہا: اس میں دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت میں اس میں زکوٰۃ نہیں یہاں تک کہ اس پر قبضہ کیا جائے اور سال گزر جائے۔ کیونکہ منفعت حقیقت میں مال نہیں۔ پس وہ مہر کی طرح ہو گیا۔ ظاہر روایت میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور جب وہ نصاب پر قبضہ کرے گا تو ادائیگی واجب ہوگی۔ کیونکہ منافع حقیقت میں مال ہیں لیکن وہ زکوٰۃ کے وجوب کا محل نہیں۔ کیونکہ یہ نصاب بننے کی صلاحیت نہیں رکھتے کیونکہ یہ سال بھر نہیں رہتے۔ پھر کہا: یہ سب اس وقت ہے جب دین کے علاوہ مال نہ ہو۔ اگر اس کا اس کے علاوہ مال ہو جس پر اس نے قبضہ کیا ہے تو یہ فائدہ کی طرح ہے۔ پس اسے دوسرے مال کے ساتھ ملا دیا جائے گا۔

تو یہ قول دین کی تینوں اقسام کو شامل ہونے کے اعتبار سے صریح کی طرح ہے۔ شاید ضعیف کی قید اس لئے لگائی تاکہ اس کے علاوہ پر بدرجہ اولیٰ دلالت کرے۔ کیونکہ جسے قبضہ میں لیا گیا ہے اس میں شرط ہے کہ وہ نصاب ہو جبکہ قبضہ کے بعد سال گزر جائے۔ اور جب اسے اس مال کے ساتھ ملایا جاتا ہے جو اس کے پاس ہے اور نئے سال کی شرط ساقط ہو جاتی ہے تو جس میں یہ شرط نہیں اسے بدرجہ اولیٰ ملایا جائے گا۔ ”تامل“۔

تشبیہ

جو ہم نے ”الھیط“ سے قول ذکر کیا ہے وہ اس میں صریح ہے کہ تجارت کے غلام کی اجرت یا دار تجارت کی اجرت پہلی روایت کے مطابق دین ضعیف میں سے ہے۔ اور ظاہر روایت کے مطابق دین متوسط میں سے ہے۔ ”البحر“ میں ”الفتح“ سے مروی ہے کہ صحیح روایت میں یہ دین قوی کی طرح ہے۔ پھر میں نے ”اللولو الجیہ“ میں تصریح دیکھی کہ اس میں تین روایات ہیں۔ 8218۔ (قولہ: کَمَا مَرَّ) یعنی ان کے قول والمستفاد فی وسط الحول یضم الی نصاب من جنسہ میں گزر چکا ہے۔ مراد یہ ہے کہ اس قاعدہ کے افراد میں سے جو یہاں ہیں ان کا حکم ان سے معلوم ہو جاتا ہے ورنہ وہاں اس کی تصریح نہیں کی۔

قَوِيًّا أَوْ لَا خَائِفَةً، وَقَيْدَةً فِي الْمَحِيْطِ بِالْمُعْسِي، أَمَّا الْمُوْسِرُ فَهُوَ اسْتِهْلَاكٌ فَلْيُحْفَظْ، بَخْرٌ قَالَ فِي النَّهْرِ
وَهَذَا ظَاهِرٌ فِي أَنَّهُ تَقْيِيدٌ لِإِطْلَاقِ، وَهُوَ غَيْرُ صَحِيحٍ فِي الضَّعِيفِ كَمَا لَا يَخْفَى (وَيَجِبُ عَلَيْهَا)

یا قوی نہ ہو، ”خانیہ“۔ اور ”محیط“ میں تنگ دست کی قید لگائی ہے۔ جہاں تک مقروض کے خوشحال ہونے کا تعلق ہے تو یہ مال کو ہلاک کرنا ہے پس اس کو یاد رکھا جانا چاہئے۔ ”بحر“۔ ”النہر“ میں کہا: یہ اس میں ظاہر ہے کہ یہ اطلاق کی تفسید ہے جبکہ دین ضعیف میں یہ غیر صحیح ہے جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔ عورت پر اس نصف مہر کی

8219۔ (قوله: وَقَيْدَةً) جب قرض خواہ مقروض کو بری کر دے تو زکوٰۃ واجب نہ ہونے کو مقروض کے تنگ دست

ہونے کی قید لگائی ہے۔

8220۔ (قوله: بِالْمُعْسِي) یعنی تنگ دست مقروض۔ پس بری کرنا مال کو ہلاک کرنے کے قائم مقام ہے۔ ”ط“۔

8221۔ (قوله: فَهُوَ اسْتِهْلَاكٌ) یعنی اس کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ ”ط“۔

8222۔ (قوله: وَهَذَا ظَاهِرٌ الْاِخ) ”البحر“ کا قول: وقيدده الاخ اس میں ظاہر ہے کہ ان کی مراد کہ یہ تفسید ہے اس

اطلاق کی جو ان کے قول: سواء كان الدين قويا اولاً میں مذکور ہے۔ جو دین کی تینوں اقسام کو شامل ہے۔ یعنی کہ زکوٰۃ کا سقوط، جب خوشحال قرض خواہ سال گزرنے کے بعد تینوں دیون میں مقروض کو بری کرے یہ اس کے ساتھ مقید ہے کہ مقروض تنگ دست ہو یہ خوشحال مقروض سے احتراز ہے کیونکہ جب مدیون خوشحال ہو اور قرض خواہ اسے بری کر دے تو قرض خواہ سے زکوٰۃ ساقط نہیں ہوتی۔ کیونکہ یہ مال کا استہلاک ہے۔ یہ دین ضعیف میں غیر صحیح ہے۔ کیونکہ اس کی زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی مگر نصاب پر قبضہ کرنے کے بعد اور قبضہ کے بعد اس پر سال گزر جائے۔ اس سے قبل زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔ پس اس کا بری کرنا وجوب سے پہلے ہلاک کرنا ہے۔ پس وہ اس کی زکوٰۃ کا ضامن نہیں ہوگا۔ اسی کی مثل دین متوسط ہے جسے ہم نے پہلے (مقولہ 8215 میں) ”البدائع“ اور ”غایۃ البیان“ کی تصحیح سے بیان کیا ہے۔ تعبیر میں زیادہ واضح یہ قول ہے: وهذا ظاهري أن ابراء المديون الموسر استهلاك مطلقاً۔ جبکہ یہ غیر صحیح ہے۔

پھر ”الحیظ“ کی عبارت پر کوئی غبار نہیں کیونکہ وہ دین قوی کے متعلق ہے۔ اس کی نص ہے: اگر اس نے سال کے بعد سامان تجارت دراہم کے بدلے بیچا پھر اس کی ثمن سے اسے بری کر دیا جبکہ خریدار خوشحال ہے وہ زکوٰۃ کا ضامن ہوگا کیونکہ وہ ہلاک کرنے والا ہے۔ اگر خریدار تنگ دست ہو یا اس کا پتہ نہیں تو اس پر کوئی زکوٰۃ نہیں کیونکہ یہ اس پر قرض ہوا جبکہ وہ فقیر تھا تو وہ یوں ہو گیا گویا اس نے اسے ہبہ کیا۔ اگر وہ دین سے ہبہ کر دے جس پر وہ دین ہو جبکہ مدیون محتاج ہو تو اس سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی۔ اس میں ہے: اگر اس کے تنگ دست پر ہزار درہم لازم ہوں تو وہ اس سے ان دراہم کے بدلے ایک دینار خرید لیتا ہے پھر وہ دینار اسے ہبہ کر دیتا ہے تو اس پر ہزار کی زکوٰۃ ہوگی۔ کیونکہ دینار کے بدلے میں وہ ہزار پر قبضہ کرنے والا ہے۔

8223۔ (قوله: وَيَجِبُ عَلَيْهَا الْاِخ) اس کی صورت یہ ہے: اس نے ایک عورت سے ہزار کے بدلے میں شادی کی

أَمَى الْمَرْأَةِ (زَكَاةُ نِصْفِ مَهْرٍ مِنْ نَقْدٍ مَرْدُودٍ بَعْدَ مَضِيِّ الْحَوْلِ مِنْ أَلْفٍ) كَانَتْ (قَبِضَتْهُ مَهْرًا) ثُمَّ رَدَّتْ النِّصْفَ (لِطَّلَاقٍ قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا) فَتُنْزَى الْكُلُّ: لِمَا تَقَرَّرَ أَنَّ النُّقُودَ لَا تَتَعَيَّنُ

زکوٰۃ واجب ہوگی جو اس نقدی میں سے ہو جسے سال گزرنے کے بعد لوٹا دیا گیا ہو جو اس ہزار میں سے ہو جس پر اس نے بطور مہر قبضہ کیا تھا پھر اس نے حقوق زوجیت سے پہلے طلاق کی وجہ سے نصف واپس کر دیا ہو پس وہ کل کی زکوٰۃ دے گی۔ کیونکہ یہ امر ثابت ہو چکا ہے

اور عورت نے ان پر قبضہ کر لیا اور سال گزر گیا پھر مرد نے حقوق زوجیت سے پہلے اسے طلاق دے دی تو بالاتفاق اس عورت پر ہزار کا نصف واپس کرنا لازم ہوگا لیکن وہ نصف جس کو واپس کیا گیا اس کی زکوٰۃ عورت سے ساقط نہ ہوگی۔ امام زفر نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ ”شرح مجمع“۔

8224۔ (قولہ: مِنْ نَقْدٍ) نقدی سے مراد سونا یا چاندی ہے۔ یہ اس سے احتراز ہے اگر مہر چرنے والے جانور ہوں یا سامان تجارت ہو۔ ”الھیط“ میں ہے: ”وہ نصف کی زکوٰۃ دے گی کیونکہ نصاب کے عین کا نصف اس پر لازم ہو چکا ہے۔ اور استحقاق ہلاکت کے قائم مقام ہے“۔ شارح کے لئے زیادہ بہتر یہ تھا کہ اس کو ساقط کر دیتے۔ کیونکہ مصنف کا قول مِنْ أَلْفٍ اس سے غنی کر دیتا ہے۔

8225۔ (قولہ: مِنْ أَلْفٍ) یہ ان کے قول نصف مہر کے متعلق ہے اس بنا پر کہ یہ اس کی صفت ہے۔ اور ان کا قول: ثُمَّ رَدَّتْ النِّصْفَ کی ان کے قول مردود کے بعد کوئی حاجت نہیں۔ اور ان کا قول لِطَّلَاقٍ ان کے قول مردود کے متعلق ہے یہ متن کو پیش نظر رکھنے کی بنا پر ہے۔ ”ط“۔

8226۔ (قولہ: لَا تَتَعَيَّنُ الْخ) یعنی عورت پر یہ واجب نہیں کہ اس نے جو مال بطور مہر قبضہ کیا تھا بعینہ اس کا نصف واپس کرے بلکہ اس کا مثل واپس کرے گی۔ سال کے بعد دین واجب کو ساقط نہیں کرے گا۔ ”ولو الھیط“۔ پھر کہا: خاوند کچھ بھی بطور زکوٰۃ ادا نہیں کرے گا کیونکہ اس کی ملکیت اب دوبارہ واقع ہوئی ہے۔

میں کہتا ہوں: ایک صورت باقی رہ گئی ہے کہ جب عورت مہر میں سے کسی شے پر قبضہ نہ کرے اور خاوند کے قبضہ میں ہی اس پر سال گزر جائے پھر خاوند حقوق زوجیت سے قبل اسے طلاق دے دے میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس کی تصریح کی ہو۔ ظاہر یہ ہے کہ کسی پر بھی زکوٰۃ نہ ہوگی۔ جہاں تک خاوند کا مسئلہ ہے تو وہ کیونکہ اس قدر مال کا مقروض ہے جو اس کے پاس مال ہے اور بندوں کا دین زکوٰۃ کے وجوب میں مانع ہوتا ہے جس طرح گزر چکا ہے۔ اس کے نصف کا استحقاق یہ ایک عارضی سبب سے ہے جو سال کے بعد طلاق ہے۔ پس وہ جدید ملکیت کے قائم مقام ہو جائے گا۔ جہاں تک عورت کا تعلق ہے تو خاوند پر اس کا مہر دین ضعیف ہے اور خاوند عورت کے قبضہ سے پہلے نصف مہر کا مستحق بن گیا تو عورت پر بھی زکوٰۃ نہ ہوگی جب تک باقی ماندہ مہر پر قبضہ کے بعد نیا سال نہ گزر جائے۔ ”تا مل“۔

فِي الْعُقُودِ وَالْفُسُوحِ (وَتَسْقُطُ الزَّكَاةُ عَنْ مَوْهُوبٍ لَهُ فِي نِصَابٍ مَرْجُوعٍ فِيهِ مُطْلَقًا) سَوَاءً رَجَعَ بِقَضَاءٍ أَوْ غَيْرِهِ (بَعْدَ الْحَوْلِ) لِيُرُودِ الْإِسْتِحْقَاقِ عَلَى عَيْنِ الْمَوْهُوبِ، وَلِذَا لَا رُجُوعَ بَعْدَ هَلَاكِهِ قَيْدًا بِهِ لِأَنَّهُ لَا زَكَاةَ عَلَى الْوَاهِبِ اتِّفَاقًا لِعَدَمِ الْمِلْكِ، وَهِيَ مِنَ الْحَيْلِ،

کہ نقدی عقود اور فسخ عقود میں متعین نہیں ہوتی۔ اور جس کو مال ہبہ کیا گیا اس نصاب میں اس سے مطلقاً زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی جس کو واپس کر دیا گیا ہو خواہ قاضی کے فیصلہ سے واپس کیا گیا ہو یا کسی اور طریقہ سے واپس کیا گیا جبکہ یہ واپس سال کے بعد ہو۔ کیونکہ موہوبہ چیز کے عین پر استحقاق وارد ہوا ہے اسی وجہ سے اس موہوبہ چیز کے ہلاک ہونے کے بعد اس کی کوئی واپسی نہیں ہوتی۔ یہ قید لگائی کیونکہ ہبہ کرنے والے پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہوتی کیونکہ ملکیت نہیں پائی جاتی۔ اور یہ حیلوں میں سے ایک ہے۔

8227۔ (قولہ: فِي الْعُقُودِ وَالْفُسُوحِ) یہ معاوضات کے عقود میں متعین نہیں ہوتے وہ بیع ہو، اجارہ ہو اور عقد نکاح ہو اور عقود کے فسخ میں متعین نہیں ہوتے۔ جس طرح حقوق زوجیت سے قبل طلاق کے ساتھ نکاح کو فسخ کر لیا جائے۔ اور اسی طرح کی اور صورتیں ہوں۔ اس کی مکمل بحث ”الاشباہ“ کے احکام النقد میں ہے۔

8228۔ (قولہ: لِيُرُودِ الْإِسْتِحْقَاقِ الْخ) کیونکہ ہبہ میں رجوع ہر اعتبار سے فسخ ہے اگرچہ قاضی کے فیصلہ کے بغیر ہو اور درہم ان چیزوں میں سے ہیں جو ہبہ میں متعین ہو جاتے ہیں۔ پس اس کے اختیار کے بغیر مال زکوٰۃ کے عین پر استحقاق واقع ہو گیا پس وہ اس طرح ہو گیا جس طرح وہ مال ہلاک ہو جائے۔ ”ولو البحیہ“۔ اس کے ساتھ ہبہ اور مہر میں فرق ظاہر ہو گیا۔

8229۔ (قولہ: قَيْدًا بِهِ) یعنی اپنے قول عن موہوب لہ کے ساتھ قید لگائی ہے۔

8230۔ (قولہ: اتِّفَاقًا لِعَدَمِ الْمِلْكِ) کیونکہ ہبہ کرنے والے کی ملکیت ہبہ کے ساتھ منقطع ہو چکی ہے اور اتِّفَاقًا کے قول کے ساتھ یہ اس کی طرف اشارہ کیا کہ جس کو یہ مال ہبہ کیا گیا اس سے زکوٰۃ کے سقوط میں اختلاف ہے۔ کیونکہ امام زفر کہتے ہیں کہ وہ موہوب لہ ہے ساقط نہ ہوگی اگر ہبہ کرنے والا قاضی کے فیصلہ کے بغیر واپس لے۔ کیونکہ جب موہوب لہ نے اپنے اختیار سے ملکیت کو باطل کیا تو وہ نئے ہبہ کی طرح ہو گیا اور وہ ہلاک کئے جانے والے مال کی طرح ہو گیا۔ ہم کہتے ہیں بلکہ وہ اس میں مختار نہیں کیونکہ اگر وہ واپس کرنے سے رک جائے تو اسے قضا کے ساتھ مجبور کیا جائے گا تو وہ اسی طرح ہو گیا گویا وہ ہلاک ہو گیا۔ ”شرح درر البحار“۔

زکوٰۃ کو ساقط کرنے کا حیلہ

8231۔ (قولہ: وَهِيَ مِنَ الْحَيْلِ) یہ زکوٰۃ کے ساقط کرنے کے حیلوں میں سے ایک ہے اس طرح کہ سال گزرنے سے مثلاً ایک دن پہلے نصاب ہبہ کر دے پھر سال مکمل ہونے کے بعد ہبہ میں رجوع کر لے۔

ظاہر یہ ہے کہ اگر اس نے سال مکمل ہونے سے پہلے رجوع کر لیا تو اس سے بھی زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی کیونکہ ملکیت

وَمِنْهَا أَنْ يَهَبَهُ لِطِفْلِهِ قَبْلَ الشَّامِ يَوْمَ

ان حیلوں میں سے ایک حیلہ یہ ہے کہ سال مکمل ہونے سے ایک دن پہلے اپنے بچے کو ہبہ کر دے۔

کے زوال کے ساتھ سال باطل ہو جائے گا ”تا مل“۔ ہم حیلہ کے مکروہ ہونے میں اختلاف اس قول و لانی حالت بعد وجوبہا بخلاف المستهلک کے ہاں (مقولہ 8057 میں) بیان کر آئے ہیں۔

8232۔ (قولہ: وَمِنْهَا الْخ) لیکن اس ہبہ میں رجوع ممکن نہیں کیونکہ یہ ہبہ ذی رحم محرم کے لئے ہے۔ ہاں اگر اسے

(ہبہ کرنے والا) اس کی ضرورت ہو تو معروف طریقہ سے اس مال سے اپنی ذات پر خرچ کر سکتا ہے۔ واللہ اعلم۔

بَابُ الْعَاشِرِ

قِيلَ هَذَا مِنْ تَسْبِيَةِ الشَّيْءِ بِاسْمِ بَعْضِ أَحْوَالِهِ، وَلَا حَاجَةَ إِلَيْهِ، بَلِ الْعُشْمُ عَلَّمَ لِمَا يَأْخُذُهُ الْعَاشِرُ مُطْلَقًا، ذَكَرَهُ سَعْدِيُّ أُمِّي عَلَّمَ جِنْسٍ

عاشر کے احکام

ایک قول یہ کیا گیا: یہ اس قبیل سے ہے کہ جس میں شے کو اس کے بعض احوال کے اعتبار سے نام دے دیا جاتا ہے۔ اس کی کوئی ضرورت نہیں۔ بلکہ عشر اس چیز کا نام ہے جسے عاشر مطلقاً وصول کرتا ہے۔ ”سعدی“ نے اسے ذکر کیا ہے یعنی یہ جنس کا علم ہے۔

”المبسوط“ وغیرہ کی اتباع میں اسے زکوٰۃ کے بعد ذکر کیا۔ کیونکہ جو کچھ لیا جاتا ہے اس کا بعض زکوٰۃ ہوتی ہے اور وہ خالص زکوٰۃ نہیں ہوتی۔ اسی وجہ سے اسے اس کے بعد ذکر کیا جو خالص ہوتی ہے۔ اسے رکاز پر مقدم کیا کیونکہ اس میں عبادت کا معنی پایا جاتا ہے یہ عشرت القوم، أعشہم عشرا سے ماخوذ ہے۔ عشر کا لفظ دونوں جملوں میں ضمہ کے ساتھ ہے۔ یہ جملے اس وقت بولے جاتے ہیں جب میں نے ان کے اموال کا عشر لیا ہو۔ ”نہر“۔

عشر علم جنسی

8233۔ (قولہ: ذَكَرَهُ سَعْدِيُّ) ”حاشیۃ العنایہ“ میں کہا ہے: جو مال لیا جاتا ہے وہ چالیسواں حصہ ہوتا ہے نہ کہ دسواں حصہ ہوتا ہے۔ مگر جب یہ کہا جائے: عشر کا ذکر کیا اور مراد چالیسواں حصہ لیا یہ مجاز ہوگا اور کل کے ذکر اور اس کے جز کے ارادہ کے قبیل سے ہوگا۔ یا یہ کہا جائے: عشر اس چیز کا علم بن چکا ہے جسے عاشر وصول کرتا ہے خواہ جو مال لیا جائے وہ لغوی عشر ہو، اس (عشر) کا چوتھائی ہو یا اس کا نصف ہو۔ یہ کہنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ عاشر یہ اس کے بعض احوال کا اعتبار کرتے ہوئے شے کا نام رکھا ہے جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔

شارح نے ”النہر“ کی اتباع میں اسے علم جنسی کے ساتھ تعبیر کیا ہے کیونکہ اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ علم شخصی نہیں زیادہ قرین قیاس یہ ہے کہ یہ اسم جنس شرعی ہو کیونکہ اس کے علم ہونے پر کوئی دلیل نہیں۔ کیونکہ علما نے جب عربوں کو دیکھا کہ وہ اسامہ اور اسد میں فرق کرتے ہیں جو حیوان مفترس کی ماہیت کے لئے وضع کئے گئے ہیں۔ اس طرح کہ وہ پہلے اسم پر اعلام کے احکام جاری کرتے ہیں جیسے غیر منصرف ہونا، اس سے حال کا آنا اور اس پر الف لام کا داخل نہ ہونا انہوں نے پہلے اسم پر علیت جنسیت کا حکم لگایا دوسرے پر یہ حکم نہیں لگایا اور دونوں میں اس طرح فرق کیا ہے کہ وضع کے وقت ذہن میں حاضر ہونے کی قید لگائی گئی ہے یا قید نہیں لگائی گئی۔ جس طرح اس کے محل میں اس کی وضاحت کی گئی ہے۔ یہاں ایسی کوئی بات نہیں جو عشر کی علیت کا تقاضا کرے یہاں تک کہ اس کی تعبیر اصلی سے عدول کیا جائے۔ کیونکہ عشر میں تصرف اور نقل کا دعویٰ کرنا

(هُوَ حُرٌّ مُسْلِمٌ) بِهَذَا يُعْلَمُ حُرْمَةُ تَوَلِّيَةِ الْيَهُودِ عَلَى الْأَعْمَالِ (غَيْرُهَا شَيْئًا) لِمَا فِيهِ مِنْ شُبُهَةِ الزَّكَاةِ

عاشر آزاد ہو مسلمان ہو۔ اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے یہودی کو عامل بنانا حرام ہے۔ وہ ہاشمی نہ ہو کیونکہ اس میں زکوٰۃ کا شبہ موجود ہے۔

عاشر میں اس کے دعویٰ سے اولیٰ نہیں۔ بلکہ ”الکنز“ وغیرہ کے قول سے متبادر یہ سمجھ آتا ہے: ”عاشر وہ ہے جسے امام معین کرتا ہے تاکہ وہ تجار سے صدقات وصول کرے۔“ عاشر اس کا نام ہے۔ اور شرعی ضرورت کی بنا پر اس کی طرف نفل کیا گیا ہے۔ کیونکہ اگر تصرف عشر میں واقع ہوا ہے تو اس کا حق یہ تھا کہ عشر کے معنی کو بیان کرے جس کی طرف نفل کیا گیا ہے نہ کہ عاشر کی وضاحت کرتے یا دونوں میں سے ہر ایک کی وضاحت کرتے اور کہتے: اس سے مراد وہ ہے جسے امام نے معین کیا ہے تاکہ وہ عشر وصول کرے جو عشر، عشر کے چوتھائی اور اس کے نصف کو شامل ہے۔ نیز متعارف یہ ہے کہ عاشر کو اس پر بولا جائے جو عشر وغیرہ وصول کرتا ہے نہ کہ عشر کے لفظ کو عشر کے نصف اور اس کے چوتھائی پر بولا جائے۔ ”فما ل“۔ ”النبایہ“ میں جواب دیا اور ”الفتح“ اور ”البحر“ میں اس کی پیروی کی کہ جب وہ عشر، اس کا نصف اور اس کا چوتھائی لیتا ہے تو اسے عاشر کا نام دیا کیونکہ عشر کا نام اس کے وصول کرنے کے متعلق میں گھومنے کی وجہ سے ہے۔ یہ اس قول کی تائید کرتا ہے جو ہم نے کہا ہے۔ واللہ اعلم۔

عاشر کی شرائط

8234۔ (قوله: هُوَ حُرٌّ مُسْلِمٌ) یہ صحیح نہیں کہ عاشر غلام ہو کیونکہ غلام کو ولایت حاصل نہیں ہوتی۔ یہ صحیح نہیں کہ عاشر کافر ہو کیونکہ آیت کریمہ کی وجہ سے وہ مسلمان کا ولی نہیں ہوتا۔ ”بحر“ میں ”الغایہ“ سے مروی ہے۔ آیت سے مراد اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا (النساء)

کافر لورالی بنانا جائز نہیں

8235۔ (قوله: بِهَذَا الْخ) یعنی مذکورہ آیت کی وجہ سے عاشر کے لئے مسلمان ہونا شرط ہے۔ ”البحر“ میں یہ اضافہ کیا ہے: ولا شك في حرمة ذلك أيضا یعنی کیونکہ اس میں اس کی تعظیم ہے جبکہ علمائے کافر کی تعظیم کو حرام قرار دیا ہے۔ بلکہ ”الشرنبلالیہ“ میں کہا: جو عاشر کی مذمت میں وارد ہوا ہے تو وہ اس پر محمول ہوگا جو ظلم کرتا ہے جس طرح ہمارے زمانہ میں ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ فاسق کو عاشر بنانا حرام ہے چہ جائیکہ کہ یہودی اور کافر کو عامل بنایا جائے۔

میں کہتا ہوں: ”شرح السیر الکبیر“ میں ذکر کیا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی طرف خط لکھا کہ مشرکوں میں سے کسی کو بھی مسلمانوں پر کاتب نہ بنائیں۔ کیونکہ وہ اپنے دین میں رشوت لیتے ہیں جبکہ اللہ تعالیٰ کے دین میں رشوت نہیں۔ کہا: ہم اسی قول کو کہتے ہیں۔ کیونکہ والی کو اس سے روک دیا گیا ہے کہ وہ غیر مسلموں میں سے کسی کو کاتب بنائے۔

کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِّنْ دُونِكُمْ (آل عمران: 118)

8236۔ (قوله: لِمَا فِيهِ مِنْ شُبُهَةِ الزَّكَاةِ) یعنی عاشر زکوٰۃ کے مصارف میں سے ایک مصرف ہے۔ پس اس

(قَادِرٌ عَلَى الْحَيَاةِ) مِنَ التُّصَوُّصِ وَالْقُطَاعِ، لِأَنَّ الْجَبَايَةَ بِالْحَيَاةِ (نَسَبَهُ الْإِمَامُ عَلَى الطَّرِيقِ) لِلْمُسَافِرِينَ، خَرَجَ السَّاعِي فَإِنَّهُ الَّذِي يَسْعَى فِي الْقَبَائِلِ

وہ عاشر چوروں اور ڈاکوؤں سے حفاظت پر قادر ہو۔ اسے مسافروں کے لئے امام نے راستہ پر معین کیا ہو کیونکہ مال کا لینا حمایت کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اس قید کے ساتھ ساعی نکل گیا کیونکہ ساعی وہ ہوتا ہے جو قبائل کے ہاں جاتا ہے

کے عمل کی مثل اس میں سے اتنا مال عاشر کو دیا جائے گا جو اسے کفایت کرے گا۔ اسی وجہ سے اگر وہ مال ہلاک ہو گیا جو اس نے جمع کیا تھا تو اس کے لئے کوئی چیز نہ ہوگی جس طرح ”زیلعی“ نے اس کی تصریح کی ہے۔ پس اس میں اجرت کے شبہ اور صدقہ کا شبہ موجود ہے۔

پھر جان لو کہ یہ شرط یعنی اس کا غیر ہاشمی ہونا ”بحر“ میں اسے ”الغایہ“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ میں نے اس کے علاوہ یہ شرط ذکر کرتے ہوئے کسی کو نہیں دیکھا۔ یہ اس کے مخالف ہے جسے ”العنایہ“ وغیرہ میں باب البصر میں ذکر کیا ہے۔ جب ہاشمی کو صدقہ پر عامل بنایا جائے تو زکوٰۃ میں سے اسے مال نہیں لینا چاہئے۔ اگر وہ یہ کام کرے اور اسے زکوٰۃ کے علاوہ کسی اور مال سے روزینہ دیا جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔

لا ینبغی سے مراد لایحل ہے جس طرح وہاں ”زیلعی“ نے اسے تعبیر کیا ہے۔ یہ قول صریح قول کی طرح ہے کہ اسے عامل بنانا جائز ہے تو یہاں جو قول ہے اسے محمول کیا جائے گا کہ یہ اس کے صدقہ لینے کے حلال ہونے کے لئے شرط ہے۔ ”صاحب الغایہ“ کی اس قول کے ساتھ تعلیل اس پر دلالت کرتی ہے: لہما فیہ من شبہة الزکاة۔ کیونکہ اس سے استفادہ ہے کہ اس کا ہاشمی ہونا جائز ہے جب امام اس کے لئے بیت المال میں سے تنخواہ مقرر کر دے یا وہ بطور احسان یہ ڈیوٹی دے رہا ہو یا وہ اس مال سے کوئی چیز نہ لے جو وہ مسلمانوں سے مال لیتا ہے۔ باب البصر میں (مقولہ 8503 میں) اس کی مکمل وضاحت کریں گے۔

8237۔ (قوله: لِأَنَّ الْجَبَايَةَ بِالْحَيَاةِ) امام جو یہ مال لیتا ہے وہ اموال کی حفاظت کی وجہ سے لیتا ہے۔ اسی وجہ سے اگر خارجی کسی شہر یا دیہات پر غالب آجائیں اور ان سے صدقات وصول کریں تو ان لوگوں پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی مگر خراج دوبارہ دیں گے جس طرح گزر چکا ہے۔

فائدہ: غیر کا لفظ ساقط ہے یعنی خراج کے علاوہ دوبارہ دیں گے۔ تقریرات رافعی (مترجم)

8238۔ (قوله: لِلْمُسَافِرِينَ) یعنی سفر کے راستہ پر عاشر کو معین کرتا ہے تاکہ تاجروں کی حمایت کرے۔ اسی وجہ سے ”شربلالیہ“ میں کہا: اپنے اس قول: لیا منوا من التُّصَوُّصِ سے اس قید کی طرف اشارہ کیا جس کے بغیر کوئی چارہ کار نہیں۔ ”المبسوط“ میں ذکر کیا ہے: جس کی وجہ سے تاجر چوروں سے امن میں رہیں اور ان کے شر سے تجارت کی حفاظت کریں۔

8239۔ (قوله: خَرَجَ السَّاعِي) ”البحر“ میں ”البدائع“ سے مروی ہے: مصدق کا لفظ صادق کا تخفیف اور دال کی

تشدید کے ساتھ ہے یہ دونوں کے لئے اسم جنس ہے۔

لِيَأْخُذَ صَدَقَةَ الْمَوَاشِي فِي أَمَاكِنِهَا (لِيَأْخُذَ الصَّدَقَاتِ) تَغْلِيْبًا لِنِعْبَادَةِ عَىٰ غَيْرَهَا (مِنَ الشُّجَارِ) يَوْزِنُ
فُجَّارِ (الْمَازِينَ بِأَمْوَالِهِمْ) الظَّاهِرَةِ وَالْبَاطِنَةِ (عَلَيْهِ) وَمَا وَرَدَ مِنْ ذَمِّ الْعَشَارِ مَحْمُولٌ عَلَى الْأَخْذِ ظُلْمًا

تاکہ ان کی جگہوں میں چوپاؤں کے صدقات وصول کرے۔ تاکہ وہ تجار سے صدقات وصول کرے صدقات کا لفظ عبادات کو غیر پر غلبہ دینے کے لئے ذکر کیا ہے۔ تجار یہ فجار کا وزن ہے جو اس کے پاس سے اموال ظاہرہ اور اموال باطنہ کے ساتھ گزرتا ہے عاشروں کی مذمت کے بارے میں جو روایت ہوئی ہے وہ ظلمنا مال لینے پر محمول ہوئی۔

8240۔ (قولہ: تَغْلِيْبًا لِنِعْبَادَةِ الْخ) جو اعتراض کیا گیا کہ کافر سے جو مال وہ لیتا ہے وہ صدقہ نہیں ہوتا۔

8241۔ (قولہ: الظَّاهِرَةِ وَالْبَاطِنَةِ) کیونکہ زکوٰۃ کے مال کی دونوں نوع ہیں۔ (1) ظاہر۔ اس سے مراد چوپائے ہیں اور وہ مال ہے جو تاجر عاشر کے پاس سے لے کر گزرتا ہے۔ (2) باطن۔ اس سے مراد سونا، چاندی اور اموال تجارت ہیں جو اموال اپنی جگہ پر ہوں، ”بحر“۔ یہاں اموال باطنہ سے مراد وہ ہیں جو چوپاؤں کے علاوہ ہوں۔ اس کا قرینہ المازین بأموالہم ہے۔ ورنہ ہر وہ مال جسے تاجر عاشر کے پاس سے لے کر گزرتا ہے تو وہ اموال ظاہرہ کی نوع سے ہے۔ اور اسے اموال باطنہ کا نام دیا یہ گزرنے سے پہلے کے اعتبار سے ہے۔ جہاں تک ان اموال باطنہ کا تعلق ہے جو اس کے گھر میں ہیں اگر وہ تاجران کے متعلق عاشر کو بتاتا ہے تو عاشر ان اموال کا حصہ نہیں لے گا۔ جس طرح ”البحر“ میں اس کی تصریح کی ہے متن میں بھی یہ مسئلہ عنقریب آئے گا۔ اس تقیم کے ذکر کرنے کے ساتھ اس قول کو رد کرنے کا ارادہ کیا ہے جو ”العنايہ“ وغیرہا میں ہے: یہاں مراد اموال باطنہ ہیں۔ کیونکہ اموال ظاہرہ، جو چوپائے ہیں، عاشران میں اس امر کا محتاج نہیں ہوتا کہ مال کا مالک اس کے پاس سے مال لے کر گزرے۔ کیونکہ وہ اس کا عشر لے گا اگرچہ مال کا مالک اس کے پاس سے مال لے کر نہ گزرے جس طرح ”النبز“ میں ہے۔ یہ اس پر مبنی ہے کہ عاشر اور ساعی میں کوئی فرق نہیں جبکہ تو دونوں میں فرق اس وضاحت کی وجہ سے جان چکا ہے جو گزر چکی ہے یہ ”البدائع“ میں مذکور ہے۔

عشار کی مذمت میں جو روایت وارد ہوئی

8242۔ (قولہ: وَمَا وَرَدَ مِنْ ذَمِّ الْعَشَارِ الْخ) ان روایات میں سے ایک روایت وہ ہے جسے طبرانی نے روایت کیا ہے: اللہ تعالیٰ اپنی رحمت، جو اور فضل کے ساتھ اپنی مخلوق کے قریب ہوتا اور جس کے بارے میں چاہتا ہے اس کی بخشش فرماتا ہے مگر جو اپنی شرمگاہ کے بارے میں حد سے تجاوز کرے یا عشر وصول کرنے والا ہو (1)۔ اور جسے ابو داؤد، ابن خزیمہ نے اپنی صحیح اور حاکم نے حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ارشاد فرماتے سنا ہے: عشار جنت میں داخل نہیں ہوگا (2)۔ یزید بن ہارون نے کہا: صاحب مکس سے مراد عشار یعنی عشر وصول کرنے والا

1۔ المعجم الکبیر للطبرانی، باب کلاب بن امیہ، جلد 9، صفحہ 54، حدیث نمبر 8371

2۔ سنن ابی داؤد، کتاب الخراج والامارة والفتن باب فی السعیة علی الصدقة، جلد 2، صفحہ 383، حدیث نمبر 2548

(فَمَنْ أَنْكَرَ تَسَامَةَ الْحَوْلِ)

جو مالک سال کے مکمل ہونے کا انکار کرے

ہے۔ بغوی نے کہا: حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس صاحب مکس (عاشر) کا ارادہ کرتے ہیں جو تاجروں سے عشر کے نام کس لیتا ہے جب وہ تاجر اس کے پاس سے گزرتے ہیں یعنی زکوٰۃ وصول کرتا ہے۔ حافظ منذری نے کہا: اب وہ عشر کے نام پر مکس لیتے ہیں اور ایک اور مکس لیتے ہیں جس کا کوئی نام نہیں ہوتا بلکہ وہ ایسی شے ہے جسے وہ بطور حرام لیتے ہیں۔ اور اپنے پیٹوں میں آگ بھرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں ان کی حجت باطل ہوگی۔ جیسا کہ ابن حجر کی تالیف ”ذواجر“ میں ہے (1)۔ پھر کہا: ”یہ جان لو کہ بعض فاسق تاجر گمان کرتے ہیں کہ جو مکس لیا جاتا ہے جب ادائیگی کے وقت وہ زکوٰۃ کی نیت کر لے تو اس کی جانب سے اسے شمار کیا جائے گا یہ ظن باطل ہے۔ امام ”شافعی“ رضی اللہ عنہ کے مذہب میں اس کی کوئی دلیل نہیں کیونکہ امام مکاسوں کو زکوٰۃ کے لئے متعین نہیں کرتا بلکہ مال کے عشر لینے کے لئے معین کرتا ہے وہ مال تھوڑے ہوں یا زیادہ ہوں اس میں زکوٰۃ واجب ہو یا واجب نہ ہو۔ اس کی مکمل بحث وہاں ہے۔

ہمارے زمانہ میں زکوٰۃ عاشر کو دینے سے ساقط نہیں ہوتی

میں کہتا ہوں: آج کل مکاس امام کے ساتھ ایک شے طے کر لیتا ہے۔ جو شے وہ امام کو دے دیتا ہے اور وہ جو بھی لیتا ہے وہ ظلم اور سرکشی کے طور لیتا ہے اور وہ یہ مال لیتا ہے اگرچہ وہ تاجر اس کے پاس سے گزرے، یا ایک ہی سال میں وہ کسی اور مکاس کے پاس سے متعدد بار گزرے اگرچہ وہ ان لوگوں میں سے ہو جن پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔ اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ ہمارے نزدیک اسے زکوٰۃ شمار نہیں کیا جاتا۔ کیونکہ یہ وہ عاشر نہیں جسے امام کسی راستہ پر معین کرتا ہے تاکہ گزرنے والوں سے وہ صدقات وصول کرے۔ یہ بھی گزر چکا ہے کہ اس شرط کا ہونا ضروری ہے کہ تجاریہ مال دے تاکہ چوروں سے امن میں ہوں اور وہ عاشران لوگوں سے اس کی حفاظت کرے۔ یہ مکاس شہر کے دروازوں پر بیٹھ جاتے ہیں اور یہ لوگ تاجروں کو چوروں اور ڈاکوؤں سے زیادہ اذیت دیتے ہیں اور وہ ان لوگوں سے بطور جبر مال لیتے ہیں۔ اسی وجہ سے ”بزازیہ“ میں کہا: جب وہ یہ نیت کرے کہ مکس زکوٰۃ بن جائے تو صحیح یہ ہے کہ یہ زکوٰۃ کی طرف سے واقع نہ ہوگا۔ امام سرخسی نے اسی طرح کہا ہے۔

”اصحیح“ کا لفظ ذکر کر کے اس قول کی طرف اشارہ کیا یہ جب مکاس کو مال دیتے وقت صدقہ کی نیت کرے تو یہ جائز ہوگا کیونکہ جو لوگوں کی چنیاں اس پر لازم ہیں ان کی وجہ سے وہ فقیر ہے۔ اس بارے میں گفتگو (مقولہ 8102 میں) گزر چکی ہے۔

اگر مالک سال کے مکمل ہونے کا انکار کرے تو اس کا حکم

8243۔ (قوله: فَمَنْ أَنْكَرَ تَسَامَةَ الْحَوْلِ) مالک کے پاس جو مال ہے اور جو مال اس کے گھر میں ہے اگر اس کے بارے میں وہ سال کے گزرنے کا انکار کرے۔ اگر اس کے گھر میں اس کے علاوہ کوئی مال ہو جس پر سال گزر چکا ہو اور جو مال

أَوْ قَالَ لَمْ أَنْوَ التِّجَارَةَ أَوْ (عَلَى دَيْنٍ) مُحِيطٌ أَوْ مُنْقِصٌ لِلنِّصَابِ: لِأَنَّ مَا يَأْخُذُ زَكَاةً مَعْرَاجًا، وَهُوَ الْحَقُّ بَحْرًا وَلِذَا أُطْلِقَهُ الْمُصَنِّفُ (أَوْ قَالَ) (أَدْنَيْتُ إِلَى عَاثِمٍ آخَرَ وَكَانَ)

یا وہ تاجر کہے میں نے تجارت کی نیت نہیں کی یا مجھ پر اتنا دین ہے جو پورے مال کو احاطہ کئے ہوئے ہے یا وہ دین نصاب میں کمی کرنے والا ہے کیونکہ عاشر جو مال اس سے لے گا وہ زکوٰۃ لے گا یہی حق ہے ”بحر“۔ اسی وجہ سے مصنف نے اسے مطلق ذکر کیا ہے۔ یا کہا: میں نے ایک دوسرے عاشر کو زکوٰۃ دے دی ہے

لے کر اس عاشر کے پاس سے گزرا ہے اس پر سال نہیں گزرا اور جنس متحد ہو تو عاشر اس کے قول کی طرف متوجہ نہیں ہوگا۔ کیونکہ جنس ایک ہو تو مال کا ملانا واجب ہے مگر جب کوئی مانع موجود ہے۔ ”بحر“۔

8244۔ (قوله: أَوْ قَالَ لَمْ أَنْوَ التِّجَارَةَ) وہ کہے: میں نے تجارت کی نیت نہیں کی یا کہا: یہ مال میرا نہیں بلکہ یہ ودیعت ہے یا مال بضاعہ ہے یا مال مضاربت ہے یا میں اس میں مزدور ہوں یا میں مکاتب ہوں یا عبد مازون ہوں ”زیلعی“۔ اسی طرح اگر اس نے کہا: اس مال میں زکوٰۃ نہیں تو قسم کے ساتھ اس کی تصدیق کی جائے گی۔ جس طرح ”المبسوط“ میں ہے۔ اگرچہ صدقہ کے نفی کا سبب بیان نہ کرے۔ ”بحر“۔

8245۔ (قوله: أَوْ عَلَى دَيْنٍ) یعنی ایسا دین ہو جس کا بندوں کی جانب سے مطالبہ کرنے والا ہو کیونکہ وہ نصاب کے ثابت ہونے سے مانع ہے جس طرح گزر چکا ہے۔ ”المحر“ میں کہا: ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ اس میں سے زکوٰۃ کا دین ہے۔

8246۔ (قوله: لِأَنَّ مَا يَأْخُذُ زَكَاةً) یعنی اس میں کوئی فرق نہیں کہ دین پورے مال کو محیط ہو یا نصاب میں کمی کرنے والا ہو۔ مراد وہ ہے جو عاشر ہم مسلمانوں سے لیتا ہے مگر جو ذمی اور حربی سے وصول کرتا ہے تو یہاں اسے زکوٰۃ کا حکم دیا جائے گا اگرچہ وہ جزیہ ہو اور اس مال کو جزیہ کے مصارف میں صرف کیا جائے گا جس طرح آگے (مقولہ 8266 میں) آئے گا۔

دین کے سبب نصاب میں کمی زکوٰۃ کے واجب ہونے کے مانع ہے

8247۔ (قوله: وَهُوَ الْحَقُّ) یعنی دین کے عموم کا جو ذکر اس قول کے ساتھ: محیط أو منقص کیا گیا ہے وہ حق ہے۔ کیونکہ جو دین نصاب میں کمی کر دے وہ زکوٰۃ کے واجب ہونے سے مانع ہے تو اس میں کوئی فرق نہیں جس طرح ”المعراج“ میں ہے ”بحر“۔ یہ اس قول کا رد ہے جو ”النجازیہ“ اور ”غایۃ البیان“ میں ہے کہ یہ ”محیط“ کی قید کے ساتھ مقید ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ دونوں نے اس قول کے ساتھ اس دین سے احتراز کیا ہے جس سے نصاب فاضل نہ ہو نہ صرف اس سے احتراز کیا ہے جو نصاب میں کمی کرتا ہو۔ پس یہ ”الکنز“ کے اطلاق کے منافی نہ ہوگا جس طرح مصنف کے اطلاق کے منافی نہیں۔ اور نہ ہی اس کے منافی ہے جس کی ”معراج“ میں تصریح کی ہے کہ فرق نہیں ہے۔ ”شربلالیہ“ میں جو قول ہے: ”مفہوم منطوق کے معارض نہیں ہو سکتا“۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ ”المعراج“ میں تو اس منطوق کے خلاف کی تصریح جان چکا ہے اور جو ہم نے ذکر کیا ہے اس کے ساتھ اس کی تاویل کو بھی جان چکا ہے۔ ”فندبر“

عَاشِرًا آخَرَ مُحَقَّقًا (أَوْ قَالَ) أَدَّتْ إِلَى الْفُقَرَاءِ فِي الْبِضْرِ، لَا بَعْدَ الْخُرُوجِ لِسَيِّئَاتِي (وَحَلَفَ صِدْقِي فِي الْكُلِّ بِلَا إِخْرَاجِ بَرَاءَةٍ فِي الْأَصَحِّ لِاشْتِبَاهِ الْخَطِّ،

جو دوسرا عاشر یقینی طور پر موجود ہو۔ یا کہا: میں نے شہر میں فقرا کو زکوٰۃ ادا کر دی ہے۔ شہر سے نکلنے کے بعد فقرا کو زکوٰۃ دینے کا قول کیا تو یہ قول قبول نہ کیا جائے گا اس دلیل کی وجہ سے جو آگے آئے گی۔ اور اس نے قسم اٹھادی تو سب صورتوں میں اس کی تصدیق کی جائے گی۔ اصح قول کے مطابق دوسرے عاشر کی چٹھی (تحریر) قبول نہ کی جائے گی کیونکہ خط ایک دوسرے کے مشابہ ہوتے ہیں۔

8248۔ (قولہ: مُحَقَّقًا) اگر وہ یہ نہ جانتا ہو کہ وہاں کوئی عاشر ہے یا نہیں تو اس کی تصدیق نہ کی جائے گی جس طرح ”سراج“ میں ہے۔ کیونکہ اصل تو یہ ہے کہ دوسرا عاشر نہ ہو، ”نہر“۔ یہاں عاشر سے مراد حکومت اسلامیہ کا عاشر ہے اگر وہ تاجر خروج کرنے والوں کے عاشر کے پاس سے گزرے گا تو اس سے دوبارہ عشر لیا جائے گا جس طرح عنقریب آئے گا۔

8249۔ (قولہ: أَوْ قَالَ أَدَّتْ إِلَى الْفُقَرَاءِ فِي الْبِضْرِ) کیونکہ زکوٰۃ کی ادائیگی اس کے سپرد تھی۔ ”بحر“۔

8250۔ (قولہ: لَا بَعْدَ الْخُرُوجِ) یعنی اگر اس نے کہا: میں نے اس مال کی زکوٰۃ شہر سے نکلنے کے بعد فقراء کو ادا کر دی ہے تو اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ کیونکہ شہر سے مال نکالنے کے بعد وہ مال اموال ظاہرہ میں سے ہو گیا ہے۔ پس اس مال سے زکوٰۃ لینا امام کے سپرد ہے ”زیلعی“۔ قاضی خان کی ”شرح الجامع“ میں ہے: امام کے مطالبہ کی ولایت اس وقت ثابت ہوتی ہے جب وہ مال جنگل کی طرف لے جائے جب اس نے خود زکوٰۃ ادا نہ کی ہو۔ جب وہ زکوٰۃ کی ادائیگی کا دعویٰ کرے تو اس نے مطالبہ کے حق کے ثابت ہونے کا انکار کر دیا پس قسم کے ساتھ اس کا قول معتبر ہوگا۔

8251۔ (قولہ: لِسَيِّئَاتِي) یعنی قریب ہی اس قول بعد اخراجہا میں آئے گا۔

8252۔ (قولہ: وَحَلَفَ) قیاس یہ ہے کہ اس پر کوئی قسم نہ ہوگی کیونکہ یہ عبادت ہے اور اس میں کوئی قسم نہ ہوتی۔ استحسان کی دلیل یہ ہے کہ وہ منکر ہے اور اس کو ایک جھٹلانے والا ہے اور وہ عاشر ہے پس مالک معنوی طور پر مدعی علیہ بنتا ہے اگر وہ اقرار کرے تو ادائیگی اس پر لازم ہوگی۔ پس قسم اٹھانے سے انکار کرنے کی امید پر اس سے قسم لی جائے گی۔ باقی عبادات کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ ان کو کوئی جھٹلانے والا نہیں۔

8253۔ (قولہ: فِي الْكُلِّ) یعنی سال مکمل ہونے کا جو انکار کیا ہے اور وہ امور جن کا بعد میں ذکر کیا ہے سب سے

مراد ہیں۔

8254۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) ”الکافی“ میں اسی طرح ہے۔ یہ ظاہر روایت ہے جس طرح ”البدائع“ میں ہے۔ اور رسید پیش کرنے کی شرط یہ ”الاصل“ کی روایت ہے۔ اور اس کے ساتھ قسم اٹھانے کی شرط میں اختلاف ہے جس طرح ”المعراج“ میں ہے۔

8255۔ (قولہ: لِاشْتِبَاهِ الْخَطِّ) کیونکہ خط خط کے مشابہ ہوتا ہے۔ بعض اوقات اس میں جھوٹ ہوتا ہے بعض

حَتَّىٰ لَوْ أَتَىٰ بِهَا عَلَىٰ خِلَافِ اسْمِ ذَلِكَ الْعَاشِرِ وَخَلَفَ صُدُقٍ وَعُدَّتْ عَدَمًا. وَلَوْ ظَهَرَ كَذِبُهُ بَعْدَ سِنِينَ
أُخِذَتْ مِنْهُ (إِلَّا فِي السَّوَائِمِ وَالْأَمْوَالِ الْبَاطِنَةِ بَعْدَ إِخْرَاجِهَا مِنَ الْبَدَنِ) لِأَنَّهَا بِالْإِخْرَاجِ التَّحَقُّقُ
بِالْأَمْوَالِ الظَّاهِرَةِ

یہاں تک اگر وہ تحریر اس عاشر کے نام کے خلاف ہو اور اس نے قسم اٹھادی تو اس کی تصدیق کی جائے گی اور رسید کا عدم
شمار کی جائے گی۔ اگر اس کا جھوٹ کئی سالوں بعد ظاہر ہو تو اس سے زکوٰۃ وصول کی جائے گی۔ مگر چوپاؤں اور اموال باطنہ
میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی جب وہ ان اموال کو شہر سے باہر لے آیا ہو۔ کیونکہ باہر نکلنے کے ساتھ وہ اموال ظاہرہ
میں سے ہو گئے ہیں۔

اوقات غفلت کی وجہ سے وہ رسید نہیں لیتا، بعض اوقات رسید لینے کے بعد وہ گم ہو جاتی ہے۔ پس یہ ممکن نہیں کہ اسے حکم بنا لیا
جائے۔ پس اس مالک کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔ ”کافی“

8256۔ (قوله: وَعُدَّتْ عَدَمًا) بعض اوقات کہا جاتا ہے۔ یہ اس کے جھوٹا ہونے کی دلیل ہے۔ یہ اسی کی مثل ہے
اگر وہ چوتھی حد ذکر کرے اور اس میں غلطی کر جائے کیونکہ اس کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا اگرچہ اس کا ترک کرنا جائز ہے۔ مگر یہ کہا
جائے، یہ عبادت ہے۔ اور محض حقوق العباد کا معاملہ مختلف ہے۔ اس کی مکمل بحث ”التمیز“ میں ہے۔

8257۔ (قوله: أُخِذَتْ مِنْهُ) کیونکہ زکوٰۃ لینے کا حق ثابت ہے پس یہ حق جھوٹی قسم کے ساتھ ساقط نہیں ہوگا۔
”بحر“۔ یہ حربی کے علاوہ میں ہے جہاں تک حربی کا تعلق ہے پس یہ غنقریب آئے گا کہ جب وہ دار الحرب میں داخل ہوگا پھر
اس سے نکلے گا جو عرصہ گزر چکا ہے اس کا عشر اس سے نہ لیا جائے گا۔

8258۔ (قوله: إِلَّا فِي السَّوَائِمِ الْخ) یہ اس کے قول اذیت الی الفقراء کی تصدیق سے استثناء ہے۔ پس اس کی اس
قول میں تصدیق نہ کی جائے گی: میں نے اس کی زکوٰۃ شہر میں فقراء کو دے دی ہے۔ کیونکہ ان اموال کی زکوٰۃ لینے کا حق
سلطان کو ہے پس یہ مالک سلطان کے حق کو باطل کرنے والا نہیں۔ اموال باطنہ کا معاملہ مختلف ہے۔ ”بحر“۔
میں کہتا ہوں: اس کا مقتضایہ ہے اگر اس نے ساعی کو زکوٰۃ ادا کرنے کا دعویٰ کیا تو اس کی تصدیق کی جائے گی۔

8259۔ (قوله: وَالْأَمْوَالِ الْبَاطِنَةِ) یعنی مگر اموال باطنہ میں۔ اور ان کا قول: بعد اخراجھا (یعنی اموال باطنہ کو
شہر سے نکالنے کے بعد) یہ اذیت کے متعلق ہے جو مقدر ہے جس پر استثناء سے دلالت کی گئی ہے۔ معنی ہے: اگر شہر سے نکالنے
کے بعد اس نے اموال باطنہ کی خود زکوٰۃ ادا کی تو اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ اور اس کا نحوی طور پر تعلق مقدر کے ساتھ
اموال باطنہ سے صحیح نہیں جس طرح یہ امر ظاہر ہے۔ اور نہ ہی معنوی تعلق صحیح ہے کیونکہ یہ صفت ہے یا حال ہے۔ کیونکہ یہ اس
امر کا وہم دلا رہا ہے کہ جب وہ یہ اموال شہر سے باہر نکال لے گا تو اس کی تصدیق نہ کی جائے گی خواہ وہ کہے: میں نے مال
نکالنے سے پہلے زکوٰۃ ادا کر دی تھی یا بعد میں ادا کی تھی۔ ساتھ ہی یہ بھی ہے کہ عاشر کے پاس سے گزرنے کے بعد اگر اس نے
کہا: میں نے شہر میں اس کی زکوٰۃ فقراء کو دے دی تھی تو اس کی تصدیق کی جائے گی جس طرح متن میں گزر چکا ہے۔ فافہم۔

فَكَانَ الْأَخْذُ فِيهَا لِلِإِمَامِ فَيَكُونُ هُوَ الزَّكَاةَ وَالْأَوَّلُ يَنْقَلِبُ نَفْلًا وَيَأْخُذُهَا مِنْهُ بِقَوْلِهِ لِقَوْلِ عُمَرَ لَا تَنْبُشُوا عَدَى النَّاسِ مَتَاعَهُمْ، لِكِنَّهُ يُحَلِّفُهُ إِذَا أَتَاهُمْ (وَكُلُّ مَا صَدَّقَ فِيهِ مُسْلِمٌ) وَمِمَّا مَرَّ (صَدَّقَ فِيهِ ذِمَّةٌ) لِأَنَّ لَهُمْ مَا لَنَا

پس ان اموال میں زکوٰۃ لینا امام کا حق ہے پس امام جو لے گا وہ زکوٰۃ ہوگی۔ اور پہلی ادائیگی نفل ہو جائے گی اور عاشر اس مالک کے قول کے مطابق زکوٰۃ وصول کرے گا۔ کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہما کا فرمان ہے: لوگوں کے اموال کو ان پر الٹ پلٹ نہ کرو۔ لیکن وہ اس مالک سے قسم لے گا جب مالک پر تہمت لگائی جائے اور وہ تمام امور جن میں مسلمان کی تصدیق کی جائے گی۔ جو امور گزر چکے ہیں ان میں ذمی کی بھی تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ ان کے وہی حقوق ہیں جو ہمارے حقوق ہیں۔

8260۔ (قوله: فَكَانَ الْأَخْذُ فِيهَا لِلِإِمَامِ) جس طرح اموال ظاہرہ سے زکوٰۃ وصول کرنا امام کا حق ہوتا ہے جو

چرنے والے جانور ہیں۔

8261۔ (قوله: وَالْأَوَّلُ يَنْقَلِبُ نَفْلًا) یہی قول صحیح ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ ادائیگی سیاسی ہوگی۔ یہ پہلی

ادائیگی کے فسخ ہونے اور دوسری ادائیگی کے سیاسی واقع ہونے کے منافی نہیں جسے تھوڑے سے تامل کے ساتھ سمجھا جاسکتا ہے۔ ”الفتح“ میں قول اسی طرح ہے۔ اگر وہ عاشر دوبارہ نہ لے کیونکہ اسے زکوٰۃ کی ادائیگی کا علم ہے تو اس کے ذمہ سے بری ہونے میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ ”جامع أبي اليسر“ میں ہے: اگر اس کی ادائیگی کو جائز قرار دے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ کیونکہ اگر عاشر زکوٰۃ کی ادائیگی کی اجازت دے دے تو یہ جائز ہوگا۔ اسی طرح اگر اس کی ادائیگی کو جائز قرار دے تو بھی ٹھیک ہوگا۔ ”نہر“۔

8262۔ (قوله: وَيَأْخُذُهَا مِنْهُ بِقَوْلِهِ) یعنی عاشر اس سے صدقہ مالک کے قول کے مطابق لے گا۔ ”البحر“ میں

”المبسوط“ سے نقل کیا ہے: جب تاجر نے عاشر کو خبر دی کہ اس کا سامان مروی (مرد کا بنا ہوا) ہے یا مروی ہے۔ اور عاشر اس پر اس بارے میں تہمت لگائے اور اس پر اس میں ضرر ہو تو عاشر مالک سے حلف لے گا اور مالک کے قول کے مطابق اس سے صدقہ وصول کرے گا۔ کیونکہ عاشر کو یہ ولایت حاصل نہیں کہ مالک کو نقصان پہنچائے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آپ نے اپنے عمال سے فرمایا تھا کہ لوگوں کے اموال ان پر الٹ پلٹ نہ کیا کرو۔

8263۔ (قوله: لَا تَنْبُشُوا) نبش کا معنی پوشیدہ چیز کو ظاہر کرنا ہے اور ایک چیز کو دوسری چیز سے الگ کرنا ہے۔

”قاموس“۔ اس کا باب نصرینصر ہے۔ ”جامع اللغة“ میں اسی طرح ہے ”ح“۔ جو ہم نے پہلے ”البحر“ سے نقل کیا ہے لا تفتشوا جوفا کے ساتھ ہے وہ اس کے قریب ہے۔

8264۔ (قوله: وَكُلُّ مَا صَدَّقَ) بعض نسخوں میں دکل مال ہے۔ مناسب پہلا قول ہے۔ کیونکہ ما کا لفظ مال پر

واقع نہیں ہوتا اسی وجہ سے اس کی وضاحت مسامرت سے کی ہے۔ یعنی سال کے پورا ہونے کا انکار کرنا اور اس کے بعد جو امور ہیں۔

8265۔ (قوله: لِأَنَّ لَهُمْ مَا لَنَا) یعنی ان کے حق میں ان تمام شرائط کی رعایت کی جائے گی یعنی سال، نصاب،

(إِلَّا فِي قَوْلِهِ أَذَيْتُمْ) أَنَا (إِلَى فُقَيْرٍ لِعَدَمِ وِلَايَةِ ذَلِكَ) (لَا يُصَدَّقُ حَرْبِي) فِي شَيْءٍ

مگر اس قول میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی کہ میں نے خود فقیر کو زکوٰۃ دے دی ہے کیونکہ ذمی کو اس امر کا اختیار نہیں۔ حربی کی کسی شے میں تصدیق نہیں کی جائے گی

دین سے فارغ ہونا اور اس کا تجارت کے لئے ہونا۔

اگر یہ قول کیا جائے: جب ان کو مسلمانوں کے ساتھ لاحق کر دیا گیا ہے تو چاہئے تھا کہ ان سے چالیسواں حصہ لیا جائے جس طرح مسلمانوں سے چالیسواں حصہ لیا جاتا ہے۔

ہم کہیں گے: ہم سے جو مال لیا جاتا ہے وہ حقیقت میں زکوٰۃ ہے اور ان سے جو مال لیا جاتا ہے وہ جزیہ کی طرح ہے یہاں تک کہ اسے جزیہ کے مصارف پر صرف کیا جاتا ہے وہ زکوٰۃ نہیں ہوتی۔ کیونکہ زکوٰۃ پاکیزگی عطا کرنے والی ہوتی ہے جبکہ وہ لوگ اس کے اہل نہیں ہوتے۔ اس کی مکمل وضاحت ”الکفایہ“ میں ہے۔

عدم ولایت کی وجہ سے ذمی کو جزیہ کی ادائیگی کا اختیار نہیں

8266۔ (قوله: لِعَدَمِ وِلَايَةِ ذَلِكَ) کیونکہ اس سے جو مال لیا جاتا ہے وہ جزیہ ہوتا ہے۔ اور جزیہ کی ادائیگی میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی جب وہ یہ کہے: میں نے جزیہ ادا کر دیا ہے۔ کیونکہ اہل ذمہ کے فقرا جزیہ کے مصارف میں اور ذمی کو اس کے مستحق تک پہنچانے کی ولایت حاصل نہیں جبکہ اس کے مصارف مسلمانوں کے مصالح ہیں ”زیلعی“۔ ”البحر“ میں ہے: یہ جزیہ نہیں بلکہ یہ جزیہ کے حکم میں ہے۔ کیونکہ اسے جزیہ کے مصارف میں صرف کیا جاتا ہے یہاں تک کہ اس سال کا اس ذمی کا اپنا جزیہ ساقط نہیں ہوگا جس طرح ”اسہیبانی“ نے بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: ”شرح درر البحار“ میں یہ تصریح کی ہے کہ یہ حقیقت میں جزیہ ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ ارادہ کیا ہے کہ یہ اس کے مال میں جزیہ ہے جس طرح اس کی زمین کے خراج کو جزیہ کہتے ہیں۔ اس تعبیر کی بنا پر جزیہ کی کئی انواع ہیں۔ مال کا جزیہ، زمین کا جزیہ، انسان کا جزیہ۔ بعض کے وصول کرنے سے باقی کا ساقط ہونا لازم نہیں آتا جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔ مگر بنی تغلب کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ ان کے مال میں جو جزیہ وصول کیا جاتا ہے وہ ان کی ذاتوں کا جزیہ ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے ”البحر“ میں کہا: جب عاشرنے ان سے وہ وصول کر لیا جو ان پر لازم تھا تو ان سے جزیہ ساقط ہو جائے گا کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہما نے ان سے جزیہ کی بجائے دگئے صدقہ پر مصالحت کی تھی۔

8267۔ (قوله: لَا يُصَدَّقُ حَرْبِي) یعنی حربی کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ یعنی ان کے اس قول کی طرف توجہ نہ کی

جائے گی: دلوثبت صدقہ ببینة عادلة کی طرف توجہ نہ کی جائے گی۔ یہ کمال نے بیان کیا ہے۔ ”ط“۔

8268۔ (قوله: فِي شَيْءٍ) یہ محذوف مستثنیٰ منہ کا بیان ہے۔ ”طحاوی“ نے ”المحوی“ سے نقل کیا ہے۔ یعنی ان چیزوں

میں سے کسی چیز میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی جو گزر چکی ہیں۔ کیونکہ اس کی تصدیق میں کوئی فائدہ نہیں۔ کیونکہ اگر وہ کہے:

﴿الْأَفِیْ أُمِّ وَوَلَدِیْ، وَوَقَوْلِهِ لِعُغْلَامٍ یُّوَلِّدُ مِثْلَهُ لِمِثْلِهِ هَذَا وَوَلَدِیْ﴾ لِقَفْدِ الْمَالِیَّةِ، فَإِنْ لَمْ یُوَلِّدْ عَتَقَ عَلَیْهِ

مگر ام ولد اور اس کے قول میں اس کی تصدیق کی جائے گی جب وہ ایسے غلام کے بارے میں کہے کہ یہ میرا بیٹا ہے جس جیسا بچہ اس جیسے فرد کا ہو سکتا ہے۔ کیونکہ یہاں مالیت مفقود ہے۔ اگر اس جیسا بچہ نہ ہو سکتا ہو تو وہ غلام اس پر آزاد ہو جائے گا

میرا سال مکمل نہیں ہوا تو اس سے مال لینے میں سال کا اعتبار نہیں ہوتا۔ کیونکہ مال کا اعتبار حمایت کی تکمیل کے لئے ہوتا ہے تاکہ اس سے اضافہ حاصل ہو اور حربی کی حمایت گرفتاری سے امان کے ساتھ مکمل ہو جاتی ہے۔ اگر وہ کہے: مجھ پر دین ہے تو جو دین دار الحرب میں دین ہے ہمارے دار میں اس کی وجہ سے اس سے مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔ اگر اس نے کہا: مال بضاعت کا ہے تو بضاعت والے کی کوئی حرمت نہیں اور نہ ہی اس کی امان ہے۔ اگر اس نے کہا: یہ مال تجارت کا نہیں ظاہر اس کو جھٹلارہا ہے۔ اگر وہ کہے: میں نے خود اس کو ادا کر دیا ہے اس کا اعتقاد اس کو جھٹلارہا ہے۔ اس کی مکمل بحث ”العنایہ“ میں ہے۔

8269۔ (قوله: الْإَفِیْ أُمِّ وَوَلَدِیْ الْخ) اس کے اس دعویٰ کی تصدیق کی جائے گی کہ وہ لونڈی جو اس کے ساتھ ہے وہ

اس کی ام ولد ہے۔ کیونکہ جو اس کے قبضہ میں ہے اس کے نسب کا اقرار صحیح ہوتا ہے۔ اسی طرح ام ولد ہونے کا اقرار اسی طرح ہے۔ ”نہر“ اور ”الجامع الصغیر“ اور ”الہدایہ“ کی عبارت ہے: ”مگر لونڈیوں میں (اس کی تصدیق کی جائے گی)۔ وہ کہتا ہے: یہ سب اس کی ام ولد ہیں“۔ ”البحر“ میں ہے: اگر اس نے اپنے غلام کو مدبر بنانے کا اقرار کیا تو اس کی تصدیق نہ کی جائے گی کیونکہ دار الحرب میں مدبر بنانا صحیح نہیں۔

8270۔ (قوله: لِعُغْلَامٍ) ایسا غلام جس کا نسب غیر سے ثابت نہ ہو اور غلام نے اس کو جھٹلایا نہ ہو۔ اس پر قیاس کرنے

کی بنا پر جو انہوں نے نسب کے ثبوت میں ذکر کیا ہے۔ ”ط“۔

8271۔ (قوله: هَذَا وَوَلَدِیْ) اگر اس نے کہا: یہ میرا بھائی ہے تو اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ کیونکہ یہ باپ کے

خلاف نسب کا اقرار ہے اور اس کا ثبوت باپ کی تصدیق پر موقوف ہوگا۔ پس اس سے عشر وصول کیا جائے گا۔ میرے لئے یہ امر اسی طرح ظاہر ہوا ہے اور میں نے اسے صریح نہیں دیکھا۔ ہاں میں نے ”السیر الکبیر“ میں دیکھا: اگر وہ کسی غلام کو لے کر گزرا تو اس نے کہا: یہ آزاد ہیں تو ان سے عشر نہیں لیا جائے گا۔ کیونکہ اگر وہ سچا ہو تو وہ آزاد ہیں ورنہ وہ اس کے قول کے ساتھ آزاد ہو جائیں گے۔

بیت المقدس کی زیارت کے لیے نصاریٰ سے جو کچھ لیا جاتا ہے وہ حرام ہے

8272۔ (قوله: لِقَفْدِ الْمَالِیَّةِ) یہ دونوں مسکوں کی علت ہے۔ یعنی لینا صرف مال سے واجب ہے۔ ”طحاوی“ نے

”نہر“ سے نقل کیا ہے۔ ”خیر ملی“ نے کہا: میں کہتا ہوں: اس سے اس کی حرمت معلوم ہو جاتی ہے جو آج کل عمال کرتے ہیں کہ حربی اور ذمی کی ذات پر مال لیتے ہیں جو جزیہ کے علاوہ ہوتا ہے تب اسے بیت المقدس کی زیارت کا موقع دیا جاتا ہے۔

وَعُشْمٍ لِأَنَّهُ أَقْرَبُ بِالْعِتْقِ فَلَا يُصَدَّقُ فِي حَقِّ غَيْرِهِ (وَالْإِنِّي قَوْلُهُ أَدْبَتْ إِلَى عَاشِرٍ آخَرَ وَشَنَةَ عَاشِرًا آخَرَ) لِئَلَّا يُؤَدِّيَ إِلَى اسْتِئْصَالِ الْمَالِ جَزْمًا بِهِ مُنْذَرًا خُسُودًا وَذَكَرَهُ الرَّبِيعِيُّ تَبَعًا لِشُرُوحِي بِلَفْظٍ، يُنْبِغِي كَذَا نَقْدَهُ الْمُصَنِّفُ عَنِ الْبَحْرِ، لَكِنْ جَزَمَ فِي الْعِنَايَةِ وَالْغَايَةِ بَعْدَ تَصَدِيقِهِ وَرَجَّحَهُ فِي النَّهْرِ

اور اس سے عشر وصول کیا جائے گا۔ آزاد اس لئے ہوگا کیونکہ اس نے آزادی کا اقرار کیا ہے۔ غیر کے حق میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی مگر اس قول میں اس کی تصدیق کی جائے گی کہ میں نے دوسرے عاشر کو ادا کر دیا ہے جبکہ وہاں دوسرا عاشر ہو تا کہ یہ عمل اس کے مال کے ختم کرنے کا سبب نہ بن جائے۔ ”ملا خسرو“ نے اسے یقین کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ ”زیلعی“ نے ”السروجی“ کی تبع میں ینبغی کے لفظ کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ مصنف نے ”البحر“ سے اسے نقل کیا ہے۔ لیکن ”العنایۃ“ اور ”الغایۃ“ میں تصدیق نہ کرنے کو یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔ ”الزمخشری“ میں اسے ترجیح دی ہے۔

8273۔ (قوله: وَعُشْمٍ) یہ تخفیف کے ساتھ ہے یعنی اس کا عشر لیا جائے گا۔

8274۔ (قوله: لِأَنَّهُ أَقْرَبُ بِالْعِتْقِ) کیونکہ اس کا قول: هذا ولدی یہ میرا بچہ ہے یہ قول اس غلام کے بارے میں

کرے جو عمر میں مالک سے بڑا ہو تو یہ قول ہو حتم سے مجاز ہوگا۔ یہ امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک ہے۔

8275۔ (قوله: فَلَا يُصَدَّقُ فِي حَقِّ غَيْرِهِ) یعنی عاشر کا حق باطل کرنے میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ وہ حق

عشر وصول کرنا ہے کیونکہ حکم اس کے حق میں مالیت باقی ہے۔

8276۔ (قوله: لِئَلَّا يُؤَدِّيَ إِلَى اسْتِئْصَالِ الْمَالِ) یہ استثنا کی علت ہے۔ کیونکہ اگر اس کے اس بارے میں

تصدیق نہ کی جائے تو یہ لازم آئے گا کہ وہ جب بھی عاشر کے پاس سے گزرے تو اس سے عشر لیا جائے تو یہ طریقہ اس کے مال کو ختم کرنے کی طرف لے جائے گا۔

8277۔ (قوله: جَزَمَ بِهِ مُنْذَرًا خُسُودًا) ”البحر“ کے بعض نسخوں میں اس قول: ”فی شرح الدرر“ کی زیادتی کے

ساتھ ہے ایک اور نسخہ میں ہے: منلا شیخ فی شرح الدرر۔ یہی صحیح ہے کیونکہ ”ملا خسرو“ کی عبارت ”الکنز“ کی آنے والی عبارت کی طرح ہے۔ وہ عبارت جس کا شارح نے ذکر کیا وہ ”امام محمد بن محمد بن محمد بخاری“ کی ہے جو ”ملا شیخ“ کے نام سے مشہور ہیں۔ یہ ان کی کتاب جس کا نام ”غرد الاذکار شرح درر البحار“ میں ہے ”درر البحار“ جو امام محمد بن یوسف قونوی کی تالیف ہے۔

8278۔ (قوله: وَالْغَايَةِ) اس سے مراد الاتقانی کی ”غایۃ البیان“ ہے ورنہ سروجی کی ”الغایۃ“ ہے۔ یہ بھی ”ہدایۃ“

کی شرح ہے۔

8279۔ (قوله: وَرَجَّحَهُ فِي النَّهْرِ) یعنی اس قول: الآن کلام أهل المذهب أحق ما لیه یذهب کے ساتھ راجح

قرار دیا ہے۔ کیونکہ یہی صاحب ”الکنز“ کی حصر: لا الحین الا فی أمرو لده کا مقتضا ہے۔ ”الدرر“ اور ”الجامع الصغیر“ جو مذہب

(وَأُخِذَ مِنَّا رُبْعُ عَشْرًا وَمِنَ الَّذِينَ سَوَاءٌ كَانَ تَغْلِبِيًّا أَوْ لَمْ يَكُنْ كَمَا فِي الْبُرْجَنْدِيِّ عَنِ الظَّهَيْرِيَّةِ (ضَعْفُهُ وَمِنَ الْحَبْرِيِّ عَشْرًا) بِذَلِكَ أَمْرٌ عَمْرٌ (بِشَرْطِ كَوْنِ الْمَالِ) لِكُلِّ وَاحِدٍ (نَصَابًا) لِأَنَّ مَا دُونَهُ عَقْوٌ

ہم (مسلمانوں) سے چالیسواں حصہ لیا جائے گا اور ذمی خواہ تغلبی ہو یا تغلبی نہ ہو جس طرح ”برجنندی“ میں ”ظہیریہ“ سے مروی ہے اس کا دگنا وصول کیا جائے گا اور حربی سے دسواں حصہ لیا جائے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہما نے یہی حکم دیا۔ یہ مال وصول کرنے کی شرط یہ ہے کہ ہر ایک کا مال نصاب کے برابر ہو۔ کیونکہ نصاب سے کم مال میں معافی ہے

کے محرر امام کی تالیف ہے کی عبارت اسی طرح ہے اور ”ہدایہ“ کی عبارت ہے جس طرح ہم نے اسے پہلے (مقولہ 8269 میں) بیان کیا ہے۔ اہل مذہب سے مراد صاحب مذہب کی کلام کو نقل کرنے والے ہیں۔ جہاں تک سروجی اور ان کے پیروکاروں جیسے عینی، ”زیلعی“ اور ”درالہجار“ کے شارح ہیں انہوں نے بحث کے طریقہ پر اسے ذکر کیا ہے جس طرح یسبغی کا لفظ اس کا شعور دلاتا ہے۔ فافہم۔

بعض اوقات کہا جاتا ہے: سروجی وغیرہ نے جو ذکر کیا ہے اس کا حکم اس سے بھی معلوم ہو جاتا ہے جسے ان کے علاوہ نے ذکر کیا ہے وہ وہ ہے جو عنقریب آئے گا کہ اگر حربی سے ایک دفعہ عشر لے لیا جائے گا تو دوبارہ اس سے نہیں لیا جائے گا الخ۔ ”زیلعی“ نے اسی طرح کہا ہے: فانہ لولم یصدق فیہ یؤذی الی استئصال المال یہ جائز نہیں جس طرح آگے آئے گا۔

”الہدایہ“، ”الکنز“ وغیرہما کی کلام میں حصر اضانی ہے۔ دو مستثنیٰ میں سے ایک کی تصریح کی ہے اور دوسرے سے سکوت اختیار کیا ہے۔ جس کی تصریح بعد میں کی ہے اس پر اعتماد کیا ہے۔ اس کی کتنی ہی مثالیں ہیں۔ سروجی اور جس نے ان کی پیروی کی ہے ان کا کلام مذہب کے مخالف نہیں۔ بلکہ یہ اس کو ثابت کرتا ہے جس طرح شارحین کی عادت ہوتی ہے کہ مطلق کو مقید ذکر کرتے ہیں، مجمل کو بیان کرتے ہیں اور خفی کو ظاہر کرتے ہیں وغیرہ۔ مگر جس کا ”العنایہ“ اور ”غایۃ البیان“ میں ذکر کیا ہے وہ ”الہدایہ“ کی عبارت کے ظاہر پر جاری ہے۔ اگر اس کا صریح صاحب مذہب سے منقول ہو تو کوئی کلام نہیں در نہ تحقیق اس کے خلاف ہے۔ فافہم۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

جزیہ کے لازم ہونے کی شرائط

8280۔ (قولہ: وَأُخِذَ مِنَّا الْخ) اخذ مجہول کا صیغہ ہے جس طرح عبارت کا آخر اس پر دلالت کرتا ہے ”ط“۔

مسلمان سے جو مال لیا جائے گا وہ زکوٰۃ ہوگی، مسلمان کے علاوہ سے جو مال لیا جائے گا وہ جزیہ ہوگا جو جزیہ کے مصارف میں صرف کیا جائے گا۔ لیکن اس میں زکوٰۃ کی شرطوں کی رعایت کی جائے گی یعنی سال وغیرہ جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 8265 میں) بیان کر دیا ہے۔

8281۔ (قولہ: بِذَلِكَ) یعنی تینوں اقسام کے بارے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہما نے اپنے عاملین زکوٰۃ کو حکم دیا تھا۔ ”ط“

8282۔ (قولہ: لِأَنَّ مَا دُونَهُ عَقْوٌ) جہاں تک مسلمان اور ذمی کا تعلق ہے تو وہ ظاہر ہے جہاں تک حربی کا تعلق ہے تو

(وَبَشِّرِطٍ جَهْلِنَا) قَدَرَ (مَا أَخَذُوا مِنَّا، فَإِنْ عَلِمَ أُخِذَ مِثْلُهُ) مُجَازَاةً إِلَّا إِذَا أَخَذُوا الْكُلَّ فَلَا نَأْخُذُكَ بَلْ نَنْتَهِزُكَ لَهُ مَا يَبْلُغُهُ مَا مَنَّهُ إِنْ بَاءَ لِلْأَمَانِ

اور اس میں یہ شرط ہے کہ وہ ہم میں سے جو لیتے ہیں اس سے ہم ناواقف ہیں اگر وہ مقدار معلوم ہو جائے تو اسی کی مثل ان سے بطور بدلہ لیا جائے گا۔ مگر جب دار الحرب والے مسلمان تجار سے سارے کا سارا مال لے لیتے ہوں تو ہم ان سے تمام مال نہ لیں گے۔ بلکہ ہم اس کے لئے اتنا مال چھوڑ دیں گے جو اسے اس کی امن کی جگہ تک پہنچا دے

مال کے قلیل ہونے کی وجہ سے اسے حمایت کی ضرورت نہیں۔

8283۔ (قولہ: وَبَشِّرِطٍ جَهْلِنَا الخ) یہ صرف حربی کے ساتھ خاص ہے۔ اس کا قرینہ یہ قول ہے: مَا أَخَذُوا مِنَّا

یعنی حربی لوگ جو ہمارے تجار سے لیتے ہیں اس سے ہم ناواقف ہیں جس طرح یہ ظاہر ہے۔ اس کا جو عطف اس پر کیا گیا ہے جو تینوں کو عام ہے اس عطف میں اصلاً کوئی ابہام نہیں۔ فافہم۔

8284۔ (قولہ: قَدَرَ مَا أَخَذُوا مِنَّا) ”برجندی“ نے کہا: عبارت کا ظاہر اس پر دلالت کرتا ہے کہ ان کا لینا تو

معلوم ہے اور جو لیا جاتا ہے وہ مجہول ہے۔ اس سے یہ سمجھ آتا ہے کہ اگر ان کا ہم سے لینا ہی معلوم نہ ہو تو ان سے کوئی چیز نہ لی جائے گی۔ شیخ اسماعیل نے یہ کہا: صاحب ”الفتح“ وغیرہ نے ان سے عشر نہ لینے کو جو اس پر معلق کیا ہے کہ وہ ہم سے نہ لیتے ہوں کا مفہوم یہ ہے کہ اگر ان کے ہم سے بالکل لینے کا علم ہی نہ ہو تو ان سے عشر لیا جائے گا ”قلیبتا مل“۔ یہی ظاہر ہے جس طرح قریب ہی ظاہر ہوگا۔

8285۔ (قولہ: مُجَازَاةً) یعنی خاص مقدار لینا یہ بدلہ کے طریقہ پر ہے نہ کہ اصل میں لینا بدلہ کے طریقہ پر ہے۔

کیونکہ وہ ہمارا حق ہے اور ان کا یہ عمل باطل ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ حربی کا حمایت میں آنا ان سے لینے کے حق کو واجب کرتا ہے پھر جو وہ ہم سے لیتے ہیں اس کی مقدار معلوم ہو تو ہم بھی بدلہ کے طور پر اسی کی مثل لیں گے مگر جب یہ معروف ہو کہ وہ ہم سے سب کچھ لے لیتے ہیں۔ اگر اس کی مقدار معلوم نہ ہو جو وہ ہم سے لیتے ہیں تو پھر مال کا دسواں حصہ ہم لیں گے۔ کیونکہ حمایت کی وجہ سے ان سے عشر لینے کا حق ثابت ہو چکا ہے اور بدلہ کا اعتبار کرنا مستحذر ہے۔ پس جو مقدار ذمی سے لی جاتی ہے اس سے دگنی مقدار حربی سے لی جائے گی۔ کیونکہ وہ ذمی کی نسبت حمایت کا زیادہ محتاج ہے۔ اس کی مکمل بحث ”الفتح“ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: ان کے قول: لَآئِنه قَدْ ثَبِتَ الخ سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر ہم سے کسی شے کے وصول کرنے کا اصلاً علم نہ ہو تو ان سے دسواں حصہ لیا جائے گا کیونکہ سب متحقق ہے۔ اور اس لئے اس کے علاوہ جو مقدار لی جاتی ہے وہ بدلہ کے طریقہ پر ہوتی ہے جب اصلاً علم نہ ہو تو بدلہ کیسے متحقق ہو سکتا ہے۔ جب یہ علم ہو کہ وہ ہم سے کچھ نہیں لیتے تو ان سے بھی کچھ نہ لیا جائے گا۔ یہ اس لئے ہے کہ وہ اسی پر کار بند ہیں اور اس لئے بھی کہ ہم مکارم اخلاق کے زیادہ مستحق ہیں۔ جس طرح آگے آئے گا جبکہ یہ حقیقت میں مجازات کے معنی میں ہے۔ کیونکہ ہم نے ان کو چھوڑ دیا جس طرح انہوں نے ہمیں چھوڑ دیا۔ اس کی مثل اصل میں لینے کا علم نہ ہونا نہیں کیونکہ عشر لینے کا سبب متحقق ہو چکا ہے اور وہ اس کی حمایت میں داخل ہونا ہے اور مانع کا عدم متحقق

(وَلَا تَأْخُذْ مِنْهُمْ شَيْئًا إِذَا لَمْ يَبْدُغْ مَا لَهُمْ نِصَابًا) وَإِنْ أَخَذُوا مِثْلًا فِي الْأَصْحٰحِ، لِأَنَّهُ ظَلَمٌ وَلَا مُتَابَعَةَ عَلَيْهِ (أَوْ لَمْ يَأْخُذُوا مِثْلًا) لِيَسْتَمِرُّوا عَلَيْهِ، وَلَا تَأْخُذْ بِالنَّكَارِمِ (وَلَا يُؤْخَذُ) الْعُشْمُ (مِنْ مَالِ صَبِيٍّ حَرْبِيٍّ إِلَّا أَنْ يَكُونُوا يَأْخُذُونَ مِنْ أَمْوَالِ صَبِيَّائِنَا) أَشْيَاءَ كَمَا فِي كَافِي الْحَاكِمِ (أَخِذْ مِنْ الْحَرْبِيِّ مَرَّةً لَا يُؤْخَذُ مِنْهُ ثَانِيًا فِي تِلْكَ السَّنَةِ إِلَّا إِذَا عَادَ إِلَى دَارِ الْحَرْبِ) لِعَدَمِ جَوَازِ الْأَخْذِ بِلَا تَجَدُّدِ حَوْلٍ أَوْ عَهْدٍ (وَلَوْ مَرَّ الْحَرْبِيُّ بِعَاشِرٍ وَلَمْ يَعْلَمْ بِهِ) الْعَاشِرُ (حَتَّى دَخَلَ) دَارَ الْحَرْبِ

یہ ہم اس لئے کریں گے تاکہ امان کو باقی رکھا جائے۔ اور ہم ان سے کوئی چیز نہ لیں گے جب ان کا مال نصاب تک نہ پہنچتا ہو اگرچہ وہ ہم سے وصول کرتے ہیں۔ کیونکہ یہ ظلم ہے اور ظلم پر کوئی متابعت نہیں۔ یا وہ ہم سے نہ لیتے ہوں (تو ہم نہ لیں گے) تاکہ وہ اس پر ہمیشہ کاربند رہیں اور اس لئے بھی کہ ہم مکارم اخلاق کے زیادہ مستحق ہیں۔ اور حربی بچے کے مال سے عشر نہیں لیا جائے گا مگر جب وہ ہمارے بچوں کے اموال سے اشیاء لیتے ہوں۔ جس طرح ”کافی الحاکم“ میں ہے۔ حربی سے ایک دفعہ عشر لیا گیا تو اسی سال دوبارہ اس سے نہیں لیا جائے گا مگر جب وہ دار الحرب کی طرف لوٹ جائے کیونکہ سال یا عہد کے تجدد کے بغیر دوبارہ لینا جائز نہیں۔ اگر حربی عاشر کے پاس سے گزرا اور عاشر کو اس کا پتہ نہ چلا یہاں تک کہ حربی دار الحرب میں داخل ہو گیا

ہے بدلہ کا ارادہ کیا جائے تو معاملہ مختلف ہوگا۔ کیونکہ سبب کے متحقق ہونے کے بعد عشر کے واجب ہونے سے مانع ہے۔ شیخ اسماعیل نے جو ذکر کیا ہے اس کے ساتھ یہ قوی ہو گیا ہے۔ ”قندبر“

8286۔ (قوله: وَلَا تَأْخُذْ مِنْهُمْ شَيْئًا إِذَا لَمْ يَبْدُغْ مَا لَهُمْ نِصَابًا) كُونِ بِشَرْطِ كَوْنِ النِّصَابِ كَمَا فِي مَقْصِدِ التَّصْرِيحِ هِيَ۔ ”ح“۔

8287۔ (قوله: لِأَنَّهُ ظَلَمٌ) اس میں ہے کہ وہ ہم سے جو کچھ لیتے ہیں وہ ظلم ہے۔ مگر یہ کہا جائے: تھوڑے سے مال

سے لینا ظلم ہے جسے ہر دانشمند پہچانتا ہے۔ کیونکہ قلیل عموماً نفقہ کے لئے تیار کیا جاتا ہے اور اس سے لینا اس امان کے مقتضا کے مخالف ہے جس امان کو پورا کرنا واجب ہے یہاں تک کہ ان کے نزدیک یہ اس کی مثل ہے اگر وہ سب مال لے لیں۔

8288۔ (قوله: لِيَسْتَمِرُّوا عَلَيْهِ) یعنی وہ ہم سے نہ لینے پر قائم رہیں۔ ”ح“۔

8289۔ (قوله: لَا يُؤْخَذُ مِنْهُ ثَانِيًا) کیونکہ پہلی امان کا حکم باقی ہے اور ہر دفعہ لینا استیصال ہے۔ ”نہر“۔

8290۔ (قوله: بِلَا تَجَدُّدِ حَوْلٍ أَوْ عَهْدٍ) لیکن اسے ہمارے دار میں پورا سال رہنے کا موقع نہ دیا جائے گا بلکہ

جب وہ داخل ہوگا تو امام اسے کہے گا: اگر تو ایک سال تک مقیم رہا تو میں تجھ پر جزیہ لگا دوں گا اگر وہ ایک سال تک مقیم رہے تو اس پر جزیہ لگا دے پھر اسے واپس نہ جانے دے۔ مگر جب سال کے بعد اس کے پاس سے گزرے اور اسے یہ علم نہ ہو کہ یہ ایک سال ٹھہرا ہے تو اسے جھڑکنے کے لئے دوبارہ عشر لے گا اور اسے ہمارے دار کی طرف واپس کر دے گا۔ ”فتح“۔

8291۔ (قوله: حَتَّى دَخَلَ دَارَ الْحَرْبِ) یعنی دارالاسلام میں داخل ہونے اور اس سے نکلنے کے بعد وہ دار الحرب

(ثُمَّ خَرَجَ) ثَانِيًا (لَمْ يُعْتَمِرْهُ لَنَا مَضَى) لِسُقُوطِهِ بِانْقِطَاعِ الْوَلَايَةِ (بِخِلَافِ الْمُسْلِمِ وَالذِّيْقِي) لِعَدَمِ الْمُسْقِطِ ذِكْرَهُ الرَّابِعِي (وَيُؤْخَذُ نِصْفُ عَشْرٍ مِنْ قِيَمَةِ خَمْرٍ وَجُلُودِ مَيْتَةِ كَافِرٍ)

پھر وہ دوبارہ دارالاسلام کی طرف نکلا تو جو گزر چکا ہے اس کا عشر نہیں لے گا۔ کیونکہ ولایت کے منقطع ہونے کے ساتھ وہ ساقط ہو چکا ہے۔ مسلمان اور ذمی کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہاں ساقط کرنے والا امر موجود نہیں۔ یہ ”زیعی“ نے ذکر کیا ہے۔ اور کافر کی شراب اور مردار کی کھالوں کی قیمت میں سے بیسواں حصہ وصول کیا جائے گا۔

میں داخل ہو گیا۔ ”ط“۔

8292۔ (قوله: بِخِلَافِ الْمُسْلِمِ وَالذِّيْقِي) یعنی جب مسلمان اور ذمی دونوں عاشر کے پاس سے گزرے اور عاشر

کو علم نہ ہو تو دونوں سے وصول کرے گا۔ ”نہر“۔

کافر کی شراب اور مردار کی کھالوں کی قیمت سے جزیہ وصول کرنے کا حکم

8293۔ (قوله: مِنْ قِيَمَةِ خَمْرٍ) خمر کا لفظ جر کے ساتھ توین کے بغیر ہے کیونکہ یہ کافر کی طرف مضاف ہے۔ جس

طرح شاعر کے اس قول میں ہے:

بین ذراعی وجبهة الأسد

”البحر“ میں کہا: ”الغایہ“ میں ہے: شراب کی قیمت دو ایسے فاسقوں جنہوں نے توبہ کی یا دو ایسے ذمیوں جنہوں نے اسلام قبول کر لیا ہے کہ قول سے معلوم کی جائے گی۔ ”الکافی“ میں ہے: اسے اہل ذمہ کی طرف رجوع کرنے سے پہچانا جائے گا۔ ”حاشیہ نوح“ میں ”شرح الجمع“ سے مروی ہے: پہلا قول اولیٰ ہے۔

8294۔ (قوله: وَجُلُودِ مَيْتَةِ كَافِرٍ) ”المعراج“ میں ”محبوبی“ سے اسی طرح منقول ہے: ابولیث نے کرخنی سے

اسے روایت کرتے ہوئے ذکر کیا ہے اور اس کی یہ علت بیان کی کہ یہ ابتدا میں مال تھا اور انتہا میں دباغت کے ساتھ مال ہو جائے گا پس وہ شراب کی طرح ہے۔ ”البحر“ میں اسے نقل کیا ہے اور اسے ثابت رکھا ہے۔

”حلبی“ نے اس میں اشکال کا ذکر کیا ہے کہ جلد ذوات القیم میں سے ہے اور عنقریب (مقولہ 8299 میں) یہ آئے گا کہ ذوات القیم کی قیمت کا لینا اس کے عین کے لینے کی طرح ہے۔ اور اس کا ابتدا میں مال ہونا اور انتہا میں مال ہو جانا حکم میں اس کی کوئی تاثیر نہیں۔ کیونکہ علمائے اسے خمر کے عشر کی علت نہیں بنایا انہوں نے علت اس کا مثلی ہونا بنایا ہے۔

”رحمتی“ نے یہ جواب دیا کہ جلد مثلی ہے وہ ذوات القیم میں سے نہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اس میں بیع سلم جائز ہے تو وہ خنزیر کی طرح ہوئی نہ کہ شراب کی طرح ہوگی۔

میں کہتا ہوں: باب الغصب میں (مقولہ 31477 میں) اس پر نص آئے گی کہ یہ ذوات القیم میں سے ہے۔ اور بیع سلم

کا جواز یہ دلالت نہیں کرتا کہ یہ مثلی ہے کیونکہ بیع سلم غیر مثلی میں جائز ہے۔ ”طحاوی“ نے جواب دیا: ”البحر“ میں شراب کی

كَذَٰلِكَ أَقْرَأَ الْمُصَنِّفُ مَتْنَهُ فِي شَرْحِهِ لَوْلَا لَتِجَارَةٌ (وَبَدَلًا نَصَابًا وَيُؤْخَذُ عَشْرُ الْقَيْمَةِ مِنْ حَرْبٍ بِلَا نِيَّةٍ تِجَارَةً وَلَا يُؤْخَذُ مِنَ الْمُسْلِمِ شَيْءٌ إِتِّفَاقًا وَلَا يُؤْخَذُ (مِنْ خَنْزِيرَةٍ))

مصنف نے اسی طرح اپنے متن کو اپنی شرح میں ثابت رکھا ہے اگر وہ تجارت کے لئے ہوں اور نصاب کو پہنچ جائیں۔ اور حربی سے تجارت کی نیت کے بغیر قیمت کا دسواں حصہ لیا جائے گا اور مسلمان سے بالاتفاق کوئی چیز نہ لی جائے گی۔ اور کافر کے خنزیر سے

ایک اور علت بیان کی ہے وہ یہ ہے کہ اس سے عشر لینے کا حق اس کی حفاظت کی وجہ سے ہے۔ مردار کی جلدوں میں اس کی مثل قول کیا جا سکتا ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن یہ جواب اس اشکال کو دور نہیں کرتا کہ ذوات القیم کی قیمت کو لینا اس کے عین کے لینے کی طرح ہے۔ بعض اوقات اس کے ساتھ جواب دیا جاتا ہے کہ وہ چیز جو اصل مال نہیں ہوتی وہ نجس العین ہے جیسے خنزیر اور وہ چیز جو مال بننے اور نفع حاصل کرنے کے قابل ہوتی ہے جیسے مردار کی جلد کی قیمتوں میں فرق ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے علما نے کہا: مردار کے چمڑے شراب کی طرح ہیں۔ ”تامل“

8295۔ (قولہ: كَذَٰلِكَ أَقْرَأَ الْمُصَنِّفُ مَتْنَهُ فِي شَرْحِهِ) یہ چیز جان لو کہ مصنف کی شرح میں مذکورہ متن اسی طرح ہے:

ويؤخذ نصف عشر من قيسة خمر كافر للتجارة لا من خنزيرة۔ پس ان کا قول: ويؤخذ عشر القيسة من حربٍ۔ یہ شارح کا کلام ہے۔ بعض نسخوں میں اسے الاحمر کے ساتھ کتابت کرنا غلط ہے۔ میں نے صرف متن میں دیکھا جس کی نص یہ ہے: ويؤخذ نصف عشر من قيسة خمر ذمق وعشر قيسته من حربٍ للتجارة لا من خنزيرة۔ متن میں سے جس کو ثابت رکھا ہے اور جس سے رجوع کیا ہے سب غلط ہے۔ جسے ثابت رکھا ہے وہ تو اس لئے غلط ہے کہ کافر پر اس کا اطلاق کیا ہے وہ اس میں صریح ہے کہ ذمی اور حربی سے جو حصہ لیا جائے گا وہ بیسواں حصہ ہے اور ہر ایک کے حق میں تجارت کی نیت شرط ہے۔ جبکہ حربی سے جو مال لیا جاتا ہے وہ مال کا دسواں حصہ ہوتا ہے۔ اور اس کے حق میں تجارت کی نیت شرط نہیں۔ مگر جس سے رجوع کیا تو وہ اس لئے غلط ہے کیونکہ حربی کے حق میں تجارت کی نیت کے شرط ہونے کا تقاضا کرتا ہے۔ اسی وجہ سے شارح نے کافر کو ذمی پر محمول کیا ہے۔ پس مصنف حربی سے سکوت کرنے والے ہوں گے اور شارح نے حربی کا ذکر اپنے اس قول کے ساتھ کیا ہے: ويؤخذ عشر القيسة من حربٍ۔ ”ح“۔

8296۔ (قولہ: وَبَدَلًا نَصَابًا) یعنی وہ اکیلے نصاب تک پہنچ جائے یا اس دوسرے مال کے ساتھ ملانے سے نصاب

تک پہنچ جائے جو اس کے پاس موجود ہے۔ لیکن جب متن کا ظاہر یہ ہے کہ اس کے پاس اس کے علاوہ مال نہیں اور مطلقاً اس سے دسواں حصہ لیا جائے گا۔ عبارت کو مطلق ذکر کیا ہے۔ اور جو قول اولاً نأخذ منهم شيئاً اذالم يبدغ مالهم نصاباً گزرا تھا اس پر اکتفا نہیں کیا۔ یہ امر میرے لئے ظاہر ہوا۔

8297۔ (قولہ: لَا يُؤْخَذُ مِنَ خَنْزِيرَةٍ) ضمیر سے مراد کافر ہے۔ ”ح“۔

مُطْلَقًا لِأَنَّهُ قَيْمِيٌّ، فَأَخَذَ قَيْمِيَّتَهُ كَعَيْنِهِ بِخِلَافِ الشُّفْعَةِ، لِأَنَّهُ لَوْلَمْ يَأْخُذِ الشَّفِيعُ بِقَيْمَةِ الْخِزِيرِ بَيَّنَّطُ حَقُّهُ أَصْلًا فَيَتَضَرَّرُ، وَمَوَاضِعُ الضَّرُورَةِ مُسْتَثْنَاةٌ، ذَكَرَهُ سَعْدِيُّ (و) لَا يُؤْخَذُ أَيْضًا

مطلقاً عشر نہیں لیا جائے گا کیونکہ وہ ذات القیم میں سے ہے۔ پس اس کی قیمت کا لینا اس کے عین کے لینے کی طرح ہے۔ شفعہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اگر شفع خنزیر کی قیمت کے ساتھ نہ لے تو اس کا حق اصلاً باطل ہو جائے گا۔ پس شفع کو نقصان ہوگا اور ضرورت کے مواقع مستثنیٰ ہوتے ہیں۔ ”سعدی“ نے یہ ذکر کیا ہے۔ اور نہ ہی اس کے

8298۔ (قولہ: مُطْلَقًا) خواہ وہ صرف خنزیر کے ساتھ گزرے یا اس کے ساتھ شراب لے کر گزرے۔ یہ طرفین کا

نقطہ نظر ہے۔ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے کہا: اگر دونوں کو اکٹھے لے کر گزرے تو اس سے عشر لیا جائے گا۔ گویا امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے خنزیر کو نمر کے تابع کر دیا ہے۔ اور اس کے برعکس نہیں۔ کیونکہ خمر کا مال ہونا زیادہ ظاہر ہے۔ کیونکہ وہ شراب بننے سے پہلے مال ہوتا ہے۔ اسی طرح اس کے بعد مال ہوتا ہے کہ اس کے سرکہ ہونے کا اندازہ کر لیا جائے۔ خنزیر اس طرح نہیں، ”نہر“۔

8299۔ (قولہ: فَأَخَذَ قَيْمِيَّتَهُ كَعَيْنِهِ) اس کی قیمت کو لینا اس کے عین کے لینے کی طرح ہے۔ کیونکہ حیوان کی

قیمت کا حکم اس کے عین کا حکم ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے اگر ایک آدمی نے کسی عورت سے حیوان پر شادی کی جو حیوان اس کے ذمہ ہوگا چاہے تو حیوان اسے دے اگر چاہے تو اس کی قیمت اسے دے دے۔ جہاں تک شراب کی قیمت کا تعلق ہے تو اس کا حکم عین خمر کا حکم ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے اگر ذمی نے شراب پر عورت سے شادی کی تو وہ اس عورت کے پاس شراب کی قیمت لے آیا تو اسے قبول کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ پس شراب کی قیمت سے عشر لینا ممکن ہے۔ اس کے عین سے عشر لینا ممکن نہیں۔ کیونکہ مسلمان کو اس کا مالک بننے سے منع کر دیا گیا ہے۔ ”شرح الجامع“۔ ”قاضی خان“۔

8300۔ (قولہ: بِخِلَافِ الشُّفْعَةِ الخ) یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے: قیمت کا حکم عین کا حکم نہیں

ہوتا۔ اس کی دلیل یہ ہے اگر ذمی اپنا گھر کسی ذمی سے خنزیر کے بدلے بیچے اور اس پر شفعہ کرنے والا مسلمان ہو تو وہ گھر خنزیر کی قیمت کے بدلے لے لے گا۔

جواب کا حاصل یہ ہے: یہاں جواز بندے کے حق کی ضرورت کی بنا پر ہے کیونکہ اس کی ضرورت ہے۔ اور شرع کے حق

میں کوئی ضرورت نہیں کیونکہ شرع اس سے مستغنیٰ ہے۔ جس طرح ”المعراج“ میں ”الکافی“ سے مفصل بیان کیا ہے۔ ”المنہر“ میں ”العنایہ“ سے نقل کرتے ہوئے جواب دیا ہے: قیمت عطا کرنے کی صورت میں عین کا حکم نہیں لیتی کیونکہ عطا کرنے کا موقع ازالہ اور تبعید کا موقع ہوتا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کا حاصل یہ ہے کہ قیمت کے لینے اور قیمت کے دینے میں فرق ہے۔ اس میں اعتراض کی گنجائش

ہے۔ اعتراض یہ ہے: قیمت ذمی کو دی جائے تو یہ اسے مالک بنانا ہے اور مسلمان کو اس کا مالک بننے اور اس کا مالک بنانے سے منع کر دیا گیا ہے۔

مِنْ (مَالٍ فِي بَيْتِهِ) مُطْلَقًا (وَ) لَا مِنْ مَالٍ (بِضَاعَةٍ) إِلَّا أَنْ تَكُونَ لِحَرْبٍ (وَ) لَا مِنْ (مَالٍ مُضَارَبَةٍ) إِلَّا أَنْ يَزِيحَ الْمُضَارِبُ فَيُعْشُرَ نَصِيبُهُ إِنْ بَدَعَ نَصَابًا (وَ) لَا مِنْ (كَسْبٍ مَاؤُونَ مَدْيُونٍ) بِدَيْنٍ (مُحِيطٍ) بِمَالِهِ وَرَقَبَتِهِ

اس مال سے مطلقاً عشر لیا جائے گا جو اس کے گھر میں ہے اور نہ ہی مال بضاعت سے لیا جائے گا۔ مگر جب وہ مال حربی کا ہو۔ اور نہ ہی مال مضاربہ سے لیا جائے گا مگر جب مضارب نفع کمالے۔ اگر اس کا حصہ نصاب تک پہنچ جائے تو اس کے حصہ سے عشر لیا جائے گا۔ اور نہ ہی ایسے غلام سے عشر لیا جائے گا جس کو تجارت کی اجازت دی گئی جو ایسے دین کے ساتھ مدیون ہو جو اس کے مال اور اس کی گردن کو محیط ہو۔

8301۔ (قولہ: فِي بَيْتِهِ) ضمیر اس آدمی کی طرف لوٹ رہی ہے جو عاشر کے پاس سے گزرتا ہے وہ مسلمان ہو، ذمی ہو یا حربی ہو جس طرح شارح نے اس کی تصریح اپنے اس قول مطلقاً میں کی ہے۔

8302۔ (قولہ: وَلَا مِنْ مَالٍ بِضَاعَةٍ) لغت میں اس سے مراد مال کا ایک حصہ ہے۔ اور اصطلاح میں اس سے مراد وہ مال ہے جو مالک کسی انسان کو دیتا ہے کہ وہ اس میں بیع کرے اور تجارت کرے تاکہ سارا نفع مالک کے لئے ہو اور عامل کے لئے کوئی چیز نہ ہو۔ ”بحر“ میں ”المغرب“ سے مروی ہے۔ اگر مصنف اسے امانت سے تعبیر کرتے جس طرح ”صدر الشریعہ“ نے قول کیا ہے تو یہ قول اپنے مابعد سے غنی کر دیتا۔

8303۔ (قولہ: إِلَّا أَنْ تَكُونَ لِحَرْبٍ) زیادہ بہتر یہ تھا کہ اس استثناء کو مضاربہ سے موخر کرتے۔ کیونکہ ”زیلعی“ کا قول ہے: اگر اس نے بضاعت یا اس جیسی صورت کا دعویٰ کیا تو اس کے مالک کے لئے حرمت نہ ہوگی اور نہ ہی امان ہوگی۔ بیشک امان اس کے لئے ہوگی جس کے قبضہ میں مال ہو۔

اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مال حربی کا ہے اور جس کے ہاتھ میں مال ہے وہ بھی حربی ہے۔ پس جس کے ہاتھ میں مال ہے اس کی امان کا اعتبار کرتے ہوئے عشر لیا جائے گا اگرچہ مالک اس کا محتاج نہ ہو اس کا اعتبار کرنے کی وجہ سے کہ وہ دار الحرب میں ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ جس کے ہاتھ میں مال ہے اگر وہ مسلمان ہو اور مالک حربی ہو تو عشر نہیں لیا جائے گا۔ کیونکہ نہ مالک کے لئے امان ہے اور نہ اس کے لئے امان ہے جس کے ہاتھ میں مال ہے۔ اگر معاملہ اس کے برعکس ہو تو معاملہ اسی طرح ہوگا اس صورت میں جو ظاہر ہے۔ کیونکہ جس کے قبضہ میں مال ہے وہ مالک نہیں اور جس کے ہاتھ میں مسلمان کا مال ہے وہ امان کا محتاج نہیں۔ ”فلیتائل“۔

8304۔ (قولہ: بِمَالِهِ وَرَقَبَتِهِ) یہ قید لگائی کیونکہ یہ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ اور ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کے درمیان محل اختلاف ہے۔ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک آقا غلام کے ہاتھ میں جو اس کی کمائی میں ہے اس کا مالک نہ ہوگا۔ اور ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک وہ اس مال کا مالک ہوگا جس طرح وہ آقا اس کی گردن کا مالک ہوگا اس میں کوئی اختلاف نہیں۔

(أَوْ مَأْذُونٍ غَيْرِ مَذْيُونٍ لَكِنْ لَيْسَ مَعَهُ مَوْلَاةٌ عَلَى الصَّحِيحِ فِي الثَّلَاثَةِ لِعَدَمِ مِلْكِهِمْ)

یا اسے اجازت دی گئی ہو اور وہ مقروض نہ ہو۔ لیکن اس کے ساتھ اس کا آقا نہ ہو۔ صحیح قول کے مطابق تینوں صورتوں میں عشر نہیں لیا جائے گا۔ کیونکہ ان کی ملکیت نہیں

اور آقا کی جانب سے اس غلام کی آزادی نافذ نہ ہوگی جو غلام عبد مازون کی کمائی سے ہو اور ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک اس کی آزادی نافذ ہو جائے گی۔ جس طرح کتاب المازون میں (مقولہ 31051 میں) آئے گا۔ جب وہ غلام عاشر کے پاس سے گزرے جبکہ صورت حال یہ ہے تو اس سے عشر نہیں لیا جائے گا اس کے ساتھ آقا ہو یا آقا نہ ہو مگر جب اس کا آقا اس کے ساتھ ہو تو اس وجہ سے عشر نہیں لیا جائے گا۔ کیونکہ آقا کی ملکیت ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک معدوم ہے اور ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک دین میں مشغول ہونے کی وجہ سے عشر نہیں ہوگا۔ جس طرح ”البحر“ میں ہے۔ مگر جب آقا اس غلام کے ساتھ نہ ہو تو معاملہ ظاہر ہے۔ ”ح“ تھوڑی سی اس میں تبدیلی ہے۔ فافہم۔

8305۔ (قولہ: أَوْ مَأْذُونٍ غَيْرِ مَذْيُونٍ) بالکل مقروض نہ ہو یا مقروض ہو مگر قرض اس کا احاطہ کئے ہوئے نہ ہو

بلکہ اس سے بدرجہ اولیٰ عشر نہیں لیا جائے گا۔ ”حلی“ نے اسے بیان کیا ہے۔

8306۔ (قولہ: لَيْسَ مَعَهُ مَوْلَاةٌ) اگر آقا اس کے ساتھ ہو اور اس پر قرض نہ ہو یا ایسا قرض ہو جو اس کی کمائی کو

گھیرے ہوئے نہ ہو تو دین سے جو زائد ہوگا اس سے عشر لیا جائے گا جب وہ نصاب کی مقدار کو پہنچے۔ جس طرح ”المعراج“ میں ہے۔

حاصل کلام یہ ہے جس طرح ”طحاوی“ نے کہا: مازون یا تو ایسے قرض سے مقروض ہوگا جو اسے احاطہ کئے ہوگا یا ایسے قرض سے مقروض ہوگا جو اسے احاطہ کئے ہوئے نہیں ہوگا یا اصلاً مقروض نہیں ہوگا۔ ہر صورت میں یا تو اس کے ساتھ اس کا آقا ہوگا یا آقا نہیں ہوگا۔ پہلی صورت میں اس پر مطلقاً کوئی شے نہ ہوگی۔ آخری دو صورتوں میں یہی صورت حال ہوگی اگر اس کے ساتھ اس کا آقا نہ ہو۔ اگر اس کے ساتھ آقا ہو تو قرض ادا کرنے کے بعد نصاب باقی بچتا ہو تو عشر لیا جائے گا۔

8307۔ (قولہ: عَلَى الصَّحِيحِ فِي الثَّلَاثَةِ) ”البحر“ میں اسی طرح ہے۔ ”المعراج“ میں کہا: فخر الاسلام نے اپنی

جامع میں مضارب، مستبضع اور غلام کے ذکر کے بعد ذکر کیا سب سے عشر نہیں لیا جائے گا۔ یہی قول صحیح ہے۔ کیونکہ ملکیت معدوم ہے۔ اسی کی مثل ”زیلعی“ میں ہے۔ لیکن پہلے ذکر کیا ہے امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہما فرمایا کرتے تھے کہ مضارب بت کے مال اور مازون کی کمائی سے عشر لیا جائے گا۔ پھر صحیح قول کے مطابق ملک نہ ہونے کی وجہ سے دونوں میں آپ نے رجوع کر لیا اور اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ مال بضاعت میں کوئی اختلاف نہیں۔

8308۔ (قولہ: لِعَدَمِ مِلْكِهِمْ) یعنی تینوں کی ملکیت نہیں اور وہ مضارب، مستبضع اور غلام ہے۔ ”المعراج“ میں

کہا: ”الایضاح“ میں ہے: لینے کے لئے مالک اور ملک دونوں کا حاضر ہونا شرط ہے۔ اگر مالک مال کے بغیر گزرا تو وہ نہیں

وَلِذَا لَا يُؤْخَذُ الْعَشْرُ مِنَ الْوَصِيِّ إِذَا قَالَ هَذَا مَالُ الْيَتِيمِ، وَلَا مِنْ عَبْدٍ وَمُكَاتَبٍ (مَرَّ عَلَى عَائِشَةَ الْخَوَارِجِ
فَعَشَرُوا، ثُمَّ مَرَّ عَلَى عَائِشَةَ أَهْلِ الْعَدْلِ أَخَذَ مِنْهُ ثَانِيًا لِتَقْصِيرِهِ بِرُورِهِ بِهِمْ بِخِلَافِ مَا نُوغَلَّبُوا عَلَى
بَلَدٍ (فَرَزَقَ) مَرَّ بِنِصَابِ رِطَابٍ لِلتَّجَارَةِ كِبَطِيخٍ وَنَحْوِهِ لَا يُعْتَمَرُ عِنْدَ الْإِمَامِ إِلَّا إِذَا كَانَ عِنْدَ الْعَائِشَةَ
فُقَرَاءٌ فَيَأْخُذُ لِيَدْفَعَ لَهُمْ نَهْرًا بَخْشًا

اسی وجہ سے وصی سے عشر نہیں لیا جائے گا جب وہ یہ کہے: یہ یتیم کا مال ہے اور نہ ہی غلام اور مکاتب سے عشر لیا جائے گا۔ ایک آدمی بغاوت کرنے والوں کے عاشر کے پاس سے گزرا تو انہوں نے اس سے عشر لیا پھر وہ اہل حق کے پاس سے گزرا تو وہ اس سے دوبارہ عشر لے گا۔ کیونکہ مال کے مالک نے باغیوں کے پاس سے گزرنے میں خود غلطی کی ہے۔ اگر وہ کسی شہر پر قبضہ کر لیں تو معاملہ مختلف ہوگا۔ فرع۔ ایک تاجر تریوہ جات جو تجارت کے لئے تھے جیسے خر بوزہ، تربوز وغیرہ لے کر عاشر کے پاس سے گزرا تو ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ اس سے عشر نہیں لے گا مگر جب عاشر کے پاس فقراء ہوں تو وہ اس سے لے گا تاکہ فقراء کو دے دے۔ ”نہر“ میں بحث کے انداز میں مذکور ہے۔

لے گا اور اگر مال مالک کے بغیر گزرا تو بھی وہ نہیں لے گا۔

8309۔ (قولہ: وَلَا مِنْ عَبْدٍ) یہ اس عبد ماذون کا مسئلہ ہے جس عبد ماذون کا ذکر گزر چکا ہے۔ ”رحمتی“

8310۔ (قولہ: وَمُكَاتَبٍ) کیونکہ اس کی مکمل ملکیت نہیں۔ کیونکہ یہ جائز ہے کہ وہ اپنے نفس کو عاجز کر دے تو اس کے قبضہ میں جو کچھ ہوگا وہ آقا کا ہوگا۔ ”ط“۔

8311۔ (قولہ: بِخِلَافِ مَا نُوغَلَّبُوا عَلَى بَلَدٍ) مسئلہ باب زکاۃ الغنم میں (مقولہ 8069 میں) گزر چکا ہے ظاہر یہ ہے اسی کی مثل حکم ہوگا اگر اسے ان کے پاس سے گزرنے پر مجبور کر دیا جائے۔ ”فلیدراجع“۔

8312۔ (قولہ: مَرَّ بِنِصَابِ رِطَابٍ) یعنی ایسے میوے جو سال بھر باقی نہیں رہتے۔ ”شربلالیہ“ میں کہا: مسئلہ کی صورت یہ ہے وہ ایسے نصاب کے ساتھ اس قسم کے میوے تجارت کے لئے خریدتا ہے جس نصاب پر سال گزرنے کے قریب ہو تو پھر اس پر سال گزرتا ہے تو ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ زکوٰۃ نہیں لے گا لیکن مالک کو حکم دے گا کہ وہ خود ان کی زکوٰۃ دے دے۔ اور ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے: عاشر اس کی جنس سے عشر لے گا کیونکہ وہ امام کی حمایت کے تحت داخل ہے۔ ”البرہان“ میں یہ اسی طرح ہے۔ ”کمال“ نے ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول: لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا كِي عِلْت بَيَان كَرْتِي ہوئے کہا: کیونکہ یہ میوے باقی رکھنے کے ساتھ خراب ہو جاتے ہیں اور عامل کے پاس وہاں ایسے فقیر نہیں جن کو وہ میوے دے دے۔ جب وہ باقی رہیں تاکہ عامل فقراء کو پالے تو وہ خراب ہو جائیں گے پس مقصود فوت ہو جائے گا۔ اگر اس کے پاس فقیر ہو یا وہ اس لئے لے لیتا ہے تاکہ وہ اپنے مزدوروں کو دے تو اسے یہ حق ہوگا۔

8313۔ (قولہ: نَهْرًا بَخْشًا) ”نہر“ کی عبارت میں ایسی کوئی چیز نہیں جو اس امر کا شعور دلائے کہ یہ بحث ہے۔ یہ

”الکمال“ کی عبارت میں مذکور ہے جس طرح توجان چکا ہے۔ ”الکمال“ کی عبارت میں بھی ایسی کوئی چیز نہیں جو بحث کا شعور دلائے جبکہ جو ”الکمال“ نے قول ذکر کیا ہے وہ ”شرح المنظومہ“ میں کچھ زیادتی کے ساتھ مذکور ہے: *أنه نرضى أن يعضيه القسيمة أخذها* اگر وہ اس بات پر راضی ہو کہ وہ اس کو قیمت ادا کرے تو عاشر اس سے لے لے۔ ”العنایہ“ کے باب العشر میں ہے: جب وہ ترمیوے لے کر عاشر کے پاس سے گزرے اور عاشر یہ ارادہ کرے کہ وہ فقراء کے لئے وہ پھل ہی لے لے، جب مالک ان کی قیمت ادا کرنے سے انکار کر دے، تو وہ میوے نہ لے۔ ہم نے کہا: فقراء کے لئے لے لے۔ کیونکہ اگر وہ ان پھلوں کو لے لے تاکہ وہ اپنے مزدوروں کو دے تو یہ جائز ہوگا۔ بے شک ہم نے کہا ہے: جب مالک ان کی قیمت ادا کرنے سے انکار کر دے۔ کیونکہ جب وہ قیمت ادا کر دے تو اس کے لینے کے جائز ہونے میں کوئی کلام نہیں۔ اسی کی مثل ”النہایہ“ میں ہے۔ فافہم۔ والله اعلم۔

بَابُ الزَّكَاةِ

الْحَقْوَةُ بِالزَّكَاةِ لِكُونِهِ مِنَ الْوَفَائِفِ الْمَالِيَّةِ (هُوَ لُغَةٌ مِنَ الزَّكْنِ أَيْ الْإِثْبَاتِ بِمَعْنَى الْمَرْكُوزِ، وَشَرَعًا مَالٌ مَرْكُوزٌ تَحْتَ أَرْضٍ) أَعْمٌ (مِنْ) كَوْنِ رَاكِنِهِ الْخَالِقِ أَوْ الْمَخْلُوقِ

مدفون مال کے احکام

رکاز کے باب کو کتاب الزکاة کے باب کے متصل بعد ذکر کیا ہے کیونکہ یہ بھی مالی فرائض میں سے ہے۔ یہ لغت کے اعتبار سے رکنہ سے ماخوذ ہے جس سے مراد ثابت کرنا ہے جو مرکوز کے معنی میں ہے۔ اور شرعاً رکاز سے مراد ایسا مال ہے جو زمین کے نیچے ثبت کر دیا گیا ہو۔ یہ اس امر سے عام ہے کہ زمین میں ثبت کرنے والا (رکھنے والا) اللہ تعالیٰ یا مخلوق ہے۔

8314۔ (قولہ: الْحَقْوَةُ الْاِخ) یہ ایک مقدر سوال کا جواب ہے سوال یہ ہے: اس باب کا حق تو یہ تھا کہ اسے کتاب السیر میں ذکر کیا جاتا کیونکہ رکاز میں سے جو مال لیا جاتا ہے وہ زکوٰۃ نہیں ہوتی اور اس مال کو غنیمت کے مصارف پر صرف کیا جاتا ہے جس طرح ”النبہ“ میں ہے۔ ”ح“۔ اس باب کو عشر کے باب سے پہلے ذکر کیا ہے کیونکہ عشر مؤنت ہے جس میں قربت (عبادت) کا معنی پایا جاتا ہے اور رکاز محض قربت ہے۔ ”ط“۔

لفظ رکاز کی لغوی تحقیق

8315۔ (قولہ: مِنَ الزَّكْنِ) رکاز، رکنہ سے ماخوذ ہے اس سے مشتق نہیں، کیونکہ اعیان کے اسماء اسم جامد ہوتے ہیں۔ ”ط“۔

8316۔ (قولہ: بِمَعْنَى الْمَرْكُوزِ) یہ ضمیر کی خبر کے بعد خبر ہے، یعنی یہ رکنہ سے مشتق ہے اور رکنہ، مرکوز کے معنی میں ہے، اور یہ اثبات کی نعت نہیں جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔ ”ح“۔

میں کہتا ہوں: یہ احتمال موجود ہے کہ یہ الرکنہ سے حال ہو یعنی یہ رکنہ سے ماخوذ ہے اس حال میں کہ اس میں اسم مفعول مراد ہے۔ یہ تعبیر زیادہ بہتر ہے اس بنا پر کہ رکاز اسم جامد ہے مصدر نہیں۔

شرعی تعریف

8317۔ (قولہ: وَشَرَعًا الْاِخ) اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ یہ معنی لغوی نہیں۔ ”المنح“ میں ”المغرب“ سے مروی ہے کہ اس سے مراد معدن یا خزانہ ہے کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک کو زمین میں گاڑھا گیا ہوتا ہے اگرچہ گاڑھنے والا مختلف ہے۔ اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ یہ لفظ دونوں میں حقیقت ہے اور اشتراک معنوی کی بنا پر مشترک ہے اور یہ دینہ کے ساتھ خاص نہیں۔

”النبہ“ میں کہا: اس تعبیر کی بنا پر یہ متواظی ہوگا، یہی مصنف کے عنوان کے مناسب ہے۔ اور یہ جائز نہیں کہ یہ دونوں میں

فَلَمَّا قَالَ (مَعْدِنٌ خَلِقُ) خَلَقَهُ اللهُ تَعَالَى (وَمِنْ كَنْزٍ أَيْ مَالٍ مَدْفُونٍ) دَفَنَهُ انْكَفَارٌ لِأَنَّهُ الَّذِي يُخَسُّ، (وَجَدَ مُسْلِمًا أَوْ ذِمِّيًّا) وَلَوْ قَتَلْنَا صَغِيرًا أَنْثَى (مَعْدِنٌ نَقْدِي) نَحْوِ (حَدِيدٍ)

اسی وجہ سے کہا: وہ معدن خلقی ہو یعنی جسے اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا ہو، اور ایسا خزانہ یعنی ایسا مال ہو جس کو کفار نے دفن کیا ہو اس سے پانچواں حصہ لیا جاتا ہے۔ اسے مسلمان یا ذمی نے پایا ہو اگرچہ پانے والا غلام ہو، چھوٹا ہو، مؤنث ہو وہ نقدی کا معدن ہو اور لوہے وغیرہ کا معدن ہو۔

حقیقت ہو اور کنز میں مجاز ہو کیونکہ ایک لفظ کے ساتھ دونوں کو جمع کرنا ممتنع ہے، جبکہ باب دونوں کے لیے باندھا گیا ہے۔ ”ط“۔
8318۔ (قوله: فَلَمَّا) یعنی اس کے عموم کی وجہ سے۔ ”ط“

لفظ معدن کی تحقیق

8319۔ (قوله: مَعْدِنٌ) معدن کا لفظ میم کے فتح اور دال کے کسرہ اور فتح کے ساتھ ہے۔ ”اسماعیل“ نے ”نوی“ سے نقل کیا ہے کہ یہ معدن سے ماخوذ ہے جس کا معنی متیم ہونا ہے۔ معدن کا اصل معنی ایسا مکان ہے جس میں قرار پذیر ہونے کی قید ہو۔ پھر یہ ان مستقر اجزاء کی ذات میں مشہور ہو گیا جنہیں اللہ تعالیٰ نے زمین میں ترکیب دیا ہو جس وقت سے اللہ تعالیٰ نے زمین کو پیدا کیا۔ یہاں تک کہ لفظ سے اس کی طرف انتقال ابتدا سے قرینہ کے بغیر ہو گیا۔ ”فتح“۔

8320۔ (قوله: خَلِقُ) خلقی کا لفظ خا کے کسرہ اور اس کے فتح کے ساتھ ہے یہ خلقہ یا خلق کی طرف منسوب ہے۔ ”ح“۔

8321۔ (قوله: وَمِنْ كَنْزٍ) یہ كَنْزٌ اَلْمَالِ كَنْزًا سے ماخوذ ہے۔ یہ باب ضرب سے ہے یعنی اسے جمع کیا یہ مصدر کے ساتھ نام رکھا گیا جس طرح ”المغرب“ میں ہے۔

8322۔ (قوله: لِأَنَّهُ الَّذِي يُخَسُّ) یعنی اصل میں کنز کا لفظ اس چیز کا نام ہے جو انسان کے عمل سے زمین میں ثابت ہو جس طرح ”الفتح“ وغیرہ میں ہے۔ اور انسان کا لفظ موس کو بھی شامل ہے لیکن شارح نے انسان کو کافر کے ساتھ خاص کیا ہے۔ کیونکہ کافر کے خزانہ سے پانچواں حصہ لیا جائے گا۔ جہاں تک مسلم کے خزانہ کا تعلق ہے تو وہ لفظ ہوتا ہے جس طرح آگے (مقولہ 8358 میں) آئے گا۔

8323۔ (قوله: وَجَدَ مُسْلِمًا أَوْ ذِمِّيًّا) اس قول سے حربی خارج ہو گیا اس کا حکم متن میں آئے گا۔

8324۔ (قوله: وَلَوْ قَتَلْنَا صَغِيرًا أَنْثَى) کیونکہ ”انثی“ وغیرہ میں ہے: یہ عام ہے خواہ پانے والا آزاد ہو یا نہ ہو، بالغ ہو یا نہ ہو، مذکر ہو یا نہ ہو، مسلمان ہو یا نہ ہو۔

8325۔ (قوله: نَقْدِي) یعنی سونا ہو، چاندی ہو۔ ”بحر“۔

8326۔ (قوله: وَنَحْوِ حَدِيدٍ) یعنی لوہا وغیرہ۔ یہ عام کا خاص پر عطف ہے۔ ”ح“۔

وَهُوَ كُلُّ جَامِدٍ يَنْطَبِعُ بِالنَّارِ، وَمِنْهُ الزَّبْتُ، فَخَرَّبَ الْمَائِعُ كَنْفِطَ وَقَارٍ وَغَيْرَ الْمُنْطَبِعِ كَمَعَادِنِ الْأَحْبَارِ
(بِئِ أَرْضِ خَرَّاجِيَّةٍ أَوْ عَشْرِيَّةٍ)

اس سے مراد ہر وہ چیز ہے جو آگ سے پگھل جاتی ہے، اسی سے پارہ ہے۔ اس سے مائع چیز خارج ہوگئی جیسے تیل اور تارکول اور جو نہ پگھلے جیسے پتھروں کی کانیں۔ وہ کان وغیرہ خراجی زمین یا عشری زمین میں ہو۔

8327۔ (قولہ: وَهُوَ) یعنی جیسے لوہا۔ کل جامدینطبع یعنی جو آگ کے ساتھ نرم ہو جائے۔

8328۔ (قولہ: وَمِنْهُ الزَّبْتُ) یہ لفظ یا کے ساتھ ہے بعض اوقات یا کی جگہ ہمزہ دیا جاتا ہے اس وقت بعض علما

ہمزہ کے بعد باکو کسرہ دیتے ہیں ”الفتح“ میں اسی طرح ہے۔ یہ اس صورت میں ظاہر ہے کہ جب ہمزہ نہ پڑھا جائے تو اسے فتح دیا جائے گا۔ پھر یہ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کا آخری اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے جبکہ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ پہلے فرمایا کرتے تھے اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ آخر میں یہی کہا کرتے تھے کیونکہ یہ تارکول اور تیل یعنی پانیوں کے قائم مقام ہے اور ان میں خمس (پانچواں حصہ) نہیں ہوتا۔ جبکہ طرفین یہ فرماتے ہیں کہ کوشش کر کے اسے اس کے چشمہ سے نکالا جاتا ہے اور یہ اپنے غیر کے ساتھ نرم ہو جاتا ہے پس یہ پارہ چاندی کی طرح ہوگا۔ ”نہر“۔ کیونکہ چاندی سے کوئی چیز نہیں بنتی جب تک کوئی چیز اس میں نہ ملے ”فتح“۔ ”النہر“ میں کہا: اختلاف اس میں ہے جو اپنے معدن میں پایا جائے۔ جہاں تک اس کا تعلق ہے جو کفار کے خزانہ میں پایا جائے اس میں بالاتفاق خمس ہے۔

8329۔ (قولہ: فَخَرَّبَ الْمَائِعُ) جامد کی قید سے مائع خارج ہو گیا اور غیر المنطبع، یمنطبع کی قید سے خارج ہو گیا ان

دونوں قسموں میں خمس نہیں لیا جائے گا۔ اس سے یہ امر ظاہر ہوا کہ معدن کی تین قسمیں ہیں، جس طرح ”قہستانی“ وغیرہ میں ہے۔ (1) جو پگھل جائے جیسے سونا، چاندی، سکہ، تانبا اور لوہا (2) مائع جیسے پانی، نمک، تارکول اور تیل (3) اور جو ان دونوں میں سے نہ ہو جیسے موتی، فیروزج، ہرمد اور بھٹکڑی وغیرہ۔ جس طرح ”مبسوط“، ”تحفہ“ وغیرہ میں ہے لیکن مطرزی نے اسے حجرین (سونا اور چاندی) کے ساتھ خاص کیا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ اصل میں ہر شے کے مرکز (جہاں کسی چیز کو ثبت کیا گیا ہو) کا نام ہے۔

8330۔ (قولہ: كَنْفِطَ) یہ نون کے کسرہ کے ساتھ ہے بعض اوقات اسے فتح دیا جاتا ہے ”قاموس“۔ یہ ایسا تیل ہے

جو پانی پر بلند ہو جاتا ہے جس طرح شارح اس کا ذکر باب العشر میں کریں گے۔ ”ح“۔

8331۔ (قولہ: وَقَارٍ) قار، قیر اور زفت ایسی شے ہے جسے کشتیوں پر ملا جاتا ہے۔ ”ح“۔

8332۔ (قولہ: كَمَعَادِنِ الْأَحْبَارِ) جیسے گچ، چونا، جوہر جیسے یاقوت، فیروزہ اور زمرہ۔ پس ان میں کوئی چیز نہ

ہوگی۔ ”بحر“۔

زمین کی اقسام اور شرعی احکام

8333۔ (قولہ: بِنِ أَرْضِ خَرَّاجِيَّةٍ أَوْ عَشْرِيَّةٍ) یہ وجد کے متعلق ہے دونوں کا بیان کتاب الجہاد باب العشر

والخراج میں (مقولہ 19953 میں) آئے گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔ ”طلبی“ نے کہا: جان لوزمین کی چار قسمیں ہیں۔ (1) مباح۔ (2) تمام مسلمانوں کی ملک۔ (3) معین فرد کی ملک۔ (4) وقف۔ پہلی قسم کی زمین نہ عشری ہوگی نہ خراجی ہوگی۔ اسی طرح دوسری ہے جس طرح مصر کی غیر وقف شدہ زمینیں، اگرچہ یہ اصل میں خراجی زمینیں ہیں مگر یہ بیت المال کی طرف لوٹ آئی ہیں کیونکہ زمین کا مالک وارث کے بغیر مر گیا ہے۔ جس طرح صاحب ”البحر“ نے ”التحفة المرضیة فی الاراضی المصریة“ میں اس کی تصریح کی ہے۔ تیسری اور چوتھی عشری ہوگی یا خراجی ہوگی۔ پھر مباح زمین میں خمس بیت المال کے لیے ہوگا اور باقی ماندہ جو اسے پائے اس کے لیے ہوگا۔ جہاں تک دوسری کا تعلق ہے جو غیر معین شخص کی ملوکہ ہے میں نے اس کا حکم نہیں دیکھا۔ میرے لیے جو امر ظاہر ہوا ہے وہ یہ ہے کہ سب بیت المال کا ہے۔ جہاں تک خمس کا تعلق ہے تو یہ ظاہر ہے، جہاں تک باقی کا تعلق ہے تو مالک کے پائے جانے کی وجہ سے بیت المال کا ہوگا جبکہ مالک تمام مسلمان ہیں۔ پس ان کا وکیل اسے وصول کرے گا جبکہ ان کا وکیل سلطان ہے۔ جہاں تک تیسری قسم کا تعلق ہے جو معین شخص کی ملکیت ہے اس میں خمس بیت المال کا ہوگا اور باقی ماندہ مالک کا ہوگا۔ جہاں تک چوتھی قسم کا تعلق ہے جو وقف ہے تو اس میں بھی خمس بیت المال کا ہوگا جس طرح ”حموی“ نے ”برجندی“ سے نقل کیا ہے اور ان کی عبارت سے باقی ماندہ کا حکم معلوم نہیں۔ جو امر میرے لیے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ پانے والا کا ہے جس طرح پہلے مال میں ہے کیونکہ مالک موجود نہیں پس اس کی وضاحت ہونی چاہیے۔

میں کہتا ہوں: اس میں کئی وجوہ سے بحث ہے، جہاں تک پہلی وجہ کا تعلق ہے تو ان کا قول: ان السباح لا یكون عشرا ولا خراجا اس میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ ”الغانیہ“، ”الخلاصہ“ وغیرہا میں تصریح کی ہے: پہاڑ کی وہ زمین جہاں تک پانی نہیں پہنچتا وہ عشری ہوتی ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ ان کے قول والثالث والرابع اضعاء عشری او خراجی میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ شارح نے باب العشر والخراج میں (مقولہ 19974 میں) ذکر کیا ہے: جو زمین بیت المال سے خریدی گئی جب خریدار اسے وقف کر دے یا خریدار اسے وقف نہ کرے تو اس میں نہ کوئی عشر ہوگا اور نہ ہی خراج ہوگا۔ لیکن اس میں گفتگو ہے جسے ہم آنے والے باب (مقولہ 8397 میں) ذکر کریں گے۔

تیسری وجہ یہ ہے ان کا موقوفہ زمین کو مباح زمین کی طرح بنا دینا، اس معاملہ میں کہ خمس سے جو باقی بچے گا وہ پانے والے کا ہوگا اس میں بھی اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ وقف سے مراد یعنی چیز کو وقف کرنے والے کی ملکیت پر مجبوس کر دینا ہے، یہ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ یا اللہ تعالیٰ کی ملک کے حکم پر مجبوس کر دینا ہے، یہ ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک ہے اور اس کی منفعت کو صدقہ کرنا ہے۔ جبکہ معدن منفعت نہیں بلکہ یہ اس زمین کے اجزاء میں سے ہے جو واقف کی ملک میں تھی پھر اس مالک نے زمین کو مجبوس کر دیا۔ پس یہ معدن وقف کے ملبہ کے قائم مقام ہے۔ جبکہ علما نے یہ تصریح کی ہے کہ ملبہ کو وقف کی آبادی و اصلاح میں استعمال کیا جائے گا اگر ضرورت ہو ورنہ اسے ضرورت کے لیے محفوظ کر دیا جائے گا۔ اسے مستحقین

میں صرف نہیں کیا جائے گا کیونکہ مستحقین کا حق منافع میں ہوتا ہے ملبہ میں نہیں ہوتا۔ ”فلیتامل“۔

جہاں تک چوتھی وجہ کا تعلق ہے اس مملوکہ زمین میں جو ایک معین شخص کی ملک ہو ان کا خمس کو واجب کرنا یہ اس کے مخالف ہے جس پر مصنف گامزن ہوئے ہیں: من انه لاشی فی الارض المسلموكة جس طرح آگے آئے گا۔

تنبیہ

”فتح القدیر“ میں کہا: خراج اور عشری زمین کی قید ذکر کی تاکہ یہ قید، گھر کو خارج کر دے کیونکہ گھر میں کوئی چیز لازم نہیں ہوتی۔ لیکن اس پر اس زمین کے بارے میں اعتراض وارد ہوگا جس میں کوئی فریضہ لازم نہیں ہوتا جس طرح جنگل۔ کیونکہ یہ قول تقاضا کرتا ہے کہ جنگل سے جو چیز حاصل کی جائے اس میں کوئی چیز لازم نہ ہو جبکہ معاملہ اس طرح نہیں۔ صحیح یہ ہے کہ اس قید کو قید احترازی نہ بنایا جائے بلکہ اس امر پر بطور نص بنایا جائے کہ دونوں پر جاری وظیفہ یہ اس سے کوئی چیز لینے سے مانع نہیں جو اس (عشری یا خراجی زمین) میں پایا جائے۔

”المنہج“ میں اس کا جواب دیا جس کی طرف شارح اشارہ کرتے ہیں: اسے گھر سے قید احترازی بنانا صحیح ہے، اور بدرجہ اولیٰ مفازہ (جنگل) کا حکم معلوم ہو جاتا ہے کیونکہ جب وظیفہ کے ہوتے ہوئے خمس واجب ہوتا ہے تو جو زمین وظیفہ عشر (خراج) سے خالی ہو اس میں بدرجہ اولیٰ خمس واجب ہوگا۔

میں کہتا ہوں: اس کا یہ جواب دینا ممکن ہے کہ عشری اور خراجی زمین سے مراد وہ زمین ہو جس کا فریضہ عشر یا خراج ہو خواہ وہ کسی کے قبضہ میں ہو یا نہ ہو۔ پس یہ جنگل وغیرہ کو شامل ہوگی اس کی دلیل وہ ہے جو ہم نے پہلے ”الغانیہ“ سے نقل کی ہے کہ پہاڑ کی زمین عشری ہے۔ پس مراد یہ ہے کہ اس کے ساتھ دار الحرب سے احتراز کیا جائے گا۔ اس پر یہ امر دلالت کرتا ہے کہ ”در البحار“ کے متن میں اسے معدن غیر الحرب کے ساتھ تعبیر کیا ہے تو اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ مراد ہماری زمین کا معدن ہے۔ اسی وجہ سے ”قہستانی“ نے ان کے قول: فی ارض خراج او عشا کے بعد کہا: زیادہ مختصر یہ ہے: ہماری زمین میں خواہ وہ پہاڑ ہو یا میدان ہو، کسی کی ملک نہ ہو یا کسی کی ملک میں ہو۔ اس قول کے ساتھ اپنے گھر، اپنی زمین اور دار الحرب کی زمین سے احتراز کیا ہے۔

میں نے جو قول کیا ہے بعینہ ”شرح الشیخ اسماعیل“ میں اسے دیکھا کیونکہ انہوں نے کہا: یہ احتمال موجود ہے کہ اس سے احتراز ہو جو دار الحرب میں پایا گیا کیونکہ دار الحرب کی زمین نہ خراجی ہے اور نہ ہی عشری ہے۔ ارض خراج یا ارض عشر سے مراد اس سے عام ہے کہ وہ کسی کی مملوکہ ہو یا مملوکہ نہ ہو، وہ زراعت کے قابل ہو یا نہ ہو۔ اس میں جنگل اور بے آباد زمینیں داخل ہیں جو کسی کی ملکیت نہ ہوں۔ کیونکہ جب انہیں زراعت کے قابل بنا دیا جائے تو وہ عشری ہوگی یا خراجی ہوگی۔

میں کہتا ہوں: اس تعبیر کی بنا پر خراجی اور عشری زمین میں زمین کی تمام گزشتہ اقسام داخل ہوں گی۔ کیونکہ ان کے معدن میں خمس ہوگا لیکن مصنف عنقریب اس کی تصریح کریں گے کہ اس کے گھر میں یا اس کی ملکیت زمین میں جو رکاز ہے اس میں کوئی خمس نہیں۔ فافہم۔

خَرَجَ الدَّارُ لَا الْمَفَاذَ لِذُخُولِهَا بِالْأُولَى (خُسَسٌ) مُخَفَّفًا، أَمَى أَخَذَ خُسُسُهُ لِحَدِيثِ (وَفِي الرِّكَازِ الْخُسُسُ) وَهُوَ يَعْثُمُ الْمَعْدِنَ كَمَا مَرَّ

گھر اس سے نکل گیا، جنگل اس سے نہیں نکلا۔ کیونکہ جنگل بدرجہ اولیٰ اس میں داخل ہوگا اس سے پانچواں حصہ لیا جائے گا۔ ”خسس“ میں شد نہیں یعنی اس سے خسس لیا جائے گا کیونکہ حدیث طیبہ ہے: رکاز میں خسس ہے۔ رکاز کا لفظ معدن کو عام ہے جس طرح گزر چکا ہے۔

8334۔ (قولہ: خَرَجَ الدَّارُ لَا الْمَفَاذَ الخ) یہ اشارہ ہے اس قول کی طرف جو ہم نے ابھی پہلے ”النہر“ سے نقل کیا ہے۔ اور جو ہم نے وضاحت کی ہے اس کی بنا پر اولیت کے دعویٰ کی کوئی حاجت نہیں اور نہ ہی گھر کو خارج کرنے کی کوئی ضرورت ہے کیونکہ مصنف خود عنقریب اس کو خارج کرنے پر متنبہ کریں گے۔ جب انہوں نے گھر کا ذکر کیا ہے تو ان پر یہ لازم تھا کہ وہ زمین کا بھی ذکر کرتے کیونکہ اگرچہ وہ مملوکہ ہے وہ خراجی یا عشری ہے جبکہ اس کے معدن میں خسس نہیں جس طرح آگے (مقولہ 8342 میں) آئے گا مگر یہ کہا جائے اسے ترک کیا کیونکہ اس میں دو روایتیں ہیں۔ ”تائل“۔

رکاز میں خسس ہے

8335۔ (قولہ: خُسَسٌ) یہ فعل مجہول کا صیغہ ہے یہ خُسَسُ الْقَوْمِ سے بنایا گیا ہے یہ اس وقت بولتے ہیں جب قوم کے اموال کا خسس لیا۔ یہ طَلَبَ کے باب سے ہے۔ ”بخر“ میں ”المغرب“ سے مروی ہے۔

8336۔ (قولہ: مُخَفَّفًا) کیونکہ تشدید صحیح نہیں کیونکہ اس کا کوئی معنی نہیں کہ وہ اس کے صرف پانچ حصے بنا دے گا ”نہر“۔ کیونکہ مراد معدن سے خسس لینا ہے اسے پانچ حصوں میں تقسیم کرنا نہیں۔

8337۔ (قولہ: لِحَدِيثِ الخ) یعنی یہ حکم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان: العجماء جبار، والبشر جبار، والمعدن جبار، وفي الرکاز الخسس کی وجہ سے ہے (1)۔ یہ حدیث صحاح ستہ میں مروی ہے۔ ترجمہ: حیوان کا لگایا ہو اوزخم رایگاں ہے کنویں میں گرنے والے کا خون رایگاں ہے اور کان میں گرنے والے کا نقصان رایگاں اور رکاز میں خسس لازم ہے۔ ”الفتح“ میں اسی طرح ہے اس کی مطلوب پر جو دلالت ہے اس کی وضاحت میں کہا: رکاز کا لفظ معدن اور کنزدونوں کو عام ہے جس طرح ہم نے ثابت کیا ہے پس خسس دوسری میں واجب ہوگا۔ معدن کے ارادہ نہ کرنے کا وہم نہ کیا جائے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ رکاز کا معدن پر عطف کیا ہے جبکہ پہلے یہ بیان کیا ہے کہ معدن جبار ہے یعنی رایگاں ہے اس میں کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ یہاں تناقض پایا جا رہا ہے کیونکہ وہ حکم جو معدن کے ساتھ معلق ہے وہ رکاز کے ضمن میں اس کے ساتھ معلق نہیں کہ وہ سلب و ایجاب کی صورت میں مختلف ہو جائے۔ کیونکہ اس سے مراد یہ ہے کہ اس کا کسی کو ہلاک کر دینا یا اس کی وجہ سے کسی کا ہلاک ہو جانا یہ اس مزدور پر ضمانت کو لازم نہیں کرے گا جس نے اس کو کھودا ہے، نہ کہ اس کی ذات میں کوئی شے لازم نہیں ورنہ اصلاً کوئی

وَبَاقِيهِ لِبَائِكِهَا

اور اس کا باقی ماندہ مالک کا ہوگا

شے واجب نہ ہوگی جبکہ یہ متفق علیہ کے خلاف ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ انہوں نے معدن کے لیے خصوصی طور پر ایک حکم ثابت کیا۔ پس اس کے خصوصی اسم پر نص قائم کی پھر اس کے غیر کے ساتھ اس کے لیے دوسرا حکم ثابت کیا اور ایسے اسم سے تعبیر کیا جو دونوں کو عام ہے تاکہ حکم دونوں میں ثابت ہو جائے۔ ملخص۔ ”المنز“ میں بھی اسے نقل کیا ہے۔ فافہم۔

8338۔ (قولہ: وَبَاقِيهِ لِبَائِكِهَا الخ) ”الملتقى“، ”الوقایہ“، ”النقایہ“، ”الدرر“ اور ”الاصلاح“ میں اسی طرح ہے۔ ”البدایہ“ اور اس کی شروح میں اس کا ذکر نہیں کیا۔ اور نہ ہی ”الکنز“ اور اس کی شروح میں ذکر کیا ہے اور نہ ہی ”درر البحار“، ”المواہب“، ”الاختیار“ اور ”الجامع الصغیر“ میں اس کا ذکر کیا ہے یہی ظاہر ہے۔ کیونکہ جس نے اس عبارت کو ذکر کیا اس نے اس کے بعد کہا: وافی ارضہ روایتان یعنی اس کی ملکیتی زمین میں سے کوئی چیز نکلے تو خمس کے واجب ہونے میں دو روایتیں ہیں۔ یہ قول اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ خراجی اور عشری سے مراد غیر مملوکہ ہے۔ اس سے زیادہ غریب بات یہ ہے کہ مصنف نے عدم وجوب والی روایت پر اکتفا کیا ہے اور کہا: اس میں کوئی چیز لازم نہ ہوگی اگر اس نے اسے اپنے گھر یا اپنی ملکیتی زمین میں پایا۔ پس ان کی کلام کا اول، ان کی کلام کے آخر کے مناقض ہے۔ کیونکہ اس کی زمین عشری یا خراجی ہونے سے خارج نہیں ہو سکتی جس طرح آگے (مقولہ 8397 میں) آئے گا۔ جبکہ اس نے پہلے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے کہ اس میں خمس واجب ہوگا۔

حاصل کلام یہ ہے کہ مملوکہ زمین کا معدن سب کا سب مالک کا ہوگا خواہ وہ خود اسے پائے یا کوئی اور اسے پائے۔ یہ ”الاصل“ کی (مقولہ 8342 میں) آنے والی روایت ہے جب کہ ”جامع“ کی روایت ہے: ”اس میں خمس واجب ہوگا اور باقی مطلقاً مالک کا ہوگا۔“ اور ان کا قول دلاشی فی ارضہ ان کے قول و باقیہ لسا لک کے منافی ہے۔ اسی وجہ سے ”رحمتی“ نے کہا: ان کی کلام کا پہلا حصہ دو روایتوں میں سے ایک اور اس کا آخری حصہ دوسری روایت پر مبنی ہے۔

میں کہتا ہوں: ”قبستانی“ نے اس کی مثل ذکر کیا ہے میں نے ”حاشیۃ السید محمد ابوسعوذ“ میں دیکھا: صحیح یہ ہے کہ یہاں مملوکہ زمین سے مراد ایسی مملوکہ زمین ہے جو پانے والے کی مملوکہ نہ ہو پس یہ مابعد کے منافی نہیں کیونکہ اس سے مراد وہ زمین ہے جو پانے والے کی مملوکہ ہو۔

میں کہتا ہوں: مصنف کی ارضہ کے ساتھ تعبیر اسی کی تائید کرتی ہے جس طرح صاحب ”الکنز“ کی تعبیر اس کی تائید کرتی ہے۔ کیونکہ یہ قول اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ مراد رکاز پانے والے کی زمین ہے۔ لیکن اس کے منافی یہ ہے کہ ”صاحب البدائع“ نے خراجیہ اور عشریہ کے ساتھ تعبیر نہیں کیا بلکہ ابتداءً کہا ہے: ”اگر اس نے اسے دارالاسلام میں ایسی زمین میں پایا جو کسی کی ملک میں نہ ہو تو اس میں خمس واجب ہوگا۔ اور اگر وہ اسے دارالاسلام میں مملوکہ زمین میں پائے، گھر میں پائے، منزل میں پائے یا دکان میں پائے تو اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ 4/5 حصہ صرف مالک کا ہوگا وہی اسے پانے والا ہو یا کوئی اور

إِنْ مُدِّكَتْ وَإِلَّا كَجَبَلٍ وَمَعَاذَ (فَلْيَلْوِاجِدْ) الْمَعْدِنُ (لَا شَيْءَ فِيهِ) إِنَّ وَجَدَكَ فِي دَارِهِ (وَحَانُوتِهِ) (وَأَرْضِهِ)
فِي رِوَايَةِ الْأَصْلِ

اگر وہ زمین کسی کی ملک میں ہو اگر وہ کسی کی ملکیت نہ ہو جیسے پہاڑ اور جنگل تو باقی ماندہ اس کا ہوگا جو اسے پائے۔ اور معدن میں کوئی چیز لازم نہ ہوگی اگر وہ اسے اپنی حویلی، اپنی دکان اور اپنی زمین میں پائے یہ ”اصل“ کی روایت میں ہے

ہو۔ کیونکہ معدن زمین کے توابع میں سے ہے کیونکہ وہ زمین کے اجزاء میں سے ہے۔ جب وہ آدمی اس کا مالک ہو جس کے لیے یہ زمین پہلی دفعہ مختص کی گئی اس کی وجہ یہ ہے کہ امام نے اسے مالک بنا یا تو وہ آدمی اس زمین کے تمام اجزاء کے ساتھ اس کا مالک ہو گیا۔ پس وہ زمین اس سے دوسرے فرد کی طرف زمین کے توابع کے ساتھ منتقل ہوگی۔ اور خمس کے واجب ہونے میں اختلاف کیا گیا ہے۔ پس ان کا قول فلا خلاف الخ اس میں صریح ہے کہ مملوکہ زمین میں پانے والے اور اس کے غیر میں کوئی فرق نہیں کیونکہ ان کا قول ہوا وغیرہ یہ پانے والے کی طرف راجع ہے تو تمام اختلاف خمس کے واجب ہونے میں ہے اور اتفاق اس پر ہے کہ باقی ماندہ مالک کا ہے۔ یہ قول مملوکہ زمین کے بارے میں ہے وہ پانے والا ہو یا اس کا غیر ہو۔ خمس کے واجب ہونے کی کوئی وجہ نہیں جب پانے والا مالک نہ ہو اور خمس کے واجب نہ ہونے کی کوئی وجہ نہیں جب وہ مالک ہو۔ کیونکہ دونوں میں علت متحد ہے وہ یہ ہے کہ زمین کا مالک زمین کے تمام اجزاء کے ساتھ اس کا مالک بنا ہے۔ ان کے قول ہوا وغیرہ کے قول کی تعبیر ”البحر“ وغیرہ میں بھی واقع ہوئی ہے۔ ہم دونوں روایتوں کی توجیہ میں عنقریب وہ ذکر کریں گے جو فرق نہ ہونے میں صریح کی طرح ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

8339۔ (قوله: وَإِلَّا كَجَبَلٍ وَمَعَاذَ) ان کا اسے عشری اور خراجی زمین کے صدقات میں سے بنانا یہ ہمارے سابقہ جواب پر صحیح ہے کہ انہوں نے اس کے ساتھ یہ ارادہ کیا ہے کہ جس زمین کا فریضہ عشر یا خراج ہو جب اس زمین کو استعمال کیا جائے۔ فافہم۔

اگر معدن کسی کی حویلی، دکان یا زمین میں ہو تو اس کا حکم

8340۔ (قوله: وَالْمَعْدِنُ) کنز سے احتراز کرتے ہوئے یہ قید لگائی ہے کیونکہ اس میں سے خمس لیا جاتا ہے اگرچہ وہ کسی کی مملوکہ زمین میں ہو یا اس کے گھر میں ہو۔ کیونکہ یہ اس کے اجزاء میں سے نہیں جس طرح ”البدائع“ میں ہے اور اس کا ذکر ”درمختار“ یعنی متن میں آئے گا۔

8341۔ (قوله: فِي دَارِهِ وَحَانُوتِهِ) یہ امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ ”صاحبین“ رحمہم اللہ علیہما نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ ”ملتقی“۔

8342۔ (قوله: فِي رِوَايَةِ الْأَصْلِ الخ) یہ ان کے قول وارضہ کی طرف راجع ہے۔ ”غایۃ البیان“ میں کہا ہے: مملوکہ زمین میں امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ علیہ سے دو روایتیں ہیں۔ ”اصل“ کی روایت کے مطابق زمین اور حویلی میں کوئی فرق نہیں

وَاخْتَارَهَا فِي الْكَنْزِ (وَلَا شَيْءَ عَنِّي يَأْتُوتِ وَزُ مَرْدٌ وَفَيُرْوَزُ بِهِ) وَنَحْوَهَا (وُجِدَتْ فِي جَبَلٍ) أَمَى فِي مَعَادِنِهَا، (وَلَوْ) وَجِدَتْ (دَفِينِ الْجَاهِلِيَّةِ) أَمَى كَنْزًا (خُمْسَ)

اور ”کنز“ میں اسے اختیار کیا ہے۔ یا قوت، زبرد اور فیروزہ وغیرہا میں کوئی چیز لازم نہ ہوگی جو پہاڑ یعنی زمین کی کانوں میں پائے جائیں، اگر دور جاہلیت کے دفینہ یعنی کنز کے طور پر پائے جائیں تو خمس لیا جائے گا

کیونکہ دونوں میں کوئی چیز لازم نہیں کیونکہ زمین جب اس کی طرف منتقل ہوگی تو وہ تمام اجزاء کے ساتھ منتقل ہوئی اور معدن زمین کی مٹی میں سے ہے تو اس میں خمس واجب نہ ہو جب اس کا مالک ہو۔ جس طرح مال غنیمت کو جب امام کسی انسان کے ہاتھ بیچ دے تو اس غنیمت سے باقی لوگوں کا حق ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ وہ خریدار اس مال غنیمت کا بدل کے بدلے مالک بنا ہے۔ ”جصاص“ نے اسی طرح کا قول کیا ہے۔ ”جامع صغیر“ کی روایت کے مطابق دونوں میں فرق ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ دار میں اصلاً مؤنت نہیں۔ پس خمس نہیں لیا جائے گا۔ پس سارے کا سارا پانے والے کا ہوگا۔ زمین کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ اس میں خراج اور عشر کی مؤنت ہوگی۔ پس اس میں خمس لازم ہوگا۔

8343۔ (قوله: وَاخْتَارَهَا فِي الْكَنْزِ) یعنی ”مصنف“ کی طرح اسی پر اکتفا کیا ہے۔ اس کے ساتھ اس امر کو بیان کرنے کا ارادہ کیا کہ یہ زیادہ راجح ہے لیکن ”الہدایہ“ میں کہا ہے۔ امام ”ابوحنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں ہیں پھر ”جامع صغیر“ کی روایت پر زمین اور دار میں فرق کی وجہ ذکر کی ہے اور ”الاصول“ کی روایت کی وجہ ذکر نہیں کی۔ بعض اوقات یہ ”جامع“ کی روایت کے اختیار کا شعور دلاتی ہے۔ ”حاشیۃ العلامة نوح“ میں ہے: قیاس دو امور کی وجہ سے اس کی ترجیح کا تقاضا کرتا ہے۔

(۱) جامع صغیر کی روایت معارضہ کے وقت غیر پر مقدم کی جاتی ہے۔

(۲) یہ ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کے قول کے موافق ہے۔ روایت میں متفق علیہ کو اپنانا اولیٰ ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ نے خمس کے وجوب میں معدن اور کنز، مفاہزہ اور دار، مباحہ اور مملوکہ زمین کے درمیان فرق کیا ہے اور ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما نے خمس کے وجوب میں دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا۔

8344۔ (قوله: زُ مَرْدٌ) یہ لفظ تین ضموں، راک کی تشدید اور آخر میں ذال مجمہ کے ساتھ ہے۔ مراد زبرد ہے جس طرح

”قاموس“ میں ہے۔

8345۔ (قوله: وَفَيُرْوَزُ بِهِ) یہ فیروزہ سے معرب ہے۔ اس میں سے سب سے عمدہ نیلا صاف رنگ کا ہوتا ہے، اسے

مقتول کے ہاتھ میں کبھی نہیں دیکھا گیا۔ اس کی مکمل بحث ”اسماعیل“ میں ہے۔

8346۔ (قوله: وَنَحْوَهَا) یعنی ایسے پتھر جو آگ سے نہیں پگھلتے۔

8347۔ (قوله: أَمَى فِي مَعَادِنِهَا) یعنی اصل خلقت کے ساتھ معادن میں وہ موجود ہیں۔ پس پہاڑ قید نہیں۔

8348۔ (قوله: وَلَوْ وَجِدَتْ) یہ ان کے قول فی معادنہا سے احتراز ہے۔ اور ان کا قول دفینہ یہ مدفون کے معنی

لِيَكُونَهُ غَنِيمَةً وَالْحَاصِلُ أَنَّ الْكَنْزَ يُخَسُّ كَيْفَ كَانَ وَالْمَعْدِنُ إِنْ كَانَ يَنْطَبِعُ (وَوَ لَافِي (لَوْلَوْ) هُوَ مَطْرُ
الرَّيْبِ (وَعَنْبَرٍ) حَشِيشٌ يَطْلَعُ فِي الْبَحْرِ أَوْ خَشْيٌ ذَابَّةٌ (وَكَذَا جَبِيْعٌ مَا يُسْتَخْرَجُ مِنَ الْبَحْرِ مِنْ حَبِيْبَةٍ) وَلَوْ
ذَهَبًا كَانَ كَنْزًا فِي قَعْرِ الْبَحْرِ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَرِدْ عَلَيْهِ الْقَهْرُ

کیونکہ یہ غنیمت ہے۔ اور حاصل کلام یہ ہے کہ خزانہ سے خمس لیا جائے گا وہ جیسا بھی ہو اور معدن سے خمس لیا جائے گا اگر وہ
آگ سے پگھل جائے، لؤلؤ میں خمس نہیں ہوگا یہ (لؤلؤ) موسم بہار کی بارش ہے اور عنبر میں خمس نہیں ہوگا۔ یہ (عنبر ایک)
گھاس ہے جو سمندر میں اگتی ہے یا کسی جانور کا گوہر ہے۔ اسی طرح کا حکم اس چیز کا ہوگا جو سمندر سے نکالی جاتی ہے جو زیور ہو
خواہ سونے کا ہو، وہ سمندر کی گہرائی میں خزانہ ہو کیونکہ اس پر کسی کا غلبہ واقع نہیں ہوا۔

میں حال ہے۔ دین الجاہلیۃ کے لفظ سے دین الاسلام سے احتراز کیا ہے۔ اور ان کا قول ای: کنز اس کے ساتھ اشارہ
کیا ہے کہ اس کا حکم وہی ہے جو ”الکنوز“ میں آئے گا۔

8349۔ (قوله: لِيَكُونَهُ غَنِيمَةً) کیونکہ یہ کفار کے قبضہ میں تھا اور اسے ہمارے ہاتھوں نے لے لیا۔ ”بحر“۔

8350۔ (قوله: كَيْفَ كَانَ) خواہ وہ جنس زمین سے ہو یا جنس زمین سے نہ ہو جب کہ وہ مال مقنوم ہو ”بحر“۔ اس

سے سمندر کا خزانہ مستثنیٰ ہے جس طرح آگے (مقولہ 8354 میں) آئے گا۔

8351۔ (قوله: إِنْ كَانَ يَنْطَبِعُ) جہاں تک مانع کا تعلق ہے یا پتھروں میں سے جو آ۔ پر نہیں پھلتے تو ان میں خمس

نہیں لیا جائے گا جس طرح (مقولہ 8329 میں) گزر چکا ہے۔

لَوْلَوْ أَوْ عُنْبُرٍ فِي خَمْسٍ كَمَا شَرَعِيَ حَكْمُ

8352۔ (قوله: هُوَ مَطْرُ الرَّيْبِ) یعنی اس کا اصل بارش ہوتی ہے۔ ”تہستانی“ نے کہا: یہ روشن جوہر (موتی) ہے

اللہ تعالیٰ جسے موسم بہار کی بارش سے پیدا کرتا ہے جو سیپ میں واقع ہوتی ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے یہ مچھلی کی جنس سے حیوان
ہے اللہ تعالیٰ جس میں لؤلؤ پیدا کر دیتا ہے جس طرح ”کرمانی“ میں ہے۔

8353۔ (قوله: حَشِيشِ الْخ) شیخ داؤد انطاکی نے اپنے ”تذکرہ“ میں کہا: ”صحیح یہ ہے کہ سمندر کی گہرائی میں چشمے

ہیں جو دہنیہ باہر پھینکتے ہیں جب وہ پانی کی سطح پر آتے ہیں تو جم جاتے ہیں تو سمندر انہیں ساحل پر پھینک دیتا ہے۔“

8354۔ (قوله: وَلَوْ ذَهَبًا) لو وصلیہ ہے اور ان کا قول کان کنز ایہ ان کے قول ذہب کی نعت ہے یعنی اگر وہ چیز جو

سمندر سے نکالی جاتی ہے وہ ایسا سونا ہو جو لوگوں کے عمل سے سمندر کی تہ میں خزانہ کیا گیا ہو تو اس میں کوئی خمس نہیں ہوگا اور یہ
سب پانے والے کا ہوگا۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ اس خزانہ میں مخصوص ہے جس پر اسلام کی علامت نہ ہو۔ میں نے اس قول کو نہیں
دیکھا۔ ”قاتل“۔

8355۔ (قوله: لِأَنَّهُ لَمْ يَرِدْ عَلَيْهِ الْقَهْرُ الْخ) اس کا حاصل یہ ہے کہ خمس کا محل غنیمت ہے۔ اور غنیمت اسے کہتے

فَلَمْ يَكُنْ غَنِيَّةً (وَمَا عَلَيْهِ سِنَةُ الْإِسْلَامِ مِنَ الْكُنُوزِ نَقْدًا أَوْ غَيْرَهُ) فَلَقَطَهُ سَيِّجِيءُ حُكْمُهَا (وَمَا عَلَيْهِ سِنَةُ الْكُفْرِ خُبْسٌ وَبِأَقْبِيهِ لِلْمَالِكِ أَوَّلَ الْفَتْحِ) أَوْلُوَارِثِهِ لَوْ حَيًّا، وَإِلَّا فَلَبِيَّتِ الْمَالِ عَلَى الْأَوْجِهِ

پس یہ مال غنیمت نہ ہوگا۔ اور جس خزانہ پر اسلام کی نشانی ہو وہ نقدی ہو یا کوئی اور چیز ہو تو وہ لقطہ ہوگا اس کا حکم عنقریب آئے گا۔ جس پر کفر کی نشانی ہو تو اس سے خمس لیا جائے گا اور باقی ماندہ اس مال کا ہوگا جو پہلی فتح کے موقع پر مالک بنا، یا اس کے وارث کا ہوگا اگر وہ زندہ ہو، وگرنہ مناسب ترین قول کے مطابق وہ بیت المال کا ہوگا۔

ہیں جو کافروں کی ہو پھر قبہ اور غلبہ کی وجہ سے مسلمانوں کے لیے ہو جائے۔ اور سمندر کے باطن پر کسی کا غلبہ وارڈ نہیں ہو پس یہ غنیمت نہ ہوگا۔ ”قاضی خان“۔

8356۔ (قولہ: سِنَةُ الْإِسْلَامِ) سمہ کا لفظ کسرہ کے ساتھ ہے اصل میں یہ کاویہ کا اثر ہوتا ہے، اس سے مراد علامت ہے۔ اور یہ کلمہ شہادت کی کتابت ہے یا کوئی اور ایسا نقش ہے جو مسلمانوں کے لیے معروف ہو۔

8357۔ (قولہ: نَقْدًا أَوْ غَيْرَهُ) یعنی اسلحہ، آلات، گھر کا سامان، گننے اور قماش۔ ”بحر“۔

8358۔ (قولہ: فَلَقَطَهُ) کیونکہ یہ مسلمانوں کا مال ہے جو غنیمت نہیں ہو سکتا۔ ”بدائع“۔

8359۔ (قولہ: سَيِّجِيءُ حُكْمُهَا) (مقولہ 20730 میں) یعنی وہ اس کے بارے میں مساجد کے دروازوں کے پاس اور بازاروں میں اعلان کرے گا یہاں تک کہ یہ گمان کرے کہ اس کا کوئی طالب نہیں پھر وہ اسے اپنی ذات پر صرف کر دے اگر وہ محتاج ہو ورنہ کسی اور فقیر کو دے مگر ضمانت کی شرط لگائے۔ ”ح“۔

8360۔ (قولہ: سِنَةُ الْكُفْرِ) جیسے اس پر بت کا نقش ہو یا ان کے معروف بادشاہوں میں سے کسی بادشاہ کا نام ان پر کندہ ہو۔ ”بحر“۔

8361۔ (قولہ: خُبْسٌ) خواہ وہ اس کی اپنی زمین میں ہو یا کسی اور کی زمین میں ہو یا مباح زمین میں ہو، ”کفایہ“۔ ”قاضی خان“ نے کہا: یہ قول کسی اختلاف کے بغیر ہے کیونکہ خزانہ زمین کے اجزاء میں سے نہیں اس میں خمس کا واجب کرنا ممکن ہے۔ جب کہ معدن کا معاملہ مختلف ہے۔

خمس زکاٰۃ کے بعد باقی مال کا شرعی حکم

8362۔ (قولہ: أَوَّلَ الْفَتْحِ) یہ السالک کی طرف ہے یعنی جس کے لیے زمین مختص کی گئی۔ مختلطہ سے مراد وہ

شخص ہے جسے امام نے زمین کا مالک بنانے میں سے خاص کیا ہو جس وقت وہ ملک فتح ہوا۔

8363۔ (قولہ: عَلَى الْأَوْجِهِ) ”انہر“ میں کہا: اگر وارثوں کا پتہ نہ ہوگا۔ ”سرخسی“ نے کہا: وہ خزانہ، زمین کا جو سب

سے بعیدی مالک ہے اس کے لیے ہوگا یا اس کے وارثوں کے لیے ہوگا۔ ابویسر نے کہا: اس کنز کو بیت المال میں رکھ دیا جائے گا۔ ”الفتح“ میں کہا: یہ غور و فکر کرنے والے کے لیے زیادہ مناسب ہے۔

وَهَذَا اِنْ مُلِكَتْ اَرْضُهُ وَاِلَّا فَلِلْوَاٰجِدِ) وَلَوْ ذِمِّيًا قَتْنَا صَغِيْرًا اُنْثَى: لِاَنَّهُمْ مِنْ اَهْلِ الْغَنِيْمَةِ (خَلَا حَرِيْبِيْنَ مُسْتَأْمِنٍ، فَاِنَّهُ يُسْتَرَدُّ مِنْهُ مَا اَخَذَ) (اِلَّا اِذَا عَمِلَ) فِي النِّقَاوِزِ

اور یہ اس صورت میں ہے اگر زمین اس کی مملوکہ ہو ورنہ وہ پانے والے کا ہوگا اگرچہ وہ ذمی، غلام، چھوٹا یا عورت ہو کیونکہ یہ سب اہل غنیمت میں سے ہیں۔ امان لے کر آنے والے حربی کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس نے جو لیا ہے اس سے واپس لے لیا جائے گا مگر جب وہ جنگل میں

یہ اس لیے ہے کیونکہ ”البحر“ میں ہے کہ: ”کنز (خزانہ) زمین میں بطور ودیعت رکھا جاتا ہے۔ جب زمین کا پہلا آدمی مالک بنا تو زمین میں جو کچھ تھا سب کا مالک بن گیا زمین کے بیچنے سے زمین میں جو کچھ تھا وہ اس کی ملکیت سے نہیں نکلے گا اس مچھلی کی طرح جس کے پیٹ میں موتی ہو۔“

8364۔ (قولہ: وَهَذَا اِنْ مُلِكَتْ اَرْضُهُ) اشارہ اس قول و باقیہ للمالک کی طرف ہے۔ یہ ”صاحبین“ رضوان اللہ علیہما کا قول ہے۔ ”ہدایہ“ وغیرہا کا ظاہر یہ ہے کہ اسے راجح قرار دیا ہے۔ لیکن ”السراج“ میں ہے: ”امام“ ابو یوسف رضی اللہ عنہ نے کہا: باقی ماندہ پانے والے کا ہوگا جس طرح وہ ایسی زمین میں ہو جو کسی کی ملکیت نہ ہو اسی پر فتویٰ ہے۔“

میں کہتا ہوں: یہ ہمارے زمانہ میں حسن ہے کیونکہ بیت المال کا انتظام نہیں۔ بلکہ ”طحطاوی“ نے کہا: ”ظاہر یہ ہے کہ ”صاحبین“ رضوان اللہ علیہما کے قول کے مطابق یہ کہا جائے کہ پانے والے کو حق حاصل ہے کہ وہ اس خزانہ کو اپنی ذات پر خرچ کر دے اگر وہ فقیر ہو جس طرح انہوں نے آزاد کرنے والے کی بیٹی کے بارے میں کہا: وہ اس پر مقدم ہوگی اگرچہ رضاعی بیٹی ہو۔ اور ”البحر“ میں جو ”المبسوط“ سے قول منقول ہے وہ اس پر دلالت کرتا ہے: جس نے خزانہ پایا تو اس کے لیے گنجائش ہے کہ وہ اس کا خمس مساکین پر صدقہ کر دے اور جب امام اس پر مسلط ہو تو اس نے جو کیا ہے اس کو نافذ کر دے کیونکہ خمس فقراء کا حق ہے جبکہ اس نے وہ اس کے مستحق تک پہنچا دیا ہے۔ جبکہ وہ رکاز کے پانے میں حمایت کا محتاج نہیں تھا۔ پس وہ اموال باطنہ کی زکوٰۃ کی طرح ہے۔“

تنبیہ

”البحر“ میں ”المعراج“ سے مروی ہے: اختلاف کا محل یہ ہے جب زمین کا مالک اس کا دعویٰ نہ کرے اگر وہ دعویٰ کر دے کہ یہ اس کی ملکیت ہے تو بالاتفاق یہ اس کا قول ہوگا۔

8365۔ (قولہ: وَاِلَّا فَلِلْوَاٰجِدِ) یعنی اگر وہ زمین مملوکہ نہ ہو جس طرح پہاڑ اور جنگل ہیں تو وہ معدن کی طرح ہوگی اس کا خمس واجب ہوگا اور باقی ماندہ مطلقاً پانے والے کا ہوگا۔ ”بحر“۔

8366۔ (قولہ: لِاَنَّهُمْ مِنْ اَهْلِ الْغَنِيْمَةِ) کیونکہ امام مال غنیمت میں سے انہیں کچھ عطا کر دیتا ہے۔ ”رحمتی“۔

8367۔ (قولہ: فِي النِّقَاوِزِ) اگر وہ مملوکہ زمین میں ہو تو باقی ماندہ اس کے لیے ہوگا جس کے لیے امام نے پہلی دفعہ

﴿يَا ذِينَ الْإِمَامِ عَلَىٰ شَرْطٍ فَلَهُ الْمَشْرُوطُ وَلَوْ عَمِلَ رَجُلَانِ فِي طَلَبِ الزَّكَاةِ فَهُوَ لِلْوَاجِدِ وَإِنْ كَانَا أَجِيدَيْنِ فَهُوَ لِلْمُسْتَأْجِرِ (وَإِنْ خَلَا عَنْهَا) أَمَى الْعَلَامَةِ (أَوْ اشْتَبَهَ الصَّرْبُ فَهُوَ جَاهِلِيٌّ عَلَىٰ ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ) ذَكَرَهُ الرَّبْدِيُّ﴾

امام کی اجازت سے شرط پر کام کرے تو اس کے لیے وہ ہوگا جو اس کے لیے شرط لگائی گئی تھی۔ اگر دو آدمیوں نے خزانہ کی تلاش میں کوشش کی تو وہ خزانہ اس کا ہوگا جس نے اسے پایا۔ اگر وہ دونوں مزدور ہوں تو خزانہ مستاجر کے لیے ہوگا۔ اگر وہ خزانہ علامت سے خالی ہو یا سکہ مشتبہ ہو تو ظاہر مذہب کے مطابق وہ جاہلی (دور جاہلیت کا) ہوگا ”زیلعی“ نے اس کا ذکر کیا ہے

زمین مختص کی جس طرح اختلاف (مقولہ 8338 میں) گزر چکا ہے۔ ”اسماعیل“ نے اسے بیان کیا ہے۔

8368۔ (قولہ: فَهُوَ لِلْوَاجِدِ) اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ دوسرے آدمی کے لیے پانے والے پر کوئی چیز لازم نہ ہو گی۔ یہ اس میں ظاہر ہے مثلاً جب دونوں میں سے ایک اسے کھودتا ہے پھر دوسرا آتا ہے اور کھودنے کے عمل کو مکمل کرتا ہے اور خزانہ نکالتا ہے۔ اگر دونوں اس کی تلاش میں شریک ہوئے تو عنقریب باب شرکت فاسدہ میں (مقولہ 21163 میں) ذکر کریں گے: شرکت گھاس کاٹنے، شکار کرنے، پانی لانے اور باقی ماندہ مباح اور جیسے پہاڑ سے پھل چننے، خزانہ سے معدن کو تلاش کرنے، مباح شے سے اینٹیں پکانے میں صحیح نہیں۔ کیونکہ شرکت وکالت کو اپنے ضمن میں لیے ہوئے ہوتی ہے اور مباح چیز کے لینے میں وکیل بنانا صحیح نہیں ہوتا۔ تو دونوں میں سے جس نے کوئی چیز پائی وہ اسی کی ہوگی اور جسے دونوں نے اکٹھے پایا تو دونوں کے لیے دو نصف ہوں گے۔ اگر وہ معلوم نہ ہو تو سب کے لیے ہے۔ اور جسے دونوں میں سے ایک دوسرے کی مدد سے پائے تو خزانہ اس کا ہوگا جس نے اسے حاصل کیا اور ساتھی کے لیے اجرت مثلی ہوگی وہ جہاں تک پہنچ جائے یہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کا نقطہ نظر ہے۔ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کی نصف قیمت سے تجاوز نہ کرے گا۔

8369۔ (قولہ: فَهُوَ لِلْمُسْتَأْجِرِ) مصنف اجارہ فاسدہ میں (مقولہ 29913 میں) ذکر کریں گے: اس نے اسے اجرت پر لیا تاکہ وہ اس مستاجر کے لیے شکار کرے یا لکڑیاں کاٹے اگر مستاجر نے مزدور کے لیے وقت معین کیا تو یہ جائز ہوگا ورنہ نہیں مگر جب وہ لکڑی معین کر دے تو وہ مستاجر کی ملکیت ہوگی۔

”طحاوی“ نے ان کے قول والا لا پر لکھا: لکڑیاں مزدور کے لیے ہوں گی۔

میں کہتا ہوں: اس کا مقتضایہ ہے کہ یہاں بھی رکاز کام کرنے والے کا ہوگا جب وہ تخصیص نہ کرے۔ کیونکہ اجرت پر لینا جب فاسد ہو گیا تو محض توکیل (وکیل بنانا) باقی رہے گی اور تو جان چکا ہے کہ مباح چیز کے لینے میں توکیل صحیح نہیں مگر جب دونوں میں سے ایک دوسرے کی مدد سے کوئی چیز حاصل کرے جس طرح (مقولہ سابقہ میں) گزر چکا ہے۔ کیونکہ مددگار کے لیے اجرت مثلی ہوگی کیونکہ اس نے بطور احسان کام نہیں کیا۔ یہ امر میرے لیے ظاہر ہوا۔ ”فتاویٰ“۔

8370۔ (قولہ: ذَكَرَهُ الرَّبْدِيُّ) اس کی مثل ”ہدایہ“ میں ہے۔

لِأَنَّهُ الْغَالِبُ وَقِيلَ كَاللُّقْطَةِ (وَلَا يُخَسُّ رِكَازٌ مَعْدِنًا كَانَ أَوْ كُنْزًا (وُدْجِدْفِي) صَحْرَاءِ (دَارِ الْحَرْبِ) بَلْ
كَلَّهُ لِيَلْوَاجِدِ وَلَوْ مُسْتَأْمِنًا؛ لِأَنَّهُ كَالْمُتَلَصِّصِ (وَ) لِيَذَا (لَوْ دَخَلَهُ جَمَاعَةٌ ذُو مَنَعَةٍ وَظَفِيرُوا بِشَيْءٍ مِنْ
كُنُوزِهِمْ) وَمَعْدِنِهِمْ (خُمِسٌ) لِيَكُونَ غَنِيمَةً

کیونکہ یہ غالب ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: یہ لفظ کی طرح ہے۔ اور اس رکارز سے خمس نہیں لیا جائے گا وہ معدن ہو یا خزانہ ہو جو
دارالحرب کے صحرا میں پایا جائے بلکہ سب پانے والے کے لیے ہوگا اگرچہ وہ امان لے کر گیا ہو کیونکہ وہ چور کی طرح ہے۔
اور اسی وجہ سے اگر دارالحرب میں ایسی جماعت داخل ہو جو اپنا دفاع کر سکتی تھی اور وہ ان کے خزانوں میں معدن میں سے کسی
چیز کو پائیں تو خمس لیا جائے گا کیونکہ وہ غنیمت ہے۔

8371۔ (قوله: لِأَنَّهُ الْغَالِبُ) کیونکہ کفار دنیا کو جمع کرنے اور اسے ذخیرہ کرنے کے حریص ہوتے ہیں۔ ”ط“۔

8372۔ (قوله: وَقِيلَ كَاللُّقْطَةِ) ”ہدایہ“ کی عبارت ہے: ایک قول یہ کیا گیا ہے: ہمارے زمانہ میں اسے اسلامی

تسلیم کیا جائے گا کیونکہ اسلام کا زمانہ کافی پہلے شروع ہو چکا ہے۔ یعنی ظاہر یہ ہے کہ جاہلیت کے آثار میں سے کوئی شے باقی
نہیں۔ اور ظاہر کے ساتھ بقا واجب ہے جب تک اس کے خلاف متحقق نہ ہو۔ حق یہ ہے کہ اس ظاہر کو نہ مانا جائے بلکہ ان کے
دفعینے آج بھی ہمارے زمانہ میں یکے بعد دیگرے پائے جاتے ہیں ”فتح القدیر“ میں اسی طرح ہے۔ یعنی جب یہ معلوم ہے کہ
کفار کا دفعینہ آج تک باقی ہے تو وہ ظاہر امانتھی ہو گیا۔

میں کہتا ہوں: یہ امر باقی رہ گیا ہے کہ بہت ساری ایسی نقدیاں ہیں جن پر اہل حرب کی علامت ہوتی ہے مسلمان اس
کے ساتھ معاملہ کرتے ہیں۔ ظاہر یہ ہے کہ وہ مشتبہ کی قسم میں سے ہے۔ مگر جب یہ معلوم ہو جائے کہ یہ دور جاہلیت کے سکہ میں
سے ہے جو اس شہر کی فتح سے پہلے لوگ تھے۔ ”تامل“۔

پھر میں نے ملا علی قاری کی ”شرح النقایہ“ میں دیکھا: ”جہاں تک کفار کے دراہم کا مسلمانوں کے دراہم کے ساتھ خلط
مלט ہونا ہے تو یہ ہمارے زمانہ میں مشخص و مستعمل کی طرح ہے پس اس کے اسلامی ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہونا چاہیے۔“

8373۔ (قوله: مَعْدِنًا كَانَ أَوْ كُنْزًا) ”قدوری“ نے جو کنز کی قید لگائی ہے وہ اسی وجہ سے ہے کہ اختلاف اس میں

ہے۔ کیونکہ ”شیخ الاسلام“ نے اس میں خمس کو واجب کیا ہے تو معدن کا حکم بدرجہ اولیٰ معلوم ہو جائے گا۔ کیونکہ اس میں اختلاف
نہیں جس طرح ”البحر“ میں ”المعراج“ سے مروی ہے۔

8374۔ (قوله: لِأَنَّهُ كَالْمُتَلَصِّصِ) ”الہدایہ“ میں کہا: تو وہ پانے والے کا ہوگا کیونکہ ان کے صحرا میں جو کچھ ہے وہ

خصوصی طور پر کسی کے قبضہ میں نہیں پس اسے دھوکہ شمار نہیں کیا جائے گا اس میں کوئی شے لازم نہ ہوگی کیونکہ وہ چور کے قائم
مقام ہے۔

8375۔ (قوله: وَلِيَذَا) یہ اشارہ اس کی طرف ہے جو ان کے قول لانه كالمتلصص نے مفہوم عطا کیا ہے کہ خمس نہیں

(وَإِنْ وَجَدَهُ) أَمَى الزَّكَاةَ مُسْتَأْمِنٌ (فِي أَرْضٍ مَمْلُوكَةٍ) لِبَعْضِهِمْ (رَدَّةٌ إِلَى مَالِكِهِ) تَحَرُّزًا عَنِ الْعَدْرِ (فَإِنْ) لَمْ يَرُدَّهُ (وَأَخْرَجَهُ مِنْهَا مَلِكُهُ) مَلِكًا خَبِيثًا (فَسَبِيلُهُ) التَّصَدُّقُ بِهِ (فَلَوْ) بَاعَهُ صَاحُّ لِقِيَامِ مَلِكِهِ، لَكِنْ لَا يَطِيبُ لِلْمُسْتَرِي، (وَلَوْ وَجَدَهُ) أَمَى الزَّكَاةَ (غَيْرُهُ) أَمَى غَيْرُ مُسْتَأْمِنٍ (فِيهَا) أَمَى فِي أَرْضٍ مَمْلُوكَةٍ لَهُمْ حَلٌّ لَهُ (فَلَا يَرُدُّ وَلَا يُخَمِّسُ) لِمَا مَرَّ بِهَا فَرَقِيَ بَيْنَ مَتَاعٍ وَغَيْرِهِ، وَمَا فِي التَّقَايَةِ مِنْ أَنَّ زَكَاةَ مَتَاعٍ أَرْضٍ لَمْ تَمْلِكْ يُخَمِّسُ سَهْوً،

اگر مستامن رکاز کو دارالحرب کے کسی آدمی کی مملوکہ زمین میں پائے تو اسے اس کے مالک کی طرف لوٹا دے تاکہ دھوکا دہی سے بچے۔ اگر وہ اسے مالک کو واپس نہیں کرتا اور اسے دارالحرب سے لے آتا ہے تو اس کا مالک بن جائے گا یہ ملکیت خبیث ہوگی۔ اس کی یہی صورت ہے کہ اس مال کو صدقہ کر دے۔ اگر وہ اسے بیچے تو ملکیت کے قائم ہونے کی بنا پر بیچنا صحیح ہوگا لیکن مشتری کے لیے یہ اچھا نہیں۔ اگر مستامن کے علاوہ نے رکاز کو پایا ایسی زمین میں جو ان کی مملوکہ تھی تو اس کے لیے وہ رکاز لینا حلال ہے نہ وہ واپس کرے گا اور نہ ہی ختم لیا جائے گا اس دلیل کی وجہ سے جو گزر چکی ہے۔ متاع وغیرہ میں کوئی فرق نہ ہو گا۔ اور جو نقایہ میں ہے کہ ایسی زمین کارکاز (سامان) جو کسی کی ملک میں نہ ہو اس کا ختم لیا جائے گا یہ سہو ہے

لیا جائے گا مگر جب قہر اور غلبہ کی صورت میں ہو جس طرح اس کی تصریح اس کے بعد اپنے اس قول: لکونہ غنیمۃ سے کی ہے۔
8376۔ (قوله: وَإِنْ وَجَدَهُ الْخ) اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر وہ ان کی غیر مملوکہ زمین میں رکاز پائے تو سب رکاز پانے والے کا ہوگا۔ مستامن اور غیر مستامن میں کوئی فرق نہیں ہوگا۔ یہ وہی قول ہے جو گزر چکا ہے۔ اگر وہ رکاز کو مملوکہ زمین میں پائے اگر مستامن نہ ہو تو تمام مال پانے والے کا ہوگا ورنہ مالک کو واپس کرنا واجب ہوگا۔

8377۔ (قوله: أَمَى الزَّكَاةَ) یہ خزائنہ اور معدن دونوں کو عام ہے۔ اور ”برجندی“ میں جو کنز (خزانہ) کی قید لگائی تو گویا وہ اس پر مبنی ہے جو قول (مقولہ 8373 میں) ”قدوری“ سے گزرا ہے۔ ”تامل“۔

8378۔ (قوله: لَكِنْ لَا يَطِيبُ لِلْمُسْتَرِي) جب کوئی آدمی شراء فاسد سے کوئی چیز خریدے پھر اسے بیچ دے تو دوسرے مشتری کے لیے وہ طیب ہو جائے گا کیونکہ اس وقت عقد فسخ کرنا ممتنع ہو جاتا ہے۔ ”حلبی“ نے ”البحر“ سے (مقولہ 8382 میں) نقل کیا ہے۔ ”قلیتا مل“۔

8379۔ (قوله: وَلَا يُخَمِّسُ) مگر جب وہ ایسی جماعت ہو جو اپنا دفاع کر سکتی ہو کیونکہ وہ غنیمت ہے جس طرح پہلے گزرا ہے اور آگے (مقولہ 8382 میں) آئے گا۔

8380۔ (قوله: لِمَا مَنَّ) یعنی وہ چور کی طرح ہے جس طرح ”الدرر“ میں ”غایۃ البیان“ سے مروی ہے۔

8381۔ (قوله: وَمَا فِي التَّقَايَةِ) جو محقق صدر الشریعہ کی تالیف ہے۔ اور اسی طرح ”وقایہ“ میں ہے جو ان کے دادا تاج الشریعہ کی تالیف ہے۔ ”الوقایہ“ کی عبارت ہے: اگر وہ ان کی ایسی زمین میں ان کے سامان کارکاز پائے جو کسی کی ملک

إِلَّا أَنْ يُحْتَمَلَ عَلَى مَتَاعِهِمُ التَّوَجُّودُ فِي أَرْضِنَا (فَرَعٌ) لِلْوَجِدِ صَرَفُ الْخُضِّ لِنَفْسِهِ وَأَصْلِهِ وَفَرَعُهُ
وَأَجْنَبِي بِشَرْطِ فَقْرِهِمْ

مگر جب اسے اس سامان پر محمول کیا جائے جو ہماری زمین میں موجود ہے۔ (شارح کی جانب سے ذکر کیا گیا مسئلہ) جس نے رکاز پایا ہو وہ خمس اپنی ذات، اپنی اصل، اپنی فرع اور اجنبی پر صرف کر سکتا ہے شرط ان کا فقیر ہونا ہے۔

میں نہ ہو تو اس کا خمس لیا جائے گا۔

”الدرر“ میں کہا: یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ ”ہدایہ“ کے شارحین اور دوسرے علما نے تصریح کی ہے کہ بے شک خمس اس میں واجب ہوتا ہے جو غنیمت کے معنی میں ہو وہ مال ہوتا ہے جو اہل حرب کے قبضہ میں ہو اور جنگ کرنے کے ساتھ مسلمانوں کے ہاتھ لگ جائے۔ ”وقایہ“ میں جو مذکور ہے وہ اس طرح نہیں کیونکہ متامن چور کی طرح ہے اور دار الحرب کی زمین مسلمانوں کے ہاتھ نہیں لگی۔ صحیح یہ ہے کہ وجد کے لفظ کو ماقبل سے قطع کیا جائے اور اسے مجہول پڑھا جائے اور منہا کا لفظ ترک کر دیا جائے اور ارض کو مسلمانوں کی طرف منسوب کیا جائے۔

”شربلالیہ“ میں یہ جواب دیا ہے کہ وجد مجہول کا صیغہ ہے اس کا نائب فاعل مخذوف ہے یعنی ذود منعة۔ متامن نائب فاعل نہیں۔ اور ان کے قول لوتتملك اس سے مملوکہ بدرجہ اولیٰ معلوم ہو جاتی ہے۔

8382۔ (قولہ: إِلَّا أَنْ يُحْتَمَلَ الْخُ) ”نقایہ“ کی عبارت میں یہ حمل صحیح ہے۔ کیونکہ اس عبارت میں منہا کے الفاظ نہیں منہا سے مراد من دار الحرب ہے۔ ”وقایہ“ کی عبارت کا معاملہ مختلف ہے مگر جو ”شربلالیہ“ سے قول گزرا ہے۔

حاصل یہ ہے کہ ”الوقایہ“ کی عبارت میں مسئلہ اس بارے میں فرض کیا گیا ہے جب سامان دار الحرب کی ایسی زمین میں ہو جو کسی کی ملکیت میں نہ ہو جبکہ پانے والے اپنی حفاظت کر سکتے ہیں تو خمس واجب ہوگا۔ ”نقایہ“ کی عبارت میں مسئلہ اس بارے میں فرض کیا گیا ہے جب زمین دار الاسلام کی ہو اور پانے والا ہم میں سے کوئی فرد ہو۔ اور یہ صحیح نہیں کہ وجد کا فاعل المستامن ہو کیونکہ ان کا متامن کسی شے کا حق نہیں رکھتا مگر شرط کے ساتھ حق رکھتا ہے جس طرح پہلے گزر چکا ہے۔ اور مسلمان دار الاسلام میں متامن نہیں ہوتا۔

پھر یہ مسئلہ دونوں عبارتوں ”وقایہ“، ”نقایہ“ سے معلوم ہو چکا ہے جن کا ذکر پہلے گزر چکا ہے اور اس کے ذکر کرنے کا فائدہ وہ ہے جس کی طرف شارح نے پہلے اشارہ کیا ہے۔ اور ”العنایہ“ وغیرہا میں اس کی تصریح کی ہے وہ یہ ہے کہ خمس کے وجوب میں کوئی تفاوت نہیں اس اعتبار سے کہ رکاز نقدیوں (سونے چاندی) میں سے ہو یا کسی اور چیز میں سے ہو۔ وہ اسی طرح ہے جس طرح ”یعقوبیہ“ میں ہے: گھر میں جس سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے وہ سکھ، تانبا وغیرہ ہو۔

8383۔ (قولہ: لِنَفْسِهِ) یعنی اگر وہ محتاج ہو اور 4/5 حصہ اسے کفایت نہ کرتا ہو اس طرح کہ وہ دوسو درہم سے کم ہو مگر جب وہ دوسو تک پہنچ جائے تو اس کے لیے خمس لینا جائز نہ ہوگا یعنی وہ خود اپنی ذات پر استعمال نہیں کر سکتا۔ ”بحر“ میں

| | | | | | | | | | | |
|-------|-------|-------|-------|-------|-------|-------|-------|-------|-------|-------|
| | | | | | | | | | | |
|-------|-------|-------|-------|-------|-------|-------|-------|-------|-------|-------|

”البدائع“ سے مروی ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن اس میں یہ صورت ہے کہ بعض اوقات وہ رکاز دو سو اور اس سے زیادہ تک جا پہنچتا ہے اور اسے کفایت نہیں کرتا جس طرح وہ مثلاً دو سو کا مقروض ہو تو زیادہ بہتر یہ ہے کہ حاجت پر اقتصار کیا جائے۔ ”کافی الحاکم“ میں ہے: جو رکاز پائے تو اس کے لیے گنجائش ہے کہ اس کا خمس مساکین پر صدقہ کرے۔ جب امام اس پر مطلع ہو تو اس نے جو کیا اسے نافذ کر دے۔ اگر پانے والا تمام مال کا محتاج ہو تو اس کے لیے گنجائش ہے کہ وہ اسے اپنی ذات کے لیے روک لے۔ اور اگر وہ خمس اپنے آباء اور اولاد میں سے ضرورت مندوں پر خرچ کر دے تو یہ اس کے لیے جائز ہوگا۔ یہ زمین کی فصل سے جو عشر لیا جاتا ہے اس کے قائم مقام نہیں ہوگا۔

بَابُ الْعُشْرِ

(يَجِبُ الْعُشْرُ)

عشر کے احکام

شہدا گرچہ تھوڑا ہی ہو

یہ دس اجزاء میں سے ایک ہے۔ اس سے مراد ہے جو عشر کی طرف منسوب ہوتا ہے تاکہ عنوان نصف عشر کو شامل ہو۔ ”صوی“ نے اسے ضعیف قرار دیا ہے۔ عشر کو زکاۃ میں ذکر کیا ہے کیونکہ عشر زکوٰۃ میں سے ہے۔ ”الفتح“ میں کہا: ایک قول یہ کیا گیا ہے کہ اسے زکوٰۃ کا نام دینا یہ ”صاحبین“ رحمہم اللہ کے قول کے مطابق ہے کیونکہ دونوں نے نصاب اور باقی رہنے کی شرط لگائی ہے۔ امام اعظم کے قول کا معاملہ مختلف ہے۔ جبکہ یہ کچھ بھی نہیں کیونکہ اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ زکوٰۃ ہے یہاں تک کہ عشر کو زکوٰۃ کے مصارف پر صرف کیا جاتا ہے۔ اور ائمہ کا بعض شروط کے زکوٰۃ کی بعض انواع کے لیے اثبات اور بعض انواع سے نفی میں اختلاف، عشر کے زکوٰۃ ہونے سے خارج نہیں ہوتا۔

”المنہر“ میں ”العناہ“ کے قول: ان تسمیته زکاۃ مجاز کو ظاہر روایت قرار دیا ہے۔ ”شیخ اسماعیل“ نے پہلے قول کی تائید کی ہے: ”عشر واجب ہوگا اس میں جس میں عشر کے علاوہ کوئی چیز نہ لی جائے اور عشر زکوٰۃ کے ساتھ جمع نہ ہوگا۔ اسے حدیث میں صدقہ کے نام سے یاد کیا گیا ہے۔ اور علما نے عشر کے فی الفور یا تراخی کی صورت میں واجب ہونے میں اختلاف کیا ہے جس طرح زکوٰۃ میں ہے۔“ یہاں کلام دس مواقع پر ہے جن کی ”البحر“ میں مفصل گفتگو کی ہے۔

عشر کا شرعی حکم

8384۔ (قوله: يَجِبُ الْعُشْرُ) یہ کتاب، سنت، اجماع اور دلیل عقلی سے ثابت ہے۔ یعنی عشر فرض ہے کیونکہ اللہ

تعالیٰ کا فرمان ہے وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ (الانعام: 141) کیونکہ عام مفسرین کی یہ رائے ہے کہ اس سے مراد عشر ہے یا نصف عشر ہے۔ یہ قول مجمل ہے اس کی وضاحت رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان کرتا ہے: ما سقت الساء ففيه العشر وما سقى بغرب او دالية ففيه نصف العشر (1)۔ جسے بارش سیراب کرے اس میں عشر ہوگا، جسے بڑے ذول یا رہٹ سے سیراب کیا جائے تو اس میں نصف عشر ہوگا۔ آیت کریمہ میں یوم کا لفظ حق کی طرف ہے ایتاء کی طرف نہیں تو یہ اعتراض نہیں کیا جائے گا کہ اگر یہ مراد ہے تو دونوں کی زکوٰۃ (عشر) کثائی کے روز نہیں نکالی جاتی بلکہ جب صفائی اور کیل کر لیا جاتا ہے تو تب عشر ادا کیا جاتا ہے تاکہ اس کی مقدار ظاہر ہو۔ حالانکہ امام ”ابو حنیفہ“ رحمہم اللہ کے نزدیک عشر سبزیوں میں واجب ہوتا ہے اور اس کا

(فِي عَسَلٍ) وَإِنْ قَلَّ (أَرْضٍ غَيْرِ الْخَرَاةِ) وَكَوْغَيْرِ عَشْرِيَّةٍ كَجَبَلٍ وَمَقَاذِ بِخِلَافِ الْخَرَاةِ؛ لِئَلَّا يَجْتَبِئَ الْعُشْرُ وَالْخَرَاةُ (وَكَذَا) يَجِبُ الْعُشْرُ

اس میں عشر واجب ہوگا جو غیر خراجی زمین سے حاصل کیا جائے اگرچہ وہ زمین عشری نہ ہو جس طرح پہاڑ اور جنگل۔ خراجی زمین کا معاملہ مختلف ہے تاکہ عشر اور خراج دونوں فریضے جمع نہ ہوں۔ اور اسی طرح عشر پہاڑ یا حق کنائی کے وقت نکالا جاتا ہے۔ ”بدائع“، ملخص۔

ان اشیاء کا بیان جن میں عشر واجب ہے

8385۔ (قولہ: فِي عَسَلٍ) عسل کے لفظ پر تنوین نہیں۔ کیونکہ ان کا قول وان قل مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان جملہ معترضہ ہے جبکہ اس کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ ان کا قول: بلا شرط نصاب اس سے غنی کرنے والا ہے۔ جس طرح اس پر اپنے اس قول: راجع للکل کے ساتھ متنبہ کیا ہے۔ ”ح“۔

عسل (شہد) کی صراحت کی ہے یہ امام مالک اور امام ”شافعی“ رحمہما کے اختلاف کی طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ دونوں ائمہ نے کہا: شہد میں کوئی چیز لازم نہ ہوگی کیونکہ یہ شہد حیوان سے پیدا ہوتا ہے پس یہ ریشم کے مشابہ ہے۔ ہماری دلیل ”الفتح“ میں مفصل ذکر کی گئی ہے۔

8386۔ (قولہ: أَرْضٍ غَيْرِ الْخَرَاةِ) اس قول کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ عشر کے واجب ہونے سے مانع زمین کا خراجی ہونا ہے کیونکہ عشر اور خراج جمع نہیں ہو سکتے۔ پس یہ قول عشری زمین اور اس زمین کو شامل ہوگا جو نہ عشری ہو اور نہ ہی خراجی ہو جس طرح پہاڑ اور جنگل۔ لیکن ہم نے پہلے ”الحائنیہ“ وغیرہا سے نقل کیا ہے کہ پہاڑ عشری ہے۔ اور ہم نے پہلے یہ بھی بیان کیا ہے کہ مراد یہ ہے کہ اگر اسے استعمال میں لایا جائے تو وہ عشری ہوگا۔

یہ ذہن نشین کر لو۔ ”خیر مٹی“ نے خراجی زمین کو معین خراج کی قید کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ اطلاق کے وقت یہی مراد ہے۔ کہا: اگر شہد اس خراجی زمین میں پایا گیا جس میں خراج حصہ کے حساب سے ہو تو اس میں اتنی مقدار ہی لازم ہوگی جو اس میں موجود پھل میں لازم ہوتی ہے۔

لیکن یہاں گفتگو عشر کے واجب ہونے کی نفی میں ہے۔ جبکہ خراجی زمین میں تو مطلقاً عشر واجب نہیں ہوتا جس طرح رحمتی نے اسے بیان کیا ہے۔ اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ خراج کی دو قسمیں ہیں۔

خراج مقاسمہ۔ یہ وہ خراج ہوتا ہے جو امام اسی زمین پر لگاتا ہے جسے امام نے فتح کیا ہو اور امام نے اس زمین کے مالکوں پر اس زمین کے انہیں کے پاس رہنے کے ساتھ احسان کیا ہو کہ وہ اس سے پیدا ہونے والی پیداوار کا نصف، ایک تہائی یا ایک چوتھائی دیں گے۔

خراج وظیفہ۔ یہ اسی کی مثل ہے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عراق کے دیہاتی علاقوں پر لازم کیا کہ زمین کا جریب جس تک

(بِنِ شَرَةِ جَبَلٍ أَوْ مَفَاذَةٍ إِنْ حَمَاهُ الْإِمَامُ لِأَنَّهُ مَالٌ مَقْصُودٌ، لَا إِنْ لَمْ يَعْهِهِ: لِأَنَّهُ كَالضَّيْدِ (و) تَجِبُ فِي (مَسْقِي سَمَاءٍ) أَيْ مَطِي (وَسَيِّحٍ) كَنْهَرٍ

جنگل کے پھل میں واجب ہوگا اگر امام اس کی حفاظت کا اہتمام کرے۔ کیونکہ یہ مال مقصود ہے۔ اگر وہ اس کی حفاظت نہ کرے تو عشر واجب نہ ہوگا کیونکہ وہ شکار کی طرح ہے۔ اور عشر واجب ہوگا ایسی زمین میں جو بارش سے یہ اب ہوتی ہو اور سخ جیسے ”نہر“ سے سیراب ہوتی ہو۔

پانی پہنچتا ہے ایک صاع گندم یا صاع جو کا ادا کریں گے جس طرح اس کی تفصیل کتاب الجہاد میں (مقولہ 2003 میں) آئے گی۔ ان شاء اللہ وہاں ان کے بعض احکام آئیں گے۔

8387۔ (قولہ: بِنِ شَرَةِ جَبَلٍ) اس میں روئی داخل ہوگی۔ کیونکہ شمرہ کا لفظ اس شے کا نام ہے جو اصل سے متفرع ہو جو کھانے اور پہننے کے قابل ہو جس طرح ”کرمانی“ میں ہے۔ ”القاموس“ میں ہے کہ شمر سے مراد درخت کا پھل ہے۔ مشہور وہ ہے جو ”مفردات“ میں ہے: یہ ہر اس چیز کا نام ہے درخت کے پھل میں سے جسے کھایا جاتا ہے۔ اور عشر واجب ہوگا اگرچہ درخت کسی کی ملک میں نہ ہو اور کسی نے اس کے متعلق مشقت نہ کی ہو۔ اور اس درخت کا پھل اس سے خارج ہو گیا جو کسی آدمی کے گھر میں ہو اگرچہ اس کے گھر میں باغ لگا ہو کیونکہ وہ باغ گھر کے تابع ہے۔ ”الغنائیہ“ میں اسی طرح ہے۔ ”طحطاوی“ نے ”قبستانی“ سے نقل کیا ہے۔

8388۔ (قولہ: إِنْ حَمَاهُ الْإِمَامُ) ضمیر مذکور کی طرف لوٹ رہی ہے۔ مذکور سے مراد شہد اور پھل ہے۔ کلام کا ظاہر معنی یہ ہے کہ مراد اہل حرب، باغیوں اور ڈاکوؤں سے حفاظت ہے ہر ایک سے حفاظت نہیں۔ کیونکہ پہاڑ کا پھل مباح ہوتا ہے مسلمانوں کو اس سے منع کرنا جائز نہیں۔ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے کہا: پہاڑوں میں جو کچھ پایا جاتا ہے اس میں کوئی چیز واجب نہیں۔ کیونکہ زمین کسی کی ملکیت نہیں۔ طرفین کی رائے ہے زمین کی ملکیت سے بڑھوتری ہے جو حاصل ہے۔ ”ح“۔

8389۔ (قولہ: لِأَنَّهُ مَالٌ مَقْصُودٌ) یعنی یہ ایسا مال ہے جس کی حفاظت امام کو مقصود ہے، ”ط“۔ یا جو لینے میں امام کا مقصود ہوتا ہے۔ اس وجہ سے امام کی جانب سے حمایت شرط ہے یہاں تک کہ اس میں عشر واجب ہوتا ہے۔ کیونکہ مال کی وصولی حمایت و حفاظت کے بدلے میں ہوتی ہے۔ پس یہ مال حمایت کے شرط ہونے کی علت ہے یا یہ مال اس کی جنس میں سے ہے جس کے ساتھ زمین کے غلہ (منافع) کا قصد کیا جاتا ہے۔ پس یہ عشر کے وجوب کی علت ہے۔ ”تامل“

8390۔ (قولہ: أَيْ مَطِي) اسے مجازاً یہ نام دیا ہے کہ شے کو اس چیز کا نام دے دیا جائے جو اس کے مجاور ہو یا جس میں وہ فروکش ہو۔ ”نہر“۔

8391۔ (قولہ: وَسَيِّحٍ) یہ سین اور حامہلمہ کے ساتھ ہے دونوں کے درمیان یا ہے۔ ”المغرب“ میں کہا: ساء السماء سیحا یعنی پانی زمین کی سطح پر چلا۔ اسی سے یہ جملہ ہے: ماستقی سیحا یعنی دریاؤں اور وادیوں کے پانی سے جسے

(بِلَا شَرْطِ نِصَابٍ) رَاجِعٌ لِدُكُلِّ (وَ) بِلَا شَرْطِ (بِقَاءِ) وَحَوْلَانِ حَوْلٍ؛ لِأَنَّ فِيهِ مَعْنَى الْمُونَةِ، وَلِذَا كَانَ لِإِذَا مَا أَخَذَهُ جَبْرًا، وَيُؤَخَذُ مِنَ التَّرِكَةِ، وَيَجِبُ مَعَ الدَّيْنِ،

اس میں نصاب کی شرط نہیں۔ نصاب کی شرط نہ ہونا سب کی طرف راجع ہے۔ اور اس میں پھل کے باقی رہنے کی شرط نہیں اور سال کے گزرنے کی بھی شرط نہیں۔ کیونکہ اس میں مؤنت کا معنی موجود ہے۔ اسی وجہ سے امام کو حق حاصل ہے کہ وہ زبردستی وصول کرے۔ اور اسے ترکہ سے لیا جائے گا اور دین کے ہوتے بھی عشر واجب ہوگا۔

سیراب کیا گیا ہو۔

عشر کے وجوب میں نصاب اور حولان حول شرط نہیں

8392۔ (قوله: بِلَا شَرْطِ نِصَابٍ) عشر واجب ہوگا ایسی پیداوار میں جو نصاب سے کم ہو اس شرط کے ساتھ جو صاع کی مقدار کو پہنچی ہوئی ہو۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: جو نصف صاع کو پہنچی ہوئی ہو اور ان سبزیوں میں جو باقی نہیں رہتیں۔ یہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کا قول ہے یہی صحیح ہے جس طرح ”التحفہ“ میں ہے۔ ”صاحبین“ رحمہم اللہ نے کہا: عشر واجب نہیں ہوتا مگر اس چیز میں جس کا پھل سال بھر تک باقی رہنے والا ہو اس شرط کے ساتھ کہ وہ پانچ وسق تک پہنچ جائے اگر وہ پھل ان میں سے ہو جن میں وسق کا پیمانہ جاری ہوتا ہے۔ ایک وسق ساٹھ صاع کا ہوتا ہے ہر صاع چار من (ایک پیمانہ) کا ہوتا ہے (من دو رطل عراقی کا ہوتا ہے اور ایک رطل ایک سو تیس دراہم کے وزن کا ہوتا ہے اور دو سو دراہم ساڑھے باون تو لے چاندی کے برابر ہوتا ہے۔ مترجم) ورنہ اس فصل و پھل کی قیمت اس نصاب تک پہنچ جائے جس میں وسق کا پیمانہ جاری ہوتا ہو اور وہ ان سب سے ادنیٰ ہو۔ یہ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کا نقطہ نظر ہے۔ امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے اس کے پانچ گنا کا اعتبار کیا ہے جس پیمانہ کے ساتھ اس کی نوع کا اندازہ لگایا جاتا ہے۔ روئی میں پانچ حمل، شہد میں پانچ فرق اور سکر میں پانچ من۔ اس کی مکمل بحث ”المنہر“ میں ہے۔

8393۔ (قوله: وَحَوْلَانِ حَوْلٍ) یہاں تک کہ اگر زمین سال میں کئی دفعہ فصل دے تو ہر دفعہ عشر واجب ہوگا۔ کیونکہ نصوص سال کی قید سے مطلق ہیں اور اس لیے بھی کہ عشر اس فصل میں ہوتا ہے جو حقیقتہً حاصل ہو۔ پس اس کے مکرر ہونے سے عشر مکرر ہوگا۔ اسی طرح خراج مقاسمہ ہے کیونکہ وہ خراج پیداوار میں ہوتا ہے۔ جہاں تک خراج وظیفہ کا تعلق ہے تو وہ سال میں صرف ایک دفعہ واجب ہوگا کیونکہ یہ خراج حاصل ہونے والی فصل میں نہیں ہوتا بلکہ ذمہ میں ہوتا ہے۔ ”بدائع“۔

8394۔ (قوله: لِأَنَّ فِيهِ مَعْنَى الْمُونَةِ) یعنی عشر میں زمین کی مؤنت کا معنی موجود ہے زمین کی مؤنت سے مراد زمین کی اجرت ہے یہ عبادت محضہ نہیں۔ ”ط“۔

8395۔ (قوله: أَخَذَهُ جَبْرًا) حاکم زبردستی لے تو زمین والے سے وہ ساقط ہو جائے گا جس طرح وہ خود ادا کرے تو اس سے یہ ساقط ہو جاتا ہے۔ مگر جب وہ خود ادا کرے تو اسے عبادت کا ثواب دیا جائے گا اور جب حاکم اس سے لے گا تو اللہ تعالیٰ کی راہ میں اس کے مال کے صرف ہونے کا ثواب اسے ملے گا۔ ”بدائع“۔

وَفِي أَرْضٍ صَغِيرٍ وَمَجْنُونٍ وَمَكَاتِبٍ وَمَا ذُونَ أَوْ وَقْفٍ

چھوٹے، مجنون، مکاتب، عبدماذون اور وقف کی زمین پر بھی عشر واجب ہوتا ہے۔

8396۔ (قولہ: وَفِي أَرْضٍ صَغِيرٍ وَمَجْنُونٍ وَمَكَاتِبٍ) یہ علت کے مدخول میں سے ہے۔ پس عشر کے وجوب میں

عاقل ہونا، بالغ ہونا اور آزاد ہونا شرط نہیں۔

مصر اور شام میں سلطانی زمینوں کا حکم

8397۔ (قولہ: وَوَقْفٍ) اس قول نے یہ فائدہ دیا ہے کہ زمین کی ملکیت عشر کے واجب ہونے کے لیے شرط نہیں۔

بے شک شرط حاصل ہونے والی پیداوار کا مالک ہونا ہے کیونکہ عشر پیداوار میں ہوتا ہے زمین میں واجب نہیں ہوتا۔ پس زمین کا مالک ہونا اور مالک نہ ہونا برابر ہے۔ ”بدائع“۔

میں کہتا ہوں: یہ اس میں ظاہر ہے جب اہل وقف اسے کاشت کریں۔ مگر جب اسے دوسرے لوگ اجرت کے بدلے میں کاشت کریں تو اس میں آنے والا اختلاف جاری ہوگا جو اس زمین کے بارے میں ہے جسے اجرت پر لیا گیا ہو۔ اسی حکم میں مصر و شام کی سلطانی زمینیں ہیں۔ یہ اصل میں خراجی تھیں مگر اب خراجی نہیں۔ ”فتح القدیر“ میں مصر کی زمین کے بارے میں کہا: آج جو اس زمین سے لیا جا رہا ہے وہ اجرت ہے خراج نہیں۔ کہا: کیا تو نہیں دیکھتا وہ کاشتکاروں کی ملک میں نہیں؟ گویا مالکوں کے بغیر وارثوں کے ہونے سے یہ زمینیں بیت المال کی ہو گئیں ہیں۔ اسی طرح شام کی زمینیں ہیں جس طرح ”شرح الملتقی“ کی کتاب الجہاد میں ہے۔ مگر ان سب کے بیت المال کے لیے ہونے میں بحث ہے ہم جس کا ذکر باب العشر والخراہہ میں کریں گے۔ ان شاء اللہ۔ جب یہ زمینیں بیت المال کے لیے ہو گئیں تو ان سے خراج ساقط ہو گیا کیونکہ وہ فرد موجود نہیں جس پر یہ واجب ہو۔ کیا اس زمین کے کاشتکاروں پر عشر ہوگا یا نہیں ہوگا؟ ہم اس پر اس باب میں (مقولہ 8470 میں) کلام کریں گے۔ پھر جان لو جب امام نے خراج کی شرط پر یہ زمین سچ دی تو مشتری پر کوئی خراج واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ بیت المال کے لیے قیمت لینے کے بعد تو یہ ممکن نہیں کہ اس کی تمام منفعت یا اس کی بعض منفعت بیت المال کے لیے ہو۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اس پر ابتداً خراج لاگو کرنا جائز نہیں اگرچہ بقا کے طور پر جائز ہے اور اس لیے کہ جو فریضہ ایک دفعہ ساقط ہو جائے تو وہ دوبارہ لوٹ کر نہیں آتا۔ ابن نجیم نے ”التحفة المرضیة“ میں یہی کہا ہے اور یہ بھی کہا: اس میں عشر بھی واجب نہیں ہوگا۔ کہا: میں نے اس بارے میں کوئی قول منقول نہیں دیکھا۔

میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ تو جان چکا ہے کہ شرط پیداوار کا مالک ہونا ہے۔ کیونکہ عشر پیداوار میں ہوتا ہے زمین میں واجب نہیں ہوتا۔ یہاں تک کہ عشر چھوٹے بچے، مجنون، مکاتب اور وقف کی زمین میں سے حاصل ہونے والی پیداوار میں ہوتا ہے کیونکہ اس کا سبب ایسی زمین ہے جو حقیقتاً پیداوار دے۔ وہ خراج جو زمین کے متعلق ہوتا ہے اس کے ساقط ہونے سے اس عشر کا سقوط لازم نہیں ہوتا جو پیداوار سے متعلق ہوتا ہے۔ وہ قیمت جو بیت المال کے لیے لی گئی

وَتَسْبِيَّتُهُ زَكَاةً مَجَازٌ (إِلَّا فِيهِمَا) لَا يُقْصَدُ بِهِ اسْتِغْلَالُ الْأَرْضِ (نَحْوِ حَطَبٍ وَقَصَبٍ)

اور اسے زکوٰۃ کا نام دینا مجاز ہے مگر جس کے ساتھ زمین کے محاصل کا قصد نہیں کیا جاتا جیسے ایندھن اور سرکنڈا،

وہ زمین کا بدل ہے پیداوار کا بدل نہیں۔ کیونکہ بعض اوقات خراج کے سقوط میں منازعہ کیا جاتا ہے جب وہ زمین خرابی ہو یا اسے خرابی پانی سے سیراب کیا جائے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ غازی جس کے لیے امام نے ایک حویلی مختص کر دی تو اس حویلی کے متعلق اس غازی پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ جب وہ اس حویلی کو باغ بنادے اور عثری پانی سے اسے سیراب کرے تو اس پر عشر لازم ہوگا یا خرابی پانی سے سیراب کرے تو اس پر خراج لازم ہوگا جس طرح آگے آئے گا۔ کیونکہ اس پر ابتداء خراج لاگو کرنا یہ اس کے اپنے اوپر لازم کرنے کی وجہ سے جائز ہے۔ اور جب وہ زمین بیت المال کے لیے ہوگی کیونکہ وہ آدمی موجود نہیں جس پر یہ واجب ہو تو خراج کے سقوط سے یہ لازم نہیں آتا کہ خراج اس پر واجب نہ ہو جب مشتری خراج کو اپنے اوپر لازم کر رہا ہے کیونکہ اس نے خریدی گئی زمین کو خرابی پانی سے سیراب کیا۔ کیونکہ یہ خراج اس سبب سے لازم ہوا ہے جو سبب نیا پیدا ہوا ہے جس طرح ایک آدمی اپنا گھر کسی آدمی کو اجرت پر دیتا ہے پھر وہ مدت ختم ہو جائے کیونکہ اس کی اجرت ساقط ہوتی ہے کیونکہ وہ آدمی موجود نہیں جس پر اجرت واجب ہو۔ جب وہ گھر کسی دوسرے آدمی کو دے تو دوبارہ اجرت واجب ہوگی۔ اور خراج کے ساقط ہونے کو فرض کیا جائے تو عشر ساقط نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ زمین جو محاصل کے لیے تیار کی گئی ہو وہ دونوں فریضوں میں سے ایک سے خالی نہ ہوگی۔ اسی علت کی وجہ سے جو ہم نے مسئلہ دار میں ذکر کیا ہے جب سبب اور شرط متحقق ہو جائیں۔ ساتھ ہی اس کا ثبوت کتاب، سنت اور اجماع سے ثابت ہو جو ہم پہلے (مقولہ 8384 میں) بیان کر چکے ہیں جبکہ یہ وجوب کی دلیل ہے جو اس زمین کو شامل ہے جس کو خرید گیا اور جس کا ذکر ہوا۔ ساتھ ہی فقہاء کا قول مطلق ہے: ”عشر واجب ہوتا ہے ایسی زمین میں جو بارش یا زمین پر بہتے پانی سے سیراب کی گئی ہو اور نصف عشر واجب ہوتا ہے ایسی زمین میں جسے بڑے ڈول اور رہٹ سے سیراب کیا گیا ہو اس میں خصوصی طور پر قول منقولہ کی کوئی حاجت نہیں۔ جو ہم نے ذکر کیا وہ اس میں متحقق ہو چکا بلکہ واجب نہ ہونے کا قول نقل صریح کا محتاج ہے۔ اس بارے میں مفصل گفتگو کتاب الجہاد کے باب العشاء والخارج میں (مقولہ 19974 میں) آئے گی۔ ان شاء اللہ۔“

8398۔ (قولہ: مَجَازٌ) اس بارے میں گفتگو (مقولہ 8383 میں) گزر چکی ہے۔

8399۔ (قولہ: إِلَّا فِيهِمَا لَا يُقْصَدُ الْإِخ) اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مصنف نے اس پر اکتفا کیا ہے جس طرح ”کنز“ وغیرہ نے اکتفا کیا ہے۔ اس سے مراد ان کی ذات نہیں کیونکہ یہ ان کی جنس سے ہے جس کے ساتھ عموماً زمین کے محاصل کا قصد نہیں کیا جاتا ہے اور اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ دار و مدار ارادہ پر ہے یہاں تک کہ اگر اس نے اس کا قصد کیا تو عشر واجب ہو جائے گا جس طرح اس کے بعد میں تصریح کی ہے۔

8400۔ (قولہ: وَقَصَبٍ) اس سے مراد ہر ایسی نبات ہے جس کا تنا، انالیب اور کعبوب ہوں۔ کعبوب سے مراد گرہ ہے اور انبوب سے مراد دوگر ہوں کے درمیان والا حصہ ہوتا ہے۔ فارسی کی قید لگا کر گنے اور دارچینی سے احتراز کیا ہے۔ قصب

فَارِسِيٍّ (وَحَشِيشِ) وَتَبْنٍ، وَسَعْفٍ، وَصَنْبَغٍ، وَقَطِرَانٍ، وَخِطْبِيٍّ، وَأُشْتَانٍ، وَشَجَرِ قُطْنٍ وَبَاذَنْجَانٍ،
وَبِنْدَرِ بَطِّيخٍ وَقِشَاءٍ، وَأَذْوِيَّةٍ

ہر اگھاس، خشک گھاس، کھجور کا پٹھا، گوند، قطران، خطمی، اشان، روئی کا درخت، بیٹگن کا درخت، تربوز کے بیج، لکڑی کے بیج اور دو انیاں

الذریعہ (دارچینی) سے مراد قصب السنبل ہے دونوں میں عشر ہے جس طرح ”الجببرہ“ میں ہے۔ ”المعراج“ میں ہے: قصب العسل عشر اس کی رس میں ہوگا اس کی لکڑی میں نہیں ہوگا۔ ”شرہ بلالیہ“۔

8401۔ (قولہ: وَتَبْنٍ) یہ لفظ با کے ساتھ ہے۔ ”الفتح“ میں کہا: مگر جب وہ اسے دانا پڑنے سے قبل ہی کاٹ لے تو اس میں عشر واجب ہوگا کیونکہ وہی مقصود ہو جاتا ہے۔ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: انبجیر جب خشک ہو جائے تو عشر ہوگا۔

8402۔ (قولہ: وَسَعْفٍ) یہ لفظ سین اور عین مہملہ کے ساتھ ہے۔ اس سے مراد کھجور کی شاخ کا پتا ہے جس سے زنبیل اور پتکھے بنائے جاتے ہیں۔ بعض اوقات شاخ کو سعف کہہ دیتے ہیں واحد سعفہ ہے۔ ”مغرب“۔

8403۔ (قولہ: وَقَطِرَانٍ) یہ لفظ قاف کے فتح اور کسرہ کے ساتھ ہوتا ہے جبکہ ساتھ ہی طا مہملہ ساکن ہے اور قاف کے فتح اور طا کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ ارز وغیرہ کا نچوڑ، رس۔ ارز یہ ہمزہ کے فتح کے ساتھ ہے اور اسے ضمہ بھی دیا جاتا ہے مراد صنوبر کا درخت ہے۔ اور جب ر پر حرکت ہو تو مراد ارزن کا درخت ہے، ”قاموس“۔ ارزن ایک مضبوط درخت ہے۔

8404۔ (قولہ: وَخِطْبِيٍّ) ایک بوٹی ہے جس کی خوشبو بڑی عمدہ ہوتی ہے جو عراق میں پیدا ہوتی ہے۔ ”ط“۔

8405۔ (قولہ: وَأُشْتَانٍ) یہ لفظ ہمزہ کے ضمہ اور کسرہ کے ساتھ ہے۔ ”قاموس“۔

8406۔ (قولہ: وَشَجَرِ قُطْنٍ) جہاں تک روئی کی ذات کا تعلق ہے تو اس میں عشر ہے جس طرح گزر چکا ہے۔ ”ط“۔

8407۔ (قولہ: وَبَاذَنْجَانٍ) اس کا عطف قطن پر ہے۔ باذنجان (بیگن) کے درخت میں عشر واجب نہیں ہوگا

اس سے جو پیداوار ہوتی اس میں عشر ہوگا۔ ”ط“۔

8408۔ (قولہ: وَبِنْدَرِ بَطِّيخٍ وَقِشَاءٍ) یعنی ہر ایسا دانہ جو زراعت کے قابل نہیں ہوتا جس طرح تربوز اور لکڑی کا بیج

کیونکہ بیج بی بیغہ مقصود نہیں ہوتا، ”بجر“۔ یعنی اس بیج کے بالذات کاشت کرنے کا قصد نہیں کیا جاتا بلکہ جو چیز اس سے پیدا ہوتی ہے وہ مقصود ہوتی ہے اور وہ بزی یاں ہیں اور ان (بزیوں) میں عشر ہے جس طرح پہلے (مقولہ 8384 میں) گزر چکا ہے۔ ”بدائع“ میں کہا: خضر دات جیسے بزی یاں، تازہ بزی، کبیرہ، پیاز، تھوم وغیرہ۔

”البحر“ میں ہے: عصفہ (جس سے کپڑے کو زرد رنگ میں رنگا جاتا ہے) اور کتان (السی) میں اور ان کے بیج میں عشر ہوگا کیونکہ ان میں سے ہر ایک مقصود ہے۔

8409۔ (قولہ: وَأَذْوِيَّةٍ) ”الحنانیہ“ میں ہے: جب کوئی چیز ادویہ میں سے ہو تو عشر واجب نہیں ہوگا جس طرح کیلا،

ہلیہ اور کندر میں بھی عشر نہیں ہوگا۔

كُحْلَبَةٍ وَشُونِيْزٍ، حَتَّى لَوْ أَشْغَلَ أَرْضَهُ بِهَا يَجِبُ الْعُشْرُ (وَ) يَجِبُ (نِصْفُهُ فِي مَسْتَقِي غَرْبٍ) أَمَى دَلُو كَيْبِرٍ
(وَدَالِيَةِ) أَمَى دُولَابٍ لِكَثْرَةِ الْمُوْنَةِ وَفِي كُتُبِ الشَّافِعِيَّةِ أَوْ سَقَاةٍ بِمَاءِ اسْتِرَاةٍ، وَقَوَاعِدُنَا لَا تَأْبَاهُ،

جیسے میتھی اور کلونجی یہاں تک کہ اگر وہ اپنی زمین کو ان چیزوں میں مصروف کر دے تو عشر واجب ہوگا۔ اور جسے بڑے ڈول یا رہٹ سے سیراب کیا گیا ہو اس میں نصف عشر ہوگا کیونکہ اس میں مؤنت زیادہ ہے۔ کتب شافعیہ میں ہے: یا اس نے ایسے پانی کے ساتھ سیراب کیا جس پانی کو اس نے خریدا تھا۔ ہمارے قواعد اس کا انکار نہیں کرتے۔

8410۔ (قولہ: كُحْلَبَةٍ) یہ لفظ حا کے ضمہ کیساتھ ہے۔ شونیزیہ شین کے ضمہ کے ساتھ ہے مراد ہے کلونجی، ”قاموس“۔

8411۔ (قولہ: حَتَّى لَوْ أَشْغَلَ أَرْضَهُ بِهَا يَجِبُ الْعُشْرُ) اگر وہ اپنی زمین میں بید کا درخت یا اس کے مشابہ یا سرکنڈا یا گھاس ہی اگاتا ہے وہ اسے کاٹتا ہے اور اسے بیچتا ہے تو اس میں عشر ہوگا، ”غایۃ البیان“۔ اسی کی مثل ”البدائع“ وغیرہ میں ہے۔ ”الشرنبلالیہ“ میں ہے: جسے کانے اسے بیچنا قید نہیں۔ اسی وجہ سے ”قاضی خان“ نے اسے مطلقاً ذکر کیا ہے۔

شیخ اسماعیل نے کہا: بید کی مثل ہمارے علاقوں میں حود اور صفصاف (بید) ہے۔ حود (چنار) یہ نقطوں کے بغیر ہے۔ خلاف یہ کتاب کے وزن پر ہے اس پر شد پڑھنا غلط ہے یہ صفصاف کی صنف ہے۔

نصف عشر کے احکام

8412۔ (قولہ: غَرْبٍ) یہ لفظ غین کے فتح اور را کے سکون کے ساتھ ہے۔

8413۔ (قولہ: وَدَالِيَةِ) یہ دال مہملہ کے ساتھ ہے۔

8414۔ (قولہ: أَمَى دُولَابٍ) ”المغرب“ میں ہے: دُولَابٍ وَاوُءُ کے فتح کے ساتھ ہے۔ اس سے مراد منجنون ہے جسے

جانور گھماتا ہے۔ ناعورہ جسے پانی گھماتا ہے۔ اور دالیہ ایک لمبا شہتیر ہے اس کے سرے پر بڑا ڈول ہوتا ہے جس کے ساتھ زمین کو سیراب کیا جاتا ہے۔

”قاموس“ میں ہے: دالیہ سے مراد منجنون، ناعورہ اور ایک ایسی شے ہے جس کو کھجور کے پتوں سے بنایا جاتا ہے جسے لمبے شہتیر (درخت کے تنے) سے باندھا جاتا ہے۔ اور منجنون رہٹ ہے جس سے سیراب کیا جاتا ہے۔

8415۔ (قولہ: لِكَثْرَةِ الْمُوْنَةِ) جو ذکر کیا ہے اس میں نصف عشر کے واجب ہونے کی علت ہے۔

8416۔ (قولہ: وَقَوَاعِدُنَا لَا تَأْبَاهُ) ”باتانی“ نے ”شرح الملتقی“ میں اپنے شیخ بہنسی سے نقل کیا ہے۔ عشر سے

نصف عشر کی طرف عدول کی علت جبکہ بڑے ڈول اور رہٹ سے زمین کو سیراب کیا جائے وہ مشقت کی زیادتی ہے جس طرح تیرے علم میں ہے یہ پانی کے خریدنے میں موجود ہے۔ شاید علما نے اس کا ذکر نہیں کیا کیونکہ ہمارے نزدیک قابل اعتماد بات یہ ہے کہ پانی کی باری کو خریدنا صحیح نہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اگر لوگ اس سے متعارف ہوں تو یہ صحیح ہوگا۔ کیا یہ سوال کیا جا سکتا ہے: پانی کی باری کی خریداری کا صحیح نہ ہونا اس کے اعتبار نہ کرنے کو واجب کرتا ہے یا واجب نہیں کرتا؟ تامل۔ ہاں اگر

وَلَوْ سُقِيَ سَيْحًا وَبِأَلِيَّةٍ أُعْتَبِرَ الْغَالِبُ، وَلَوْ اسْتَوَىٰ فَنِصْفُهُ، وَقِيلَ ثَلَاثَةٌ أَرْبَاعِهِ (بِلَا رَفْعِ مُؤْنِ)

اگر اسے بہتے پانی اور آلہ کے ساتھ سیراب کیا گیا تو غالب کا اعتبار ہوگا۔ اگر دونوں برابر ہوں تو اس کا نصف ہوگا۔ اور ایک قول یہ کیا گیا ہے: عشر کا تین چوتھائی لازم ہوگا۔ جبکہ کاشتکاری کی مؤنت

اسے کسی برتن میں محفوظ کر لیا جائے تو اس پر ملکیت حاصل ہو جاتی ہے۔ اگر وہ مشکوں کے ساتھ پانی خریدے یا حوض خریدے تو چاہیے کہ نصف عشر کے واجب ہونے کا قول کیا جائے۔ کیونکہ اس کی کلفت بعض اوقات بڑے ذول یارہٹ سے سیراب کرنے سے بڑھ جاتی ہے۔

8417۔ (قولہ: اُعْتَبِرَ الْغَالِبُ) یعنی سال کے اکثر حصے کا اعتبار کیا جائے گا جس طرح چرنے والے جانوروں اور گھر میں چارہ ڈالے جانے والے جانوروں میں گزر چکا ہے، ”زیلعی“۔ یعنی سال کے بعض حصہ میں اسے چرائے اور اس کے بعض حصہ میں چارہ کھلائے تو اکثر کا اعتبار کیا جائے گا۔

8418۔ (قولہ: وَلَوْ اسْتَوَىٰ فَنِصْفُهُ) ”تہستانی“ میں ”الاختیار“ سے اسی طرح مروی ہے کیونکہ نصف سے زیادتی میں شک واقع ہو چکا ہے اور شک کے ساتھ زیادتی واجب نہیں ہوتی۔

8419۔ (قولہ: وَقِيلَ ثَلَاثَةٌ أَرْبَاعِهِ) ”الغایہ“ میں کہا: یہ قول تینوں ائمہ کا ہے۔ پس دونوں فریضوں میں سے ہر ایک سے نصف نصف لیا جائے گا اور ہم اس میں کوئی اختلاف نہیں جانتے۔ یعنی اس کا نصف جاری پانی سے سیراب اور اس کا نصف بڑے ذول کی سیرابی کے نتیجے میں ہے پس عشر کا نصف اور عشر کے نصف کا نصف واجب ہوگا۔ ”زیلعی“ نے پہلے قول کو ترجیح دی ہے وہ چرنے والے جانوروں پر قیاس کرتے ہیں جب وہ نصف سال اسے چارہ کھلائے۔ کیونکہ یہ عشر وجوب اور عدم وجوب میں متردد ہے۔ پس یہ شک کی وجہ سے عشر واجب نہیں ہوگا۔ ”یعقوبیہ“ میں کہا: اس میں اعتراض ہے وہ یہ ہے کہ دونوں میں فرق ظاہر ہے۔ کیونکہ اصل یعنی مقیس علیہ میں (زکوٰۃ کے) وجوب کا سبب یقین طور پر ثابت نہیں اور یہاں اس کا سبب یقینی طور پر ثابت ہے۔ اور شک واجب کے نقصان اور زیادتی میں ہے وہ اس حوالے سے ہے کہ مشقت کی زیادتی اور قلت کا اعتبار کیا گیا ہے۔ اور دونوں مشابہتوں کا اعتبار کیا گیا دونوں مشابہتیں قلیل کی مشابہت اور کثیر کی مشابہت ہے۔ ”فلینا مل“۔

میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ چرنے والے جانوروں میں وجوب کا سبب بھی موجود ہے اور وہ زکوٰۃ کے نصاب کا مالک ہونا ہے۔ شک اس کے چرانے میں ہے۔ یہ زکوٰۃ کے وجوب کی شرط ہے اس کا سبب نہیں جس طرح کتاب الزکاۃ کے شروع میں گزرا ہے۔ یہاں بھی شک نصف عشر سے زائد کے وجوب کی شرط میں ہے جبکہ اصل وجوب کا سبب متحقق ہے وہ ایسی زمین ہے جو حقیقت میں پیداوار دے رہی ہو۔ ”قندبر“

کاشتکاری کی مؤنت زکا لے بغیر عشر واجب ہوگا

8420۔ (قولہ: بِلَا رَفْعِ مُؤْنِ) پہلی صورت میں عشر اور دوسری صورت میں نصف عشر واجب ہوگا جبکہ مزدوروں کی

أَمْ كَلِيفَ (الزَّرْعِ) وَبِلَا إِخْرَاجِ الْبُنْدَرِ، لِيَتَصْرَبِيحَهُم بِالْعُشْرِ فِي كُلِّ الْخَارِجِ (وَيَجِبُ ضِعْفُهُ فِي أَرْضِ عُسْرِيَّةٍ لِيَتَغَلَّبِي مَطْلَقًا)

کو نہیں نکالا جائے گا اور نہ ہی بیج کو خارج کیا جائے گا کیونکہ علماء نے تصریح کی ہے کہ عشر مکمل فصل سے لیا جائے گا۔ اور تغلبی کی عشری زمین میں مطلقاً اس کا دگنا ہوگا

اجرت، بیلوں کا نفع، نہروں کی کھدائی کا خرچہ، نگہبان کی اجرت وغیرہ منہا نہ کی جائے گی، ”درر“۔ ”الفتح“ میں کہا: یعنی یہ قول نہ کیا جائے گا کہ مؤنت کے مقابلہ میں جو پیداوار پیدا ہوئی ہے اس کی مقدار میں عشر نہیں ہوگا بلکہ عشر پوری پیداوار میں ہوگا کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مؤنت کے متفاوت کی صورت میں واجب میں تفاوت کا حکم دیا ہے (1) اگر مؤنت کو منہا کر دیا جائے تو واجب ایک ہو جائے گا۔ وہ ہمیشہ باقی ماندہ میں عشر ہی ہوگا۔ کیونکہ نصف عشر کی طرف مؤنت کی وجہ سے ہی آئے ہیں۔ اور مؤنت کو منہا کرنے کے بعد باقی ماندہ میں مؤنت نہیں ہوتی۔ پس واجب ہمیشہ عشر ہی ہوگا۔ لیکن واجب شرعاً مختلف ہوتا ہے۔ پس ہم نے یہ جان لیا کہ شرعاً بعض پیداوار میں اصلاً عدم عشر کا اعتبار نہیں وہ پیداوار ہے جو مؤنت کے مساوی ہے۔ اس کی مکمل بحث اس میں ہے۔

8421۔ (قولہ: وَبِلَا إِخْرَاجِ الْبُنْدَرِ الْخ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: اسے صاحب ”الدرر“ نے اس پر زائد کیا ہے جو ”المعتبرات“ میں ہے اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ان کے قول و نجویذک میں داخل ہے جو پہلے (سابقہ مقولہ میں) ”الدرر“ سے منقول ہو چکا ہے۔

”النہز“ میں ہے: ”الکنز“ کے قول ولا ترفع السنن کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اس میں کوئی فرق نہیں کہ مؤنت عین پیداوار سے ہے یا اس سے نہیں۔ ”صیرفی“ نے کہا: یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ جب طعام کا جز ہو تو اسے ہلاک ہونے والے کی طرح بنا دیا جائے اور باقی ماندہ میں عشر واجب ہوگا۔ کیونکہ وہ اس پر قادر نہیں کہ وہ خود ہی اس کا والی بن جائے پس وہ اس کے نکالنے پر مجبور ہے۔ لیکن ان کی کلام کا ظاہر مطلق ہے۔

تغلبی کی عشری زمین پر عشر واجب ہونے کے احکام

8422۔ (قولہ: لِيَتَصْرَبِيحَهُم بِالْعُشْرِ) یعنی نصف عشر اور اس کے دو گنا کی علماء نے تصریح کی ہے۔ ”ط“۔

8423۔ (قولہ: وَيَجِبُ ضِعْفُهُ) یعنی عشر کا دو گنا واجب ہوگا اور وہ خمس (پانچواں حصہ) ہے، ”نہز“۔ کیونکہ بنی تغلب

ایک ایسی قوم ہے جو عربوں میں سے تھی اور نصرانی تھے حضرت عمر رضی اللہ عنہما نے ان سے صلح کی کہ آپ ان سے اس کا دو گنا وصول کریں گے جو ہم مسلمانوں سے وصول کرتے ہیں جس طرح ہم ”باب زکاة المال“ سے تھوڑا پہلے (8135 میں) بیان کر چکے ہیں۔ امام ”طحاوی“ نے کہا ہے: علماء نے اس کی تفصیل بیان نہیں کہ زمین بڑے ڈول سے سیراب کی گئی یا بہنے والے پانی سے

وَإِنْ كَانَ طِفْلاً، أَوْ أُنْثَى، أَوْ (أَسْلَمَ أَوْ ابْتَاعَهَا) مِنْ مُسْلِمٍ، أَوْ ابْتَاعَهَا (مِنْهُ مُسْلِمٌ أَوْ ذِمِّيٌّ) لِأَنَّ
التَّضْعِيفَ كَالْخَرَجِ فَلَا يَتَبَدَّلُ

اگر چہ مالک بچہ ہو، عورت ہو یا وہ تغلبی مسلمان ہو یا وہ تغلبی کسی مسلمان سے وہ زمین خریدے یا مسلمان یا ذمی اس تغلبی سے
زمین خریدے کیونکہ دگنا عشر خراج کی طرح ہے پس وہ نہیں بدلے گا۔

سیراب کی گئی۔ جو صلح واقع ہوئی اس کا مقتضایہ تھا کہ ان سے اس کا مطلقاً دو گنا وصول کیا جائے گا جو ہم سے وصول کیا جاتا ہے۔
میں کہتا ہوں: امام قاضی خان کا ”جامع صغیر“ کی شرح میں مسئلہ کی تعلیل میں ان کا قول اس کی تائید کرتا ہے۔ قول یہ
ہے: لان ما یؤخذ من المسلم یؤخذ من التغلبی ضعفہ مسلمان سے جو لیا جاتا ہے تغلبی سے اس کا دو گنا لیا جائے گا۔
8424۔ (قوله: وَإِنْ كَانَ طِفْلاً أَوْ أُنْثَى) مطلقاً میں جس اطلاق کا ذکر تھا یہ اس کا بیان ہے کیونکہ ہمارے بچوں اور
ہماری عورتوں کی زمینوں سے عشر لیا جاتا ہے۔ پس تغلبیوں کے بچوں اور ان کی عورتوں کی زمینوں سے اس کا دو گنا لیا جائے
گا۔ ”نوح“۔

”حلی“ نے کہا: خواہ وہ زمین تغلبی کی اصلاً ہو، ورثہ میں ملی ہو یا ایک تغلبی سے دوسرے تغلبی کے ہاتھ میں آئی ہو۔
8425۔ (قوله: أَوْ أَسْلَمَ) یعنی تغلبی مسلمان ہو جائے، جبکہ اس کی ملک میں ایسی زمین ہو جس میں فریضہ دو گنا تھا
طرفین کے نزدیک اس کا فریضہ باقی رہے گا۔ اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک یہ ایک عشر کی طرف لوٹ جائے گا کیونکہ
جو دو گنا وظیفہ کا داعی تھا یعنی کفر وہ زائل ہو چکا ہے، ”ح“۔ اسی کی مثل قول کیا جاتا ہے جب وہ زمین اس سے کوئی مسلمان
خریدے۔ ”ط“۔

8426۔ (قوله: أَوْ ابْتَاعَهَا مِنْ مُسْلِمٍ) یعنی جب تغلبی نے عشری زمین کسی مسلمان سے خریدی تو شیخین کے
ز نزدیک اس زمین کا فریضہ دو گنا ہو جائے گا۔ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک وہ عشری رہے گی کیونکہ آپ کے نزدیک وظیفہ مالک
کے بدلنے سے متغیر نہیں ہوتا۔ ”ح“۔

8427۔ (قوله: أَوْ ذِمِّيٌّ) یعنی جب ذمی نے تغلبی سے ایسی زمین لی جس کا فریضہ دو گنا تھا تو بالاتفاق اس کا فریضہ
دو گنا ہی رہے گا۔ ”ح“۔

تنبیہ

شرا (خریدنا) کا خصوصاً ذکر کرنا غلبہ کی بنا پر ہے ورنہ جس صورت میں ملکیت کا انتقال ہوگا تو حکم میں معاملہ اسی طرح ہو
گا۔ ”اسماعیل“ نے ”برجندی“ سے نقل کیا ہے۔

8428۔ (قوله: فَلَا يَتَبَدَّلُ) یہ بالاتفاق خراج میں مطلقاً ہے جب فریضہ دو گنا ہو تو حکم اسی طرح ہوگا۔ مگر امام ”ابو
یوسف“ رضی اللہ عنہما کا معاملہ مختلف ہے۔ جب اس زمین کو مسلمان خریدے یا وہ تغلبی مسلمان ہو جائے تو وہ زمین عشری ہو جائے گی

(وَ أَخَذَ الْخَرَاجَ مِنْ ذِمَّتِي) غَيْرِ تَغْلِيْبِي (اَشْتَرِي) اَرْضًا (عُشْرِيَّةً مِنْ مُسْلِمٍ) وَقَبَضَهَا مِنْهُ لِذِمَّتَانِي (و) اَخَذَ (الْعُشْرُ مِنْ مُسْلِمٍ اَخَذَهَا مِنْهُ) مِنْ الذِّمَّتِي (بِشَفْعَةٍ) لِتَحْوُلِ الصَّفَقَةِ اِلَيْهِ

اور اس ذمی سے خراج لیا جائے گا جو تغلیبی نہ ہو اور اس نے مسلمان سے عشری زمین لی ہو اور اس نے مسلمان سے زمین قبضہ میں لے لی ہو کیونکہ دونوں میں منافات ہے۔ اور اس مسلمان سے عشر لیا جائے گا جس نے وہ زمین ذمی سے شفیعہ کے ساتھ واپس لے لی کیونکہ عقد مسلمان کی طرف تبدیل ہو گیا ہے

کیونکہ داعی مفقود ہے جس طرح ہم نے اسے پہلے بیان کر دیا ہے۔ ”ح“۔

8429۔ (قوله: وَ أَخَذَ الْخَرَاجَ الْخ) جس طرح ”البحر“ میں ہے ان مسائل کا حاصل یہ ہے: زمینی عشری ہوگی، خراجی ہوگی یا اس کا فریضہ دوگنا ہوگا۔ خریدار مسلمان ہوگا، ذمی ہوگا اور تغلیبی ہوگا۔ مسلمان جب عشری زمین یا خراجی زمین خریدے تو وہ زمین اپنی حالت پر باقی رہے گی یا دوگنا فریضہ والی زمین خریدے گا تو طرفین کے نزدیک معاملہ اسی طرح رہے گا۔ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے کہا: وہ زمین ایک عشری کی طرف لوٹ جائے گی۔ اور جب کوئی تغلیبی خراجی زمین خریدے گا تو وہ خراجی ہی رہے گی یا دوگنا فریضہ والی خریدے گا تو وہ دوگنا فریضہ والی رہے گی۔ یا عشری زمین کسی مسلمان سے خریدے گا تو شیخین کے نزدیک عشر دوگنا کر دیا جائے گا۔ امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ جب غیر تغلیبی ذمی خراجی یا دوگنا وظیفہ والی زمین خریدے گا تو وہ اپنی حالت پر باقی رہے گی یا عشری زمین خریدے گا تو وہ خراجی ہو جائے گی اگر وہ اس کی ملکیت میں باقی رہے۔ یہ امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کا نقطہ نظر ہے۔ ”ط“۔

8430۔ (قوله: مِنْ ذِمَّتِي) یعنی شیخین کے نزدیک اس ذمی سے خراج لیا جائے گا۔ جہاں تک امام ”محمد“ رحمہ اللہ کا تعلق ہے تو وہ زمین عشری رہے گی کیونکہ امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک فریضہ مالک کے متغیر ہونے سے متغیر نہیں ہوتا جس طرح ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ ”ح“۔

8431۔ (قوله: غَيْرِ تَغْلِيْبِي) یہ قید لگائی کیونکہ شیخین کے نزدیک عشر کو دوگنا کیا جاسکتا ہے امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ ”ط“۔

8432۔ (قوله: وَقَبَضَهَا مِنْهُ) یہ قید ذکر کی ہے کیونکہ خراج اسی وقت واجب ہوتا ہے جب زراعت پر قدرت ہے اور یہ قدرت زمین پر قبضہ کے ساتھ ہے۔ ”بحر“۔

8433۔ (قوله: لِذِمَّتَانِي) یہ مصنف کے قول واخذ الخراج کی علت ہے یعنی خراج واجب ہوگا عشر واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ عشر میں عبادت کا معنی ہے اور کفر عبادت کے منافی ہے۔ ”ح“۔

8434۔ (قوله: لِتَحْوُلِ الصَّفَقَةِ اِلَيْهِ) کیونکہ عقد شفیعہ کی طرف منتقل ہو جائے گا گویا اس شفیعہ نے مسلمان سے وہ زمین خریدی۔ ”بحر“ وغیرہ میں یہ قول ہے۔

أَوْ رُدَّتْ عَلَيْهِ لِفَسَادِ الْبَيْعِ أَوْ بِخِيَارِ شَرْطٍ، أَوْ رُؤْيِيَةً مُطْلَقًا، أَوْ عَيْبٍ بِقَضَاءٍ، وَكَوْ بِغَيْرِهِ
بَقِيَتْ خَرَاجِيَّةً،

یا وہ زمین اس مالک کی طرف بیع کے فاسد کی وجہ سے، اختیار شرط کی وجہ سے، اختیار رویہ کی وجہ سے مطلقاً یا اختیار کی وجہ سے قضا کے ساتھ لوٹا دی گئی۔ اگر قضا کے بغیر واپس کی گئی تو وہ زمین خراجی رہے گی

اس پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اگر معاملہ اس طرح ہے تو جب شفع نے بیع پر قبضہ کر لیا ہو شفع عیب کی وجہ سے مشتری پر وہ بیع واپس نہ کرتا۔

اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ مشتری کو واپس اس وجہ سے ہو رہی ہے کہ شفع نے وہ بیع مشتری سے ہی قبضہ میں لیا تھا جس طرح بیع کے وکیل میں ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ اگر شفع نے وہ بیع بائع سے قبضہ میں لیا ہو تو وہ بائع کو واپس کرے گا۔ مشتری کو واپس نہیں کرے گا، ”اسماعیل“۔ ”خیر لمبی“ نے بھی اس میں اشکال کا ذکر کیا ہے: علما نے یہ تصریح کی ہے کہ شفعہ کے ساتھ لینا یہ مشتری سے خریدنا ہے اگر یہ مشتری کے قبضہ کے بعد ہو ورنہ بائع سے خریدنا ہوگا۔ یہاں جو گفتگو ہے وہ قبضہ کے بعد ہے پس یہ ذمی سے خریدنا ہوگا۔ کہا: ”النهاية“ میں ”المبسوط“ کے کتاب الزکاة کے نوادر سے جو قول منقول ہے اس کے ساتھ جواب دینا ممکن ہے کہ اگر کافر نے عشری زمین کو خریدنا تو ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے قول کے مطابق اس پر خراج ہوگا لیکن یہ اس کے بعد ہے جب مسلمان کا حق ہر اعتبار سے اس سے منقطع ہو چکا ہو۔ یہاں تک کہ اگر اس زمین کا مسلمان مستحق نکل آیا یا مسلمان نے اس زمین کو شفعہ کے ساتھ لے لیا تو وہ زمین اپنے حال پر عشری رہے گی اگرچہ اس پر خراج لازم کر دیا گیا ہو کیونکہ اس زمین سے مسلمان کا حق منقطع نہیں ہوا۔

8435۔ (قوله: أَوْ رُدَّتْ عَلَيْهِ) اس کا اخذھا پر عطف ہے۔ یعنی جب ذمی نے اسے ایک مسلمان سے فاسد خریداری کے ساتھ خریدنا تو بیع کے فاسد ہونے کی وجہ سے وہ زمین اس پر واپس کر دی گئی تو وہ زمین اپنی حالت پر عشری رہے گی۔ ”البحر“ میں کہا: کیونکہ واپس کرنے اور فسخ کرنے کے ساتھ بیع یوں ہو گئی جیسے تھی ہی نہیں۔ کیونکہ مسلمان کا حق جو بائع ہے اس بیع کے ساتھ منقطع نہیں ہوا کیونکہ اس کا واپس کرنا لازم تھا۔

8436۔ (قوله: وَبِخِيَارِ شَرْطٍ) یعنی بائع کو اختیار شرط حاصل تھا جس طرح قاضی خان نے ”شرح الجامع“ میں اس قید کو ذکر کیا ہے اور کہا: کیونکہ بائع کا اختیار شرط اس کی ملکیت کے زوال کے مانع ہے۔

8437۔ (قوله: أَوْ رُؤْيِيَةً) یا اختیار رویہ کی وجہ سے واپس ہو کیونکہ یہ بیع کا فسخ ہے تو بیع یوں ہو گئی گو یا وہ بیع تھی ہی نہیں جس طرح (مقوله 8435 میں) گزر چکا ہے۔

8438۔ (قوله: مُطْلَقًا) خواہ وہ قاضی کی قضا سے واپس کی جائے یا قاضی کے فیصلہ کے بغیر واپس کی جائے۔ اس میں ”الدرر“ کی عبارت کا جو ظاہر معنی ہے اس کا رد ہے۔ کیونکہ انہوں نے آنے والے قول بقضاء کو رد کے ساتھ معلق کیا ہے۔

لَا تَنْتَهِيهِ إِقَالَةٌ لَا فَسْخُ (وَأُخِذَ خَرًا مِنْ دَارٍ جُعِلَتْ بُسْتَانًا) أَوْ مَزْرَعَةً (إِنْ كَانَتْ (لِذِيْمٍ) مُطْلَقًا (أَوْ لِمُسْلِمٍ) وَقَدْ (سَقَاهَا بِمَائِهِ)

کیونکہ یہ اقالہ ہے فسخ نہیں۔ اور اس گھر سے مطلقاً خراج لیا جائے گا جس کو باغ یا کھیت بنا لیا گیا تھا اگر وہ ذمی کا ہو یا وہ مسلمان کا ہو جبکہ اس نے اسے خراجی پانی سے سیراب کیا ہو

8439۔ (قولہ: لَا تَنْتَهِيهِ إِقَالَةٌ) کیونکہ قاضی کے فیصلہ کے بغیر واپس کرنا یہ اقالہ ہے۔ اقالہ یہ متعاقدین کے حق میں فسخ عقد ہے اور ان دونوں کے علاوہ کے حق میں بیع جدید ہوتی ہے۔ جبکہ اس بیع کی وجہ سے خراج لازم ہو چکا تھا۔ پس مسلمان کا ذمی سے اس زمین کو خریدنا اس کے بعد واقع ہوا جبکہ وہ زمین خراجی بن چکی تھی تو وہ زمین اپنی حالت پر باقی رہے گی جس طرح ”الفتح“ میں ہے۔ ”البحر“ میں کہا: مسئلہ کی صورت سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ ذمی کو حق حاصل ہے کہ قدیمی عیب کی وجہ سے زمین کو واپس کر دے اس پر خراج کا وجوب نیا عیب نہیں۔ کیونکہ قاضی کے فیصلہ کے ساتھ بیع کے فسخ ہونے کی صورت میں خراج اٹھ جائے گا پس یہ رد کے مانع نہ ہوگا۔

8440۔ (قولہ: جُعِلَتْ بُسْتَانًا) بستان سے مراد ایسی زمین ہے جس کے ارد گرد دیوار ہو اور اس میں متفرق درخت ہوں۔ ”المعراج“ میں اسی طرح ہے۔ اس کو باغ بنانے کی قید لگائی ہے کیونکہ اگر وہ اسے باغ نہ بنائے اور اس گھر میں ایسے کھجور کے درخت ہوں جو کئی بار پھل دیتے ہیں تو ان میں کوئی چیز لازم نہ ہوگی، ”بحر“۔ اسی طرح گھر کے باغ کا پھل ہے کیونکہ یہ گھر کے تابع ہے جس طرح ”قاضی خان“ میں ہے۔ ”تہستانی“۔

8441۔ (قولہ: مُطْلَقًا) خواہ وہ اسے عشری پانی یا خراجی پانی سے سیراب کرے۔ کیونکہ وہ مالک خراج کا اہل ہے عشر کا اہل نہیں۔ ”بحر“۔

8442۔ (قولہ: بِمَائِهِ) یعنی خراج کا پانی۔ یہ ان نہروں کا پانی ہے جسے عجمیوں نے کھودا۔ اسی طرح سیحون، جیمون، دجلہ اور فرات ہے۔ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ عشری پانی سے مراد بارش، کنوئیں، چشمے اور اس دریا کا پانی ہے جو کسی کی ولایت کے تحت نہیں ہوتا۔ ”المہلتی“ اور اس کی شرح میں اسی طرح ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ خراجی پانی وہ ہے جس پر کافروں کا قبضہ ہو پھر ہم نے بطور جبر اپنے قبضہ میں لے لیا ہو۔ اور اس کے علاوہ عشری پانی ہے۔ کیونکہ اس پر کسی کا قبضہ نہیں ہوتا پس وہ غنیمت نہ ہوگا۔ اس پر یہ اعتراض کیا گیا کہ یہ بحار اور بارشوں کے پانی میں تو ظاہر ہے جہاں تک کنوؤں اور چشموں کا تعلق ہے تو وہ خراجی ہیں۔ کیونکہ وہ غنیمت ہیں کیونکہ ہم نے بطور جبر انہیں اپنے قبضہ میں لیا ہے۔

”الفتح“ میں اس کا جواب دیا ہے: یہ ہر چشمہ اور کنوئیں میں لازم نہیں آتا کیونکہ کافروں کے کھودے ہوئے اکثر کنوئیں مٹ چکے ہیں۔ اور ہم جن کو اس وقت دیکھتے ہیں یا تو وہ اسلام کے آنے کے بعد نئے بنائے گئے ہیں یا ان کا حال مجہول ہے تو

لِرِضَاكَ بِهِ (وَ) أُخِذَ (عُشْرَانِ سَقَاهَا) الْمُسْلِمِ (بِإِيَّاهِ) أَوْ بِهِيَ لِأَنَّهُ أَلْتَقَى بِهِ (وَلَا تَمَى عَنِّي) عَيْنِ دَارِ

کیونکہ وہ خراج پر راضی ہے۔ اور عشر لیا جائے گا اگر مسلمان نے عشری پانی سے اسے سیراب کیا ہو یا عشری اور خراجی پانی سے اسے سیراب کیا ہو۔ کیونکہ یہ مسلمان کے زیادہ مناسب ہے۔ گھر اور مقبرہ میں کوئی چیز

اس میں یہ حکم واجب ہے کہ یہ دور اسلام کا ہے۔ کیونکہ جو چیز نئی بنائی جاتی ہے اسے دو ممکن وقتوں میں سے قریبی کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔

8443۔ (قولہ: لِرِضَاكَ) یہ اس کا جواب ہے جس میں عتابی نے اشکال کا ذکر کیا ہے: ”اس میں مسلمان پر ابتداء

خراج کا وجوب لازم آتا ہے یہاں تک کہ ”غایۃ البیان“ میں نقل کیا ہے کہ امام سرخسی نے ”کتاب الجامع“ میں ذکر کیا ہے کہ اس پر ہر حال میں عشر ہوگا کیونکہ مسلمان خراج کی بجائے عشر کا زیادہ مستحق ہے۔ یہی اظہر ہے۔“

اس کا جواب یہ ہے کہ ممنوع یہ ہے کہ ابتداء جبراً مسلمان پر خراج لازم کیا جائے جہاں تک مسلمان اس کو اختیار کرے تو

یہ جائز ہے جبکہ اس نے خراج کو اختیار کیا ہے۔ کیونکہ اس نے خراجی پانی سے اسے سیراب کیا ہے۔ پس یہ اسی طرح ہے جب اس نے امام کی اجازت سے بے آباد زمین کو آباد کیا اور خراجی پانی سے اسے سیراب کیا تو اس پر خراج واجب ہوگا۔ ”بحر“۔

”الفتح“ میں اس کا یہ جواب دیا ہے: ”مسلمان نے جب خراجی پانی سے زمین کو سیراب کیا تو پانی نے اپنا وظیفہ زمین

کی طرف منتقل کر دیا تو اس مسلمان پر ابتداء خراج کو لازم نہیں کیا گیا بلکہ جو پانی کا وظیفہ تھا اسے اس مسلمان کی طرف منتقل کیا ہے جس طرح مسلمان نے خراجی زمین کو خریدا۔“ اس قول کی اصل ”زیلعی“ کی عبادت ہے: کان فی الساء وظیفۃ قدیمة

فلزمته بالسقی منہ۔

تنبیہ

علمائے حکم کو جو پانی کے ساتھ معلق کیا ہے اس کا مقتضایہ ہے کہ اس کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا کہ وہ عشری زمین میں ہو یا

خراجی زمین میں ہو۔ ”الغانیہ“ میں جو نقطہ نظر اپنایا ہے یہ اس کے خلاف ہے۔ اسی کی مثل ہے کہ اگر اس نے بے آباد زمین کو آباد کیا تو اعتبار پانی کا ہوگا زمین کا اعتبار نہیں ہوگا۔ اس میں اختلاف ہے جس کی وضاحت ان شاء اللہ کتاب الجہاد کے باب

العشر والخراج میں (مقولہ 11998 میں) آئے گی۔

8444۔ (قولہ: بِإِيَّاهِ) یعنی عشری پانی۔ اور ان کا قول ادبہما سے مراد ہے عشری اور خراجی پانی۔ امام ”طحطاوی“

نے کہا: اس کا ظاہر معنی یہ ہے اگر خراجی پانی زیادہ ہو۔

8445۔ (قولہ: لِأَنَّهُ أَلْتَقَى بِهِ) کیونکہ عشر مسلمان کے حال کے زیادہ مناسب ہے کیونکہ اس میں عبادت کا معنی

موجود ہے۔

8446۔ (قولہ: وَلَا تَمَى عَنِّي دَارِ) کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مساکن میں کوئی چیز لازم نہ کی تھی اس پر صحابہ

وَمَقْبَرَةٍ) وَلَوْلِذِيْقِيْرَ اَمَى زَفِيْتِ وَنِفِيْطِ) ذُهْنٌ يَّعْلُو الْمَاءَ (مُطْلَقًا) اَمَى فِيْ اَرْضِ عَشْرِ اَوْ خَرَايِجِ
(وَ) لَكِنْ (فِيْ حَرِيْبِهَا الصَّالِحِ لِلزَّرَاعَةِ مِنْ اَرْضِ الْخَرَايِجِ حَرَامٌ) لَا فِيْهَا

لازم نہ ہوگی اگرچہ وہ ذمی کا ہی ہو۔ اور نہ ہی تارکول کے چشمہ میں کوئی چیز لازم ہوگی اور نہ ہی تیل میں کوئی چیز لازم ہوگی۔
لفظ سے مراد ایسا تیل ہے جو پانی کے اوپر آجاتا ہے۔ یعنی مطلقاً کچھ لازم نہ ہوگا یعنی وہ عشری زمین ہو یا خراجی زمین ہو۔
لیکن اس چشمہ کے ایسے حریم جو زراعت کے قابل ہو اور وہ خراجی زمین میں سے ہو اس پر خراج لازم ہوگا۔ اس تیل میں
کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔

کرام کا اجماع ہے۔ اس کی وجہ یہ بھی ہے کہ اس سے بڑھوتری حاصل نہیں کی جاتی اور خراج اسی کے اعتبار سے واجب ہوتا
ہے۔ اسی پر قبرستانوں کو قیاس کیا جائے گا، ”زیلعی“۔ تعلیل کا ظاہر معنی یہ ہے کہ قدیمی قبرستان اور جدید قبرستان میں کوئی فرق
نہیں ہوگا۔ لیکن علمائے اس کی تصریح کی ہے کہ اگر خراجی زمین کے مالک نے اس زمین کو معطل رکھا تو اس پر خراج لازم ہوگا۔
”الغانیہ“ میں ہے: ایک آدمی نے خراجی زمین خریدی اور اسے گھر بنا دیا اور اس میں عمارت تعمیر کر دی تو اس پر زمین کا خراج
لازم ہوگا جس طرح وہ اس زمین کو معطل کر دے تو اس پر خراج لازم ہوتا ہے۔

اسی کی مثل ”الذخیرہ“ میں ذکر کیا ہے۔ پھر کہا: ”فتاویٰ ابولیث“ میں ہے: جب اس نے خراجی زمین کو قبرستان، منافع
کے حصول کے لیے سرائے یا فقراء کا مسکن بنا دیا تو خراج ساقط ہو جائے گا۔ دوسرے قول کی بنا اس پر کرنا ممکن ہے کہ اس میں
منفعت نام ہے۔ ”قلبتا ل“۔

8447۔ (قولہ: وَلَوْلِذِيْقِيْرَ) اگرچہ وہ ذمی کا ہو تو مسلمان اس حکم میں بدرجہ اولیٰ داخل ہوگا۔ ”الہدایہ“ میں مجوسی سے
تعبیر کیا ہے کیونکہ وہ اسلام سے ذمی سے بھی بڑھ کر دور ہے۔ کیونکہ مجوسی کے ساتھ نکاح کرنا اور اس کا ذبیحہ حرام ہوتا ہے۔ اگر
شارح مجوسی کے ساتھ تعبیر کرتے تو زیادہ مناسب ہوتا۔

8448۔ (قولہ: وَ لَانِي عَيْنِ قِيْرٍ) کیونکہ یہ زمین کی پیداوار میں سے نہیں۔ یہ تو ایک چشمہ ہوتا ہے جو جوش مار رہا ہوتا
ہے جس طرح پانی کا چشمہ ہوتا ہے۔ اس میں نہ عشر ہوتا ہے اور نہ ہی خراج ہوتا ہے۔ ”بجر“۔

8449۔ (قولہ: وَ نِفِيْطِ) لفظ یہ لفظ نون کے فتح اور کسرہ کے ساتھ ہوتا ہے اور کسرہ کے ساتھ فصیح ہے ”بجر“۔ اسی
طرح نمک ہے جس طرح ”کانی“ اور ”نہایہ“ میں ہے۔ ”اساعیل“۔

8450۔ (قولہ: فِيْ حَرِيْبِهَا) حریم الدار سے مراد وہ ہے جسے گھر کی طرف منسوب کیا جاتا ہے یعنی گھر کے حقوق اور
اس کے منافع۔ ”قاموس“۔

8451۔ (قولہ: لَا فِيْهَا) چشمہ میں بھی کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ بعض مشائخ نے کہا: اس میں عشر واجب ہوگا۔ یہ
”کنز“ کا ظاہر معنی ہے جس طرح ”البحر“ میں ہے۔

لِتَعْلُقَ الْخَرَاجَ بِالسَّمَكِ مِنَ الزَّرَاعَةِ، وَأَمَّا الْعُشْرُ فَيَجِبُ فِي حَبِيبِهَا الْعُشْرِ بِإِنْ زَرَعَهُ وَإِلَّا لَا لِتَعْلُقِهِ
بِالْخَارِجِ (وَيُؤَخَذُ الْعُشْرُ عِنْدَ الْإِمَامِ عِنْدَ ظُهُورِ الشَّمْرِ) وَبُدُو صِلَاحِهَا

کیونکہ خراج اسی وقت لازم ہوتا ہے جب زراعت پر قدرت ہو۔ جہاں تک عشر کا تعلق ہے تو وہ اس کے حریم میں واجب ہوگا اگر وہ اس حریم کو کاشت کرے ورنہ عشر واجب نہیں ہوگا کیونکہ عشر حقیقی پیداوار سے متعلق ہوتا ہے۔ ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک عشر اس وقت لیا جائے گا جب پھل ظاہر ہو اور وہ استعمال کے قابل ہو جائے

8452۔ (قوله: لِتَعْلُقَ الْخَرَاجَ بِالسَّمَكِ) یہ ان کے قول الصالح لہا کی علت ہے۔ یہ معین خراج میں ظاہر

ہے۔ جہاں تک خراج مقاسمہ کا تعلق ہے تو اس کا حکم عشر کی طرح ہے۔ ”ط“۔

8453۔ (قوله: لِتَعْلُقَ الْخَرَاجَ) عشر کے واجب ہونے کے لیے زراعت پر قدرت کافی نہیں۔ ”ط“۔

پھلوں اور کھیتی میں عشر کے واجب ہونے کے وقت میں آئمہ کا اختلاف

8454۔ (قوله: وَيُؤَخَذُ الْعُشْرُ الْخ) ”الجوبہرہ“ میں کہا: پھلوں اور کھیتی میں عشر کے واجب ہونے کے وقت میں علما

نے اختلاف کیا ہے۔ امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ اور امام زفر نے کہا: جب پھل ظاہر ہو جائے اور اس کے خراب ہونے سے امن ہو اگرچہ وہ کاٹے جانے سے قبل نہ ہو جب وہ پھل اس حد تک پہنچ جائے کہ اس سے نفع حاصل کیا جاسکتا ہو تو عشر واجب ہوگا۔ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: جب وہ کاٹے جانے کے قابل ہو جائے۔ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: جب اسے کاٹا جائے اور اسے خشک کرنے کی جگہ ڈال دیا جائے۔ اس کا فائدہ یہ ہے جب مالک نے اس پھل میں سے معروف طریقہ سے کھایا یا غیر کو اس میں سے کھلایا جبکہ وہ استعمال کے قابل ہو چکا تھا تو اس نے جو کھلایا یا کھلایا تو امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کے عشر کا ضامن ہوگا۔ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے کہا: وہ ضامن نہیں ہوگا اور وسق کو مکمل کرنے میں اس کا شمار کیا جائے گا اور عشر کے واجب ہونے میں اس کا شمار نہیں کیا جائے گا۔ یعنی جب کھائی گئی چیز باقی ماندہ کے ساتھ مل کر پانچ وسق تک پہنچ جائے تو باقی ماندہ میں عشر واجب ہوگا اس کے علاوہ میں عشر واجب نہیں ہوگا۔ اگر اس نے اس میں سے کھلایا جبکہ وہ کاٹنے کے وقت کو پہنچ چکا تھا جبکہ ابھی اسے کاٹنا نہیں گیا تھا تو شیخین کے نزدیک ضامن ہوگا۔ اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ضامن نہیں ہوگا۔ اگر اس نے اس میں سے اس وقت کھلایا جب وہ پھل خشک کرنے کی جگہ میں پہنچ چکا تھا تو بالا جماع ضامن ہوگا۔ اور جو پھل اور فصل کاٹنے کے بعد اس کی جانب سے کسی عمل کے بغیر تلف ہوگئی یا اسے چوری کر لیا گیا تو باقی ماندہ میں واجب ہوگا کسی اور چیز میں عشر واجب نہیں ہوگا۔

گفتگو عشر میں ہے اور اسی کی مثل خراج مقاسمہ ہے جو امر ظاہر ہے کیونکہ خراج مقاسمہ پیداوار کا جز ہوتا ہے۔ جہاں تک معین خراج کا تعلق ہے تو وہ ذمہ میں ہوتا ہے پیداوار میں نہیں ہوتا پس اس کا حکم کھانے اور نہ کھانے میں مختلف نہیں ہوتا۔ ”تامل“

بِرِهَانٍ وَشَرَطَ فِي الثَّهْرِ أَمِنْ فَسَادِهَا (وَلَا يَحِلُّ لِصَاحِبِ أَرْضٍ) خَرَجَاتٍ (أَكْلُ غَلَّتِهَا قَبْلَ أَدَائِ خَرَجَاتِهَا)
وَلَا يَأْكُلُ مِنْ طَعَامِ الْعُشْرِ حَتَّى يُوَدَّى الْعُشْرَ، وَإِنْ أَكَلَ ضَمِنَ عُشْرَهُ مَجْبُوعُ الْفَتَاوَى وَلِلْإِمَامِ حَبْسُ
الْخَارِجِ لِلْخَرَجِ

”برہان“ اور ”الہز“ میں یہ شرط ذکر کی ہے کہ پھل خراب ہونے سے امن میں ہو۔ خراجی زمین کے مالک کے لیے حلال نہیں کہ زمین کا خراج ادا کرنے سے قبل اس زمین کے منافع استعمال کرے۔ اور وہ عشر کے طعام سے نہ کھائے یہاں تک کہ وہ عشر ادا کر دے اگر وہ کھالے تو اس کے عشر کا ضامن ہوگا، ”مجمع الفتاویٰ“۔ اور امام کو حق حاصل ہے کہ خراج وصول کرنے کے لیے فصل مجبوس کر دے۔

خراجی اور عشری زمین کے مالک کے لیے خراج اور عشر کی ادائیگی سے قبل نفع اٹھانا جائز نہیں

8455۔ (قوله: وَلَا يَحِلُّ لِصَاحِبِ أَرْضٍ خَرَجَاتٍ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس سے صرف خراج مقاسمہ مراد ہے کیونکہ وظیفہ خراج ذمہ میں واجب ہوتا ہے اس کا محل سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وظیفہ خراج بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ امام کو حق حاصل ہے کہ خراج کے لیے پیداوار کو روک لے۔ اور اس پیداوار کو کھانے کی صورت میں امام کے حق کا ابطال لازم آتا ہے۔ ”الذخیرہ“ میں اسی طرح ہے۔ فافہم۔

”طحاوی“ نے کہا: ”الواقعات“ میں ”البرزازیہ“ سے مروی ہے: خراج کی ادائیگی سے قبل زمین کے منافع سے کوئی چیز کھانا حلال نہیں اسی طرح عشر کی ادائیگی سے قبل بھی اس سے کھانا حلال نہیں مگر جب مالک عشر کی ادائیگی کا عزم رکھتا ہو۔ یہ اچھی تفسیر ہے اس سے یہ معلوم ہوتا ہے جو فریضہ اس فصل پر لازم ہوتا ہے اس کی ادائیگی سے قبل کھیتی سے وہ دانالینا جائز نہیں جو چھلکے سے نکلا ہوا ہو۔

8456۔ (قوله: وَلَا يَأْكُلُ الْخَرَجَ) اگر حضرت شارح خراجیۃ کے قول کے بعد ادعشاۃ کا قول ذکر کرتے تو وہ اس جملہ سے مستغنی ہوتے۔ کیونکہ عشر اور خراج مقاسمہ میں سے کسی میں سے کھانا حلال نہیں اگر وہ کھائے گا تو ضامن ہوگا۔ ”ح“۔ ”شرح الملتقی“ میں ”المصنعات“ سے مروی ہے: جب وہ معروف طریقہ سے تھوڑی سی چیز کھائے تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہو گی۔ فقیہ نے کہا: ہم اسی چیز کو اپناتے ہیں۔ ”ط“۔

8457۔ (قوله: لِلْخَرَجِ) خراج موقوف کو وصول کرنے کے لیے وہ فصل کو روک سکتا ہے۔ کیونکہ خراج موقوف ذمہ میں ثابت ہے تو وہ خراج کو وصول کرنے میں پیداوار کو روکنے کی صورت میں مدد لے گا۔ خراج مقاسمہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ عشر کی طرح عین میں یعنی اصل پیداوار میں ثابت ہے۔ عشر جبراً وصول کیا جاتا ہے جس طرح باب کے شروع میں گزر چکا ہے کیونکہ اس میں مؤنت کا معنی موجود ہے تو خراج مقاسمہ جبراً وصول کرنا بدرجہ اولیٰ درست ہوگا، ”ح“ کچھ زیادتی کے ساتھ قول ہے۔

وَمَنْ مَنَعَ الْخَرَاجَ سِنِينَ لَا يُؤْخَذُ لِمَا مَضَى عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ حَائِثَةً وَفِيهَا (مَنْ عَدِيهِ عَشْرًا أَوْ خَرَاجًا إِذَا مَاتَ أُخِذَ مِنْ تَرَكَتِهِ، وَفِي رِوَايَةٍ لَا بَلْ يَسْتَقْطُ بِالْمَوْتِ،

اور جس نے کئی سال تک خراج رو کے رکھا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک گزشتہ عرصہ کا اس سے خراج وصول نہیں کیا جائے گا "خانیہ"۔ اور "خانیہ" میں ہے: جس پر عشر یا خراج لازم ہو جب وہ فوت ہوگا تو اس کے ترکہ سے وصول کیا جائے گا۔ ایک روایت میں ہے کہ اس سے وصول نہیں کیا جائے گا بلکہ موت کے ساتھ وہ ساقط ہو جائے گا۔

میں کہتا ہوں: "البدائع" میں ہے: خراج میں واجب، پیداوار کا جز ہوتا ہے کیونکہ وہ پیداوار کا دسواں حصہ ہوتا ہے یا اس کا بیسواں حصہ ہوتا ہے۔ یہ اس کا جز ہوتا ہے مگر یہ اس حیثیت سے واجب ہے کہ یہ مال ہے اس حیثیت سے واجب نہیں کہ یہ جز ہے۔ یہ ہمارے نزدیک ہے یہاں تک کہ اس کی قیمت کی ادائیگی جائز ہے۔

اس سے جو معنی متبادر (فوری طور پر) سمجھ آتا ہے وہ یہ ہے کہ مراد خراج مقاسمہ ہے۔ جب مالک کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ اس کی قیمت ادا کرے تو امام کے لیے یہ جائز نہیں ہوگا کہ وہ جبراً پیداوار سے عین وصول کرے۔ پس شارح کی عبارت میں بھی خراج کی تعیم ہونی چاہیے۔

اگر کئی سالوں کا خراج جمع ہو جائے تو اس کا حکم

8458۔ (قوله: وَمَنْ مَنَعَ الْخَرَاجَ سِنِينَ الْخ) مصنف نے اس مسئلہ کو کتاب الجہاد کے "باب الجزیہ" میں بھی ذکر کیا ہے۔ اور کہا: خراج داخل کے ساتھ ساقط ہو جائے گا یعنی جب کئی سالوں کا خراج جمع ہو جائے۔ ایک قول یہ کیا گیا: وہ ساقط نہیں ہوگا۔ یہاں شارح نے کہا: ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ خراج عشر کی طرح ساقط نہیں ہوگا۔ چاہیے کہ پہلے قول کو ترجیح دی جائے کیونکہ خراج عقوبت ہے۔ عشر کا معاملہ مختلف ہے، "بخر"۔ "مصنف" نے "المنح" میں کہا ہے: "الخانیہ" میں اس قول کو صاحب مذہب کی طرف منسوب کیا ہے۔ پس وہی مذہب ہوگا۔ یعنی شارح نے جو وہاں (مقولہ 20127 میں) ذکر کیا ہے۔ میں کہتا ہوں: یہ اس کے موافق ہے جسے صاحب "خانیہ" نے اس باب میں ذکر کیا ہے۔ اسی کی مثل "الذخیرہ" میں ہے۔ مگر جسے "خانیہ" سے کتاب الجہاد کے باب الخراج میں ذکر کیا ہے تو اس کی نص اس طرح ہے: اگر خراج جمع ہو جائے اسے کئی سالوں تک ادا نہ کیا گیا امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس سال کا خراج لیا جائے گا پہلے سال کا خراج وصول نہیں کیا جائے گا اور وہ اس سے ساقط ہو جائے گا جس طرح جزیہ میں کہا ہے۔ علما میں سے کچھ علما ایسے بھی ہیں جنہوں نے یہ کہا: بالاجماع خراج ساقط نہیں ہوگا۔ جزیہ کا معاملہ مختلف ہے۔ یہ اس صورت میں ہے جب وہ زراعت سے عاجز آجائے۔ اگر وہ زراعت سے عاجز نہ ہو تو سب کے نزدیک خراج لیا جائے گا۔

میں کہتا ہوں: "المستقی" میں باب الجزیہ میں دوسرے قول کو یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ "خانیہ" کا قول ہذا اذا عجزت دونوں قولوں میں تطبیق ہے۔ اور اختلاف کو اس طرح لفظی قرار دیا ہے کہ پہلے قول کو اس پر محمول کیا جائے گا

وَالْأَوَّلُ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ (فَرُوغٌ) تَسْكُنُ وَلَمْ يَزْرَعْ وَجَبَ الْخَرَجُ دُونَ الْعَشْرِ، وَيَسْقُطَانِ بِهَلَاكِ الْخَارِجِ،

پہلا قول ظاہر روایت ہے۔ فروغ۔ وہ کاشت کرنے پر قادر تھا اور اس نے زمین کو کاشت نہ کیا تو خراج واجب ہوگا عشر واجب نہ ہوگا۔ اور دونوں (عشر و خراج) پیداوار کے ہلاک ہونے کے ساتھ ہلاک ہو جائیں گے۔

جب وہ زراعت سے عاجز آجائے اور دوسرے قول کو اس پر محمول کیا جائے گا جب وہ عاجز نہ ہو۔ کیونکہ یہ امر مخفی نہیں کہ خراج صرف اسی صورت میں واجب ہوتا ہے جب وہ زراعت پر قادر ہو جس طرح اس کے باب میں وہ منصوص علیہ ہے۔ پس اسم اشارہ کو صرف دوسرے قول کی طرف لوٹانا صحیح نہ ہوگا بلکہ یہ دونوں قولوں کی طرف راجع ہوگا تاکہ دونوں قولوں میں تطبیق دی جائے جس طرح ہم نے کہا ہے۔ پس یہ امر ظاہر ہو گیا کہ شارح نے جو یہاں ”خانیہ“ کی طرف منسوب کیا ہے یہ عجز کی حالت پر محمول ہے۔ اس کی دلیل ”خانیہ“ کی دوسری عبارت ہے۔ یہ امر میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ اس کی مکمل تحقیق باب الجزیة میں (مقولہ 20127 میں) آئے گی اور یہ بھی آئے گا کہ قابل اعتماد قول ساقط نہ ہونا ہے۔

موت کے ساتھ عشر اور خراج کے سقوط یا عدم سقوط کا حکم

8459۔ (قولہ: وَالْأَوَّلُ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ) میں کہتا ہوں: ”الذخیرہ“ میں کہا: جس آدمی پر عشر لازم ہو اس کے فوت ہونے سے عشر ساقط نہیں ہوگا۔ ابن مبارک نے امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہما سے یہ روایت کیا ہے: عشر ساقط ہو جائے گا۔ پھر دو روایوں کے بعد کہا: جب وہ آدمی فوت ہو جائے جس پر خراج لازم تھا خراج ساقط ہو جائے گا جب وہ خراج وظیفہ ہو۔ یہ ظاہر روایت میں ہے۔ ابن مبارک نے روایت کی ہے کہ خراج ساقط نہیں ہوگا۔ پس دونوں روایتوں کے مطابق خراج اور عشر میں فرق واقع ہو گیا۔

خراج وظیفہ کے سقوط کی جو قید لگائی ہے اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ظاہر روایت کے مطابق خراج مقاسمہ ساقط نہیں ہوتا جس طرح عشر ساقط نہیں ہوتا۔

8460۔ (قولہ: وَجَبَ الْخَرَجُ) یعنی خراج موظف واجب ہوتا ہے جہاں تک خراج مقاسمہ کا تعلق ہے تو وہ واجب نہیں ہوتا جس طرح مصنف اس کا باب العشا والخراج میں (مقولہ 20000 میں) ذکر کریں گے۔ یعنی اس لیے کیونکہ خراج مقاسمہ پیداوار کے متعلق ہوتا ہے جس طرح ہم نے اسے پہلے (مقولہ 8457 میں) بیان کیا ہے۔

اگر پیداوار ہلاک ہو جائے تو عشر اور خراج ساقط ہو جائیں گے

8461۔ (قولہ: وَيَسْقُطَانِ) یعنی عشر اور خراج مقاسمہ ساقط ہو جائیں گے۔ کیونکہ دونوں اصل پیداوار کے متعلق ہیں جہاں تک خراج موظف کا تعلق ہے اگر فصل کاٹنے سے پہلے ہلاک ہو جائے تو وہ ساقط ہو جائے گا اور اس کے بعد وہ ساقط نہیں ہوگا۔ ”حلبی“ نے ہندیہ سے انہوں نے ”السراج“ اور ”الغانیہ“ سے نقل کیا ہے۔ ”بزازیہ“ میں ہے: فصل کاٹنے کے بعد پیداوار کا ہلاک ہونا اسے ساقط نہیں کرتا۔ اس سے قبل ساقط ہو جاتا ہے اگر ہلاکت ایسی آفت سے ہو جس سے دفاع نہیں ہو سکتا جس طرح غرق ہونا، جل جانا، بکڑی کا کھا جانا، سردی اور گرمی کا سبب بننا۔ مگر جب کوئی جانور اسے کھا جائے تو خراج ساقط

وَالْخَرَجُ عَلَى الْغَاصِبِ إِنْ زَمَعَهَا وَكَانَ جَاحِدًا وَلَا بَيِّنَةَ لِرَبِّهَا، وَالْخَرَجُ فِي بَيْعِ الْوَفَاءِ عَلَى الْبَائِعِ إِنْ بَقِيَ فِي يَدِهِ

اگر غاصب نے زمین کو کاشت کیا تو خرارج غاصب پر ہوگا اور غاصب غصب سے انکاری ہو اور مالک کے پاس گواہ نہ ہوں۔ اور بیع وفا (ایک اصطلاح) میں خرارج بائع پر ہوگا اگر وہ بیع بائع کے قبضہ میں رہے۔

نہیں ہوگا کیونکہ عمومی طور پر اس سے حفاظت ممکن ہوتی ہے۔ یہ اس صورت میں ہے جب تمام فصل ہلاک ہو جائے۔ مگر جب بعض فصل باقی رہے اگر باقی رہنے والی فصل دو قفیز اور دو درہم ہو تو ایک قفیز اور ایک درہم واجب ہوگا۔ اگر اس سے کم ہے تو نصف واجب ہوگا۔ اور خرارج ساقط ہو جائے گا جب سال میں سے اتنا وقت باقی نہ رہا ہو جس سے کسی بھی شے کی کاشت ممکن نہ ہو۔ وہ گندم ہو، جو ہو یا ان دونوں کے علاوہ کوئی اور۔

مغصوبہ زمین کے خرارج کے احکام

8462۔ (قولہ: وَالْخَرَجُ عَلَى الْغَاصِبِ) ”الغاصب“ میں کہا: ایک ایسی زمین ہے جس کا خرارج خرارج وظیفہ ہے اس زمین کو ایسے غاصب نے غصب کر لیا جو غصب کا انکاری ہے جبکہ مالک کے پاس کوئی گواہ بھی نہیں اگر غاصب اس میں کوئی فصل کاشت نہ کرے تو کسی پر بھی کوئی خرارج نہیں ہوگا۔ اور اگر غاصب اسے کاشت کرے اور زراعت زمین میں کوئی نقص واقع نہیں کرتی تو خرارج غاصب پر ہوگا۔ اگر غاصب غصب کا اقرار کرتا ہو یا مالک کے پاس گواہ ہوں اور کاشت اس میں نقص پیدا نہ کرے تو خرارج زمین کے مالک پر ہوگا۔

میں کہتا ہوں: ”الذخیرہ“ میں ہے: بعض مشائخ نے کہا: خرارج مالک پر ہوگا۔ بعض نے کہا: خرارج ہر حال میں غاصب پر ہوگا۔ پھر ”خانہ“ میں کہا: اگر زراعت اس میں نقص واقع کر دے تو امام ”ابوضیفہ“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک خرارج زمین کے مالک پر ہوگا نقص تھوڑا ہو یا زیادہ ہو۔ گویا مالک نے نقص کی ضمانت پر زمین اسے اجرت پر دی ہے۔ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک خرارج غاصب پر ہوگا۔ اگر نقص خرارج سے زیادہ ہو تو زائد مالک کو دے دیا جائے گا۔ اگر اس نے عشری زمین کو غصب کیا اور اس زمین کو کاشت کیا اگر کاشت زمین میں کوئی نقص پیدا نہ کرے تو مالک پر کوئی عشر نہیں ہوگا۔ اور اگر زراعت اس میں نقص پیدا کرے تو عشر مالک پر ہوگا گویا اس نے نقصان کے بدلے میں زمین اجرت پر دی ہے۔

”حلی“ نے کہا ہے: ظاہر یہ ہے کہ خرارج مقاسمہ کی زمین کا حکم عشری زمین کی طرح ہے۔

8463۔ (قولہ: بَيْعِ الْوَفَاءِ) اسی کو بیع طاعت کا نام دیا جاتا ہے۔ اس بیع میں یہ شرط ہوتی ہے جب قیمت مشتری پر لوٹادی جائے تو بیع کو بائع پر لوٹانا لازم ہوگا۔ کتاب البیوع کے آخر میں کتاب الکفالہ سے پہلے اس کا ذکر اقوال کے ساتھ (مقولہ 25274 میں) آئے گا۔ ان شاء اللہ

8464۔ (قولہ: عَلَى الْبَائِعِ إِنْ بَقِيَ فِي يَدِهِ) مگر جب مشتری نے اس پر قبضہ کر لیا اور اس میں کاشت کی اور اس

وَلَوْ بَاعَ الزَّوْعَانِ قَبْلَ إِذْ رَاكِبِهِ فَالْعُشْرُ عَلَى الْمُشْتَرِي، وَلَوْ بَعْدَهُ لَفَعَلَ الْبَائِعِ، وَالْعُشْرُ عَلَى الْمَوْجِرِ
 اگر کاشت کرنے والا کھیتی کو پکنے سے پہلے بیچ دے تو عشر مشتری پر ہوگا۔ اگر پکنے کے بعد بیچے تو عشر بائع پر ہوگا۔ اور عشر اجارہ
 پر دینے والے پر ہوگا جس طرح

کے منافع حاصل کئے تو خراج مشتری پر ہوگا۔ کیونکہ حقیقت میں یہ رہن تھا پس زراعت کے ساتھ وہ غاصب ہو جائے گا۔ کیونکہ مرتہن کو یہ حق حاصل نہیں ہوتا کہ وہ اپنی زمین سے نفع حاصل کرے تو یہ برابر طور پر غصب کے مسئلہ کی طرح ہو جائے گا۔ عشر کے بائع اور مشتری پر واجب ہونے میں وہی اختلاف ہے جو غصب میں مذکور ہے۔ ”الذخیرہ“ میں اسی طرح ہے۔ ”بزازیہ“ میں ہے: باہم قبضہ کے بعد اگر زراعت زمین میں نقص واقع نہ کرے تو عشر مشتری پر ہوگا اور اگر زراعت اس میں نقص واقع کر دے تو بائع پر خراج اور عشر ہوگا۔ کیونکہ یہ رہن کے قائم مقام ہے۔ اور مرتہن زراعت کا مالک نہیں ہوتا پس یہ غصب کے مشابہ ہے۔ اور کوئی فرق نہیں ہوگا جب پیداوار تھوڑی ہو یا زیادہ ہو جس طرح اجارہ میں ہے۔

اگر کوئی عشر زمین بیچ دے تو عشر کس پر واجب ہوگا؟

8465۔ (قوله: وَلَوْ بَاعَ الزَّوْعَانِ الْخ) ظاہر یہ ہے کہ خراج مقاسمہ کا حکم عشر کی طرح ہے جس طرح سابقہ قول سے معلوم ہو چکا ہے، ”ح“۔ پھر یہ اس صورت میں ہے جب وہ صرف کھیتی بیچے۔ اور یہ قول اسے شامل ہے جب وہ کھیتی بیچے اور مشتری بائع کی اجازت سے اسے چھوڑے رکھے یہاں تک کہ فصل پک جائے تو طرفین کے نزدیک اس کا عشر مشتری پر ہوگا۔ اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک پیداوار کی قیمت کا دسواں حصہ بائع پر ہوگا اور باقی ماندہ مشتری پر ہوگا جس طرح ”الفتح“ میں ہے۔ یہ مسئلہ باقی رہ گیا ہے کہ اگر اس نے زمین کھیتی کے ساتھ یا کھیتی کے بغیر بیچی۔ ”بزازیہ“ میں کہا: مالک نے زمین بیچی اور وہ زمین مشتری کے حوالے کر دی اگر اتنا وقت گزرا جس میں مشتری کاشت کر سکتا تھا تو خراج مشتری پر ہوگا ورنہ خراج بائع پر ہوگا۔ اور مدت کے اندازہ پر فتویٰ تین ماہ لگا یا گیا ہے۔ یہ اس صورت میں ہے جب وہ زمین فصل سے فارغ بیچے۔ اگر اس زمین میں کھیتی ہو جو ابھی کانٹے کے وقت کو نہ پہنچی ہو تو ہر حال میں خراج مشتری پر ہوگا۔ ”فقہ ابو لیث“ نے کہا: اگر مالک نے کھیتی کے ساتھ اسے بیچا جس میں دانہ پڑ چکا تھا اور وہ کانٹے کی مدت کو پہنچ چکی تھی اور اتنا وقت نہ گزرا جس میں مشتری فصل کاشت کر سکتا تھا تو خراج بائع پر ہوگا۔ اگر مالک نے کسی اور کے ہاتھ بیچا اور مشتری نے کسی اور سے اسے خریدا اور اس میں تاخیر کی یہاں تک کاشت کا وقت گزر گیا تو کسی پر بھی خراج واجب نہیں ہوگا۔ ملخص۔ یعنی دونوں خریداروں میں سے کسی کے ہاتھ میں وہ زمین اتنا عرصہ نہ رہی جس میں وہ کاشت کر سکتا ہو یہ دوسرے سال کے داخل ہونے سے پہلے ہے۔

اگر عشری زمین اجرت پر دی تو عشر مؤجر پر ہوگا

8466۔ (قوله: وَالْعُشْرُ عَلَى الْمَوْجِرِ) یعنی اگر اس نے عشری زمین کسی کو اجرت پر دی تو اس پر اجرت میں سے عشر

دینا لازم ہوگا جس طرح ”تتار خانہ“ میں ہے۔ اور ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک مستاجر پر ہے۔ ”فتح القدیر“ میں کہا:

كَخَرَاجِ مَوْظِفٍ، وَقَالَ عَلَى الْمُسْتَأْجِرِ كَمُسْتَعِيرٍ مُسْلِمٍ،

موظف زمین اجرت پر دینے والا ہوتا ہے۔ اور ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما نے فرمایا عشر اس پر ہوگا جو زمین اجرت پر لے جس طرح اس مسلمان پر عشر واجب ہوتا ہے جو زمین عاریتہ لے۔

”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کی دلیل یہ ہے کہ عشر کا دار و مدار پیداوار پر ہے جبکہ پیداوار مستاجر کے لیے ہے۔ اور ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک جس طرح زراعت کے ذریعے زمین کی نما یعنی منافع حاصل کئے جاتے ہیں اجارہ کے ساتھ بھی زمین کے منافع حاصل کئے جاتے ہیں۔ پس اجرت پھل کی طرح مقصود ہے۔ پس مؤجر کے لیے ملکیت کے ساتھ معنا نما یعنی منافع ثابت ہیں۔ پس عشر اس پر واجب کرنا زیادہ بہتر ہے۔

8467۔ (قولہ: كَخَرَاجِ مَوْظِفٍ) کیونکہ خراج موظف بالاتفاق مؤجر پر ہے۔ کیونکہ یہ زراعت کی قدرت کے ساتھ متعلق ہوتا ہے حقیقی پیداوار کے ساتھ متعلق نہیں۔

جہاں تک خراج مقاسمہ کا تعلق ہے تو وہ پیداوار کا مشترکہ جز ہوتا ہے جیسے 1/3، 1/6 وغیرہا تو وہ اسی اختلاف پر ہوگا۔ ”شرح درالہجاء“ میں اسی طرح ہے۔ اسی طرح خراج موظف اس پر ہوگا جس نے زمین عاریتہ دی، ”ذخیرہ“۔ یعنی اس پر علما کا اتفاق ہے، ”بدائع“۔ جہاں تک عشر کا تعلق ہے تو وہ اس پر ہوگا جس نے زمین عاریتہ لی جس طرح آگے آئے گا۔

تشبیہ

”الغانیہ“ میں ہے: اگر اس نے زمین اجرت پر لی یا زمین عاریتہ لی جو زراعت کے قابل تھی تو اس نے اس میں انگور کی بیلین یا کھجوریں کاشت کیں تو خراج امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک مستاجر اور مستعیر پر ہوگا کیونکہ وہ زمین تو اب انگوروں کی بیلوں والی بن چکی ہے۔ پس اس کا خراج اس پر ہوگا جس نے اس زمین کو بیلوں والا بنایا۔

”ربلی“ نے کہا: اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اس کے درخت گھنے ہوں اس طرح کہ درختوں کے درمیان کھیتی کاشت نہ کی جاسکے۔ اگر اس کی صلاحیت رکھتی ہو تو خراج مالک پر ہوگا۔

حاصل کلام یہ ہے کہ خراج زمین اجرت پر دینے والے اور عاریتہ دینے والے پر ہوگا اگر زمین زراعت کے قابل رہے ورنہ خراج مستاجر اور مستعیر پر ہوگا۔

8468۔ (قولہ: كَمُسْتَعِيرٍ مُسْلِمٍ) امام زفر نے خراج معیر پر واجب کیا ہے۔ کیونکہ جب معیر نے مستعیر کو اپنے قائم مقام رکھا تو خراج اس پر لازم ہوگا جس طرح مؤجر پر خراج لازم ہوتا ہے۔ ہم نے کہا: مؤجر کو ایسا اجر حاصل ہوا ہے جو معنی پیداوار کی طرح ہے۔ معیر کا معاملہ مختلف ہے۔ ”مسلم“ کی قید لگائی ہے کیونکہ وہ زمین جو زمی عاریتہ لیتا ہے تو عشر بالاتفاق معیر پر ہوگا۔ کیونکہ اس نے کافر کو زمین عاریتہ دے کر فقراء کا حق فوت کیا ہے۔ ”شرح درالہجاء“ میں اسی طرح ہے۔ کیونکہ کافر عشر کا تو اہل ہی نہیں۔ لیکن ”البدائع“ میں ہے: اگر کافر نے وہ زمین عاریتہ لی تو ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک اس پر عشر ہوگا۔ ”امام

وَفِي الْحَاوِي وَيَقُولُهُمَا نَأْخُذُ

”حاوی“ میں ہے: ہم ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے قول کو اپناتے ہیں۔

صاحب“ رضی اللہ عنہ سے دو روایتیں ہیں: ایک روایت میں حکم اسی طرح ہے اور دوسری روایت میں عشر مالک پر ہوگا۔ ”تامل“۔

8469۔ (قوله: وَفِي الْحَاوِي) یعنی ”الحاوی القدسی“ میں ہے۔ ”ح“۔

8470۔ (قوله: وَيَقُولُهُمَا نَأْخُذُ) میں کہتا ہوں: متاخرین نے ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے قول پر فتویٰ دیا ہے جس

طرح ”خیر ملی“ نے اپنے فتاویٰ میں، اسی طرح شارح کے تلمیذ ”شیخ اسماعیل حانک“ مفتی دمشق نے فتویٰ دیا اور کہا: یہاں تک اگر یہ شرط لگائے کہ زمین کا خراج یا زمین کا عشر مستاجر پر ہوگا تو اجارہ فاسد ہو جائے گا جس طرح ”الاشباہ“ میں ہے۔ اسی طرح حامد آفندی عمادی ہیں۔ انہوں نے اپنے فتاویٰ میں کہا: میں کہتا ہوں: ”حاوی قدسی“ کی عبارت دوسروں کی عبارت کے معارض نہیں۔ کیونکہ ”قاضی خان“ اہل ترجیح میں سے ہیں اور ان کی عادت یہ ہے کہ وہ اظہر اور زیادہ مشہور قول کو پہلے ذکر کرتے ہیں۔ آپ نے ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے قول کو مقدم ذکر کیا ہے۔ پس آپ کا قول ہی قابل اعتماد ہے کئی دوسرے علما نے بھی یہی فتویٰ دیا ہے ان میں سے ذکر کیا آفندی شیخ الاسلام اور عطاء اللہ آفندی شیخ الاسلام ہیں۔ ”الاسعاف“ اور ”الخصاف“ میں اسی پر اکتفا کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن ہمارے زمانے میں دیہاتوں اور کھیتوں کے عام اوقاف کے بارے میں اجرت پر لینے والا اس بات پر راضی ہوتا ہے کہ وہ زمین کی تمام تر ذمہ داریاں اور موتیں اپنے ذمہ لیتا ہے اور زمین کی اجرت مثلی کے بغیر زمین کو اجرت پر لیتا ہے اس طرح کہ زمین کی اجرت اور نہ ہی اجرت کا کئی گنا عشر یا خراج مقاسمہ تک پہنچتا ہے۔ پس اس زمانہ میں ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے قول کے فتویٰ سے عدول نہیں ہونا چاہیے۔ کیونکہ ہمارے زمانہ میں زمین کی اجرت مثلی کا اندازہ لگاتے ہیں جبکہ یہ اندازہ اس پر مبنی ہوتا ہے کہ زمین کی یہ اجرت جہت وقف سے محفوظ ہے اور اس مؤجر پر کوئی عشر وغیرہ نہیں۔ اور وقف کی جانب سے عشر دینے کا اعتبار کیا جائے اور اس کا اعتبار کیا جائے کہ مستاجر پر اجرت کے سوا کوئی چیز لازم نہ ہوگی تو اجرت مثلی کئی گنا زائد ہو جائے گی جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔ اگر پوری اجرت لینا ممکن ہو تو ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے قول کے مطابق فتویٰ دیا جائے گا ورنہ ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے قول پر فتویٰ دیا جائے گا۔ کیونکہ ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے قول کے مطابق مؤجر پر ایسا واضح ضرر لازم ہوتا ہے جس کا کوئی بھی قول نہیں کرتا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

کیا سلطانی زمینوں میں عشر مزارعین پر واجب ہوگا

تمتہ

”تارخانہ“ میں ہے: سلطان جب ایسی زمینیں کسی قوم کو دے، جن زمینوں کا کوئی مالک نہیں، یہ ایسی زمینیں ہوتی ہیں جنہیں الاراضی المملکہ کہتے ہیں، تاکہ وہ خراج دیا کریں تو یہ جائز ہے۔ اس جواز کے دو طریقے ہیں۔ (1) یا تو زراعت اور

وَفِي الْمَزَارَعَةِ إِنْ كَانَ الْبَدْرُ مِنْ رَبِّ الْأَرْضِ فَعَلَيْهِ، وَلَوْ مِنْ الْعَامِلِ فَعَلَيْهِمَا بِالْحِصَّةِ،

اور مزارعت کی صورت میں اگر بیج مالک زمین کی جانب سے ہو تو اس کا عشر مالک پر ہوگا اور اگر بیج عامل کی جانب سے ہو تو حصہ کے مطابق دونوں پر ہوگا۔

خراج دینے میں انہیں مالکوں کے قائم مقام رکھا جائے یا خراج کے برابر اجارہ ہو اور ان سے جو کچھ لیا جا رہا ہے وہ امام کے حق میں خراج ہے اور قوم کے حق میں اجرت ہے۔

اسی قبیل سے مصر اور شام کی زمینیں ہیں جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 8397 میں) بیان کیا ہے۔ اس سے یہ اخذ کیا جائے گا کہ ہمارے علاقوں میں مزارعین پر کوئی عشر نہیں ہوگا جب ان کی زمینیں ان کی مملوکہ نہ ہوں۔ کیونکہ ان سے سلطان کا نائب جسے زعم اور تیاری کہتے ہیں جو ان سے لیتا ہے اگر وہ عشر ہے تو ان پر اس کے علاوہ کوئی چیز لازم نہیں ہوتی۔ اور اگر وہ خراج ہے تو حکم اسی طرح ہے کیونکہ خراج، عشر کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا۔ اگر یہ اجرت ہے تو ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے قول کے مطابق اسی طرح ہے کیونکہ مستاجر پر کوئی عشر نہیں۔ جہاں تک ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے قول کا تعلق ہے تو ظاہر یہ ہے کہ یہ اسی طرح ہے۔ کیونکہ تو جان چکا ہے کہ جو چیز لی جا رہی ہے وہ ہر اعتبار سے اجرت نہیں کیونکہ وہ امام کے حق میں خراج ہے۔ ”تامل“۔

8471۔ (قولہ: وَفِي الْمَزَارَعَةِ الْخ) ”انہر“ میں کہا: اگر اس نے عشری زمین مزارعت کے طور پر دی اگر بیج عامل کی جانب سے ہو تو عشر زمین کے مالک پر ہوگا یہ ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے قول میں قیاس کے طور پر ہے۔ کیونکہ آپ کے نزدیک مزارعت فاسد ہے۔ اور ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما نے کہا: عشر کھیتی میں ہوگا کیونکہ آپ کے نزدیک مزارعت صحیح ہے۔ جبکہ مشہور یہ ہے کہ فتویٰ مزارعت کے صحیح ہونے پر ہے۔ اگر بیج مالک زمین کی جانب سے ہو تو بالا جماع عشر مالک زمین پر ہوگا۔ اسی کی مثل ”الغانیہ“ اور ”الفتح“ میں ہے۔

حاصل کلام یہ ہے: ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک عشر مطلقاً زمین کے مالک پر ہے اور ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک حکم اسی طرح ہے اگر بیج اس کی جانب سے ہو۔ اگر بیج عامل کی جانب سے ہو تو دونوں پر عشر ہوگا۔ اس سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ شارح نے جو ذکر کیا ہے یہ ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کا قول ہے اس پر اکتفا کیا ہے کیونکہ تو جان چکا ہے کہ فتویٰ ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے قول پر ہے کہ عقد مزارعت صحیح ہے۔ فافہم۔

لیکن جو تفصیل ذکر کی گئی اس کے وہ مخالف ہے جو ”البحر“، ”الجبتی“، ”المعراج“، ”السراج“، ”حقائق“، ”ظہیریہ“ وغیرہ میں ہے کہ عشر ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک زمین کے مالک پر ہے اور ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک دونوں پر عشر ہے۔ اس کی تفصیل کا ذکر نہیں ہے۔ یہی قول ظاہر ہے کیونکہ ”بدائع“ میں ہے کہ ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک مزارعت جائز ہے اور عشر پیداوار میں واجب ہے اور پیداوار دونوں میں تقسیم ہو رہی ہے پس عشر سب پر واجب ہوگا۔

”شرح در البحار“ میں ہے: ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک تمام پیداوار کا عشر زمین کے مالک پر ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک بٹائی پر زمین دینا فاسد ہے۔ پس پیداوار مالک کی ہوگی تحقیقاً ہو یا تقدیراً ہو۔ کیونکہ اگر بیج مالک زمین کی طرف سے ہو تو

وَمَنْ لَهُ حَظٌّ فِي بَيْتِ السَّالِ وَظَفَرَ

اور جس کا بیت المال میں حق ہو اور اس نے اسے پالیا جو بیت المال بھیجا جا رہا تھا

تمام پیداوار اس کی ہوگی اور مزارع کو اس کے عمل کی مثل اجرت دی جائے گی۔ اور اگر بیج مزارع کی جانب سے ہو تو پیداوار مزارع کی ہوگی اور مالک زمین کو اس زمین کی اجرت مثلی دی جائے گی جو اجرت اس کی فصل کے قائم مقام ہوگی۔ مگر مالک کے حصہ کا عشر نفس پیداوار سے ہوگا اور مزارع کے حصہ کا عشر زمین کے مالک کے ذمہ ہوگا۔ اس کا فائدہ یہ ہے کہ پیداوار کے ہلاک ہونے سے عشر ساقط ہو جائے گا جب وہ عین پیداوار کے متعلق ہو اور جب وہ ذمہ کے متعلق ہو تو ساقط نہیں ہوگا۔ اور ”صاحبین“ رحلتہ علیہما نے عشر دونوں پر حصہ کے مطابق لازم کیا ہے۔ ”صاحبین“ رحلتہ علیہما کے ساتھ امام احمد بھی ہیں کیونکہ پیداوار دونوں کے لیے حقیقتہً سلامت ہے۔ پس شارح کو چاہیے تھا کہ جو اکثر کتابوں میں ہے اس کی موافقت کرتے۔ پھر یہ جان لو یہ سب کچھ عشر کے بارے میں ہے جہاں تک خراج کا تعلق ہے تو بالا جماع زمین کے مالک پر ہے جس طرح ”بدائع“ میں ہے۔

8472۔ (قولہ: وَمَنْ لَهُ حَظٌّ) جس کا حصہ ہو۔ فی بیت السال یعنی آنے والے چاروں بیوت میں سے کسی بیت

میں ساتھ ہی نظم میں ان کے مستحقین کا بیان ہے۔ ”ط“۔

میں کہتا ہوں: اس مسئلہ کو مصنف نے متن میں کتاب کے آخر میں مسائل شتی میں (مقولہ 36900 میں) ذکر کیا ہے اور ابن وہبان نے اپنی منظومہ میں اسے نظم کیا ہے۔ ابن شحنہ نے اپنی شرح میں کہا ہے: جن کا بیت المال میں حصہ ہوتا ہے وہ قاضی، گورنر، علما، جہاد کرنے والے اور ان کی اولادیں ہیں اور وہ مقدار جو ان کے لیے لینا جائز ہے وہ وہ ہے جو انہیں کفایت کرے۔ مصنف نے کہا: اسی طرح طالب علم اور وہ داعی جو حق کے ساتھ لوگوں کو وعظ کرتا ہے اور جو لوگوں کو تعلیم دیتا ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن یہ وہ لوگ ہیں جن کا بیوت المال میں سے ایک میں حصہ ہے اور وہ بیت الخراج اور بیت الجزیہ ہے جس طرح قریب ہی (مقولہ 8489 میں) آئے گا۔ علما کی کلام کا ظاہر معنی یہ ہے کہ ان افراد میں سے کسی فرد کو ہر اس چیز سے حصہ لینے کا حق ہے جسے وہ پائے اگرچہ وہ اس بیت المال سے نہ ہو جو ان کے لیے تیار کیا گیا ہے۔ یہ ان کی کلام کے ظاہر کے خلاف ہے ورنہ بیوت المال کو چار اقسام میں تقسیم کرنے کا کوئی فائدہ نہیں ہوگا۔

اور یہ آگے (مقولہ 8482 میں) آئے گا کہ امام کے لیے یہ جائز ہے کہ کسی ایک بیت سے وہ قرض لے تاکہ دوسرے کے لیے خرچ کرے پھر جو قرض لیا تھا اسے واپس کر دے گا۔ کیونکہ یہ تقاضا کرتا ہے کہ ضرورت کے وقت دوسرے بیت سے دینا جائز ہے۔ ہمارے مسئلہ میں اگر اس کا اپنا حق وصول کرنا ممکن ہے تو اس کے لیے اس بیت سے لینے کا حق نہ ہوگا جو اس بیت کے علاوہ ہے جس سے اس کا حق ہے ورنہ ضرورت کی بنا پر یہ جائز ہوگا۔ جس طرح ہمارے زمانہ میں ہے۔ کیونکہ اگر اس کے لیے اپنے مقرر کردہ بیت سے ہی لینا جائز ہو تو لازم آئے گا کہ ہمارے زمانہ میں کسی کے لیے بھی حق باقی نہ رہے۔ کیونکہ ہر بیت کو علیحدہ نہیں رکھا گیا بلکہ وہ سب مال کو خلط ملط کر دیتے ہیں۔ اگر وہ حصہ نہ لے جس کے حاصل کرنے پر وہ کامیاب ہوا ہے تو کسی شے کو پانا اس کے لیے ممکن نہ ہوگا۔ فلینائل۔

بِنَا هُوَ مُوجَّهٌ لَهُ لَهُ أَخْذُكَ دِيَانَةً وَلِلْمُودَعِ صَرْفٌ وَدِيْعَةٌ مَاتَ رَبُّهَا وَلَا وَارِثَ لِنَفْسِهِ أَوْ غَيْرِهِ مِنْ
التَّصَارِفِ، دَفْعُ النَّائِبَةِ وَالظُّلْمِ عَنِ نَفْسِهِ أَوْلَىٰ إِلَّا إِذَا تَحْتَلَّ

تو اس حقدار کو حق حاصل ہے کہ دیانۃ سے لے لے۔ اور وہ آدمی جس کے پاس مال بطور امانت رکھا جائے اس کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ اس مال کو اپنی ذات یا کسی اور پر صرف کر دے جو اس کے مصارف میں سے ہو جبکہ اس ودیعت کا مالک فوت ہو جائے اور اس کا کوئی وارث بھی نہ ہو۔ نایبہ اور ظلم کو اپنی ذات سے روکنا اولیٰ ہے مگر جب

8473۔ (قولہ: بِنَا هُوَ مُوجَّهٌ لَهُ) یعنی وہ شے جو بیت المال بھیجی جا رہی ہو یعنی جس پر بیت المال کا حق ہو۔ جو ”شرح الوہابیہ“ میں ”القنیہ“ سے وہ ”امام وبری“ سے مروی ہے: ”جس کا بیت المال میں حصہ ہو تو وہ اس مال کو پانے پر کامیاب ہو گیا جو بیت المال کے لیے بھیجا جا رہا تھا تو اسے یہ حق حاصل ہے کہ دیانۃ سے لے اور امام کو اختیار حاصل ہے کہ قضاء اس مال کو روک لے اور عطا کر دے۔“

میں کہتا ہوں: امام کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ یہ مال پانے والے کو دے دے جب اسے اس کا علم ہو تاکہ اس کا جو حق ہے وہ اسے دے نہ کہ کوئی اور چیز دے۔ کیونکہ مطلقاً سے بیت المال سے اس کا حق روکنے کا اختیار نہیں جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔

اگر ودیعت کا مالک فوت ہو جائے تو مال ودیعت کا شرعی حکم

8474۔ (قولہ: وَلِلْمُودَعِ الْخ) ”شرح الوہابیہ“ میں کہا ہے: ”بزازیہ“ میں ہے کہ امام حلوانی نے کہا: جب اس کے پاس ودیعت ہو اور ودیعت رکھنے والا وارث کے بغیر مر جائے تو جس آدمی کے پاس ودیعت رکھی گئی ہے تو ہمارے زمانے میں اسے حق حاصل ہے کہ اسے اپنی ذات پر صرف کرے۔ کیونکہ اگر وہ ودیعت بیت المال کو دے گا تو وہ مال ضائع ہو جائے گا کیونکہ وہ مال کو اس کے مصارف پر صرف نہیں کرتے۔ جب وہ خود اس کا مصرف بن سکتا ہو تو اپنی ذات پر صرف کرے اگر وہ خود اس کا مصرف نہیں تو اسے مصرف پر صرف کرے۔“

قولہ: وان لم يكن من المصارف یہ اس کی تائید ہے جو ہم نے ابھی قول کیا ہے۔ کیونکہ مصارف کو مطلق ذکر کیا ہے اور اس مال کے مصارف کی قید نہیں لگائی۔ پس یہ چاروں بیوت کے مصارف کو شامل ہوگا۔ ”تامل“
بادشاہ کی طرف سے جو چیز ناحق لازم کی جائے اس سے اپنا بچاؤ کرنا اولیٰ ہے

8475۔ (قولہ: دَفْعُ النَّائِبَةِ وَالظُّلْمِ عَنِ نَفْسِهِ أَوْلَىٰ الْخ) نایبہ اسے کہتے ہیں جو سلطان کی جانب سے کوئی چیز لازم کی جاتی ہے وہ حق ہو، باطل ہو یا کوئی اور صورت ہو جس طرح ”القنیہ“ میں ”بزودی“ سے مروی ہے۔ مراد یہ ہے کہ جو ناحق لازم کیا جائے اس سے بچاؤ لازم ہے۔ اسی وجہ سے ظلم کو اس پر بطور عطف تفسیری عطف کیا ہے۔ ”القنیہ“ میں شمس الائمہ ”سرخسی“ سے مروی ہے: ”ایک جماعت پر ناحق ٹیکس لاگو ہوا تو ان میں سے بعض کے لیے جائز ہے کہ وہ اسے اپنی ذات سے دور کریں جب ان کا حصہ دوسرے افراد پر نہ پڑے ورنہ زیادہ بہتر یہ ہے کہ وہ اپنی ذات سے اس کو دور نہ کریں۔“ پھر صاحب

حِصَّتَهُ بِأَقْبِهِمْ، وَتَصِخُّ الكِفَالَةِ بِهَا،

اس کا حصہ دوسرے افراد پر جا پڑے۔ اور اس کی کفالت صحیح ہے۔

”قنیہ“ نے اپنے شیخ ”بدیع“ سے نقل کیا ہے: اس میں اشکال ہیں کیونکہ یہ مال عطا کرنا ظالم کو ظلم میں اعانت ہے۔ کیونکہ ہمارے زمانہ میں اکثر ٹیکس بطور ظلم ہوتے ہیں پس جو اپنی ذات سے ظلم کو دور کرے تو وہ اس کے حق میں خیر ہے۔ ”مخلص“۔ ابن وہبان اپنی ”منظومہ“ میں اسی پر گامزن ہوئے ہیں۔ ”ابن شحنہ“ نے جواب دیا: اشکال کو ختم کر دیا گیا ہے کیونکہ اپنی ذات سے دور کرنے کی صورت میں ضعیف اور عاجز پر ظلم واقع کیا جا رہا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ جس کا لینا حرام ہے اس کا دینا حرام ہے جس طرح ”الاشباہ“ میں ہے۔ مگر ضرورت کی بنا پر ایسا کرنا جائز ہے۔ جب ظالم ہر صورت میں مال لے لیتا ہے تو جو آدمی اپنی ذات سے اسے رد کرنے سے عاجز ہو تو وہ مال دینے کی صورت میں گناہگار نہیں ہوگا۔ قادر کا مسئلہ مختلف ہے۔ کیونکہ جس کا لینا حرام ہے اسے دینے کی صورت میں وہ اپنے اختیار سے ظلم پر مددگار ہو رہا ہے۔ ”تائل“۔

8476۔ (قولہ: حِصَّتَهُ) یہ تحتل کا مفعول ہے اور باقیہم اس کا فاعل ہے۔ مراد اس کی جماعت کے باقی ماندہ

افراد ہیں۔

نائبہ سے کفالت کا شرعی حکم

8477۔ (قولہ: وَتَصِخُّ الكِفَالَةِ بِهَا) بھا کی ضمیر سے مراد نائبہ ہے۔ یعنی ٹیکس کی کفالت صحیح ہے خواہ وہ حق ہو،

جس طرح ایسی نہر کا کھودنا جو عام لوگوں کے لیے مشترک ہو، محلہ کے چوکیدار کی اجرت جسے دیار مصر میں خفیر کہتے ہیں، اور جو امام کے لیے حصہ معین کیا جائے تاکہ وہ اس کے ساتھ لشکروں کو تیار کرے اور قیدیوں کا فدیہ ادا کرے اس طرح کہ وہ اس کا محتاج ہو اور بیت المال میں کوئی چیز نہ ہو تو امام نے لوگوں پر اسے لازم کر دیا ہو اس کی کفالت بالاتفاق جائز ہے، یا وہ ٹیکس ناحق ہو جس طرح ہمارے زمانے کے ٹیکس۔ کیونکہ یہ ٹیکس مطالبہ میں دیون کی طرح ہیں بلکہ ان سے بھی بڑھ کر ہیں یہاں تک کہ اگر وہ ٹیکس کا شکار سے لیے جائیں تو زمین کے مالک پر لوٹانے کا اسے حق ہوگا۔ اسی پر فتویٰ ہے۔ شمس الائمہ نے یہ قید ذکر کی ہے: اذا امر به طائعا اگر امر میں مکرہ (مجبور) ہو تو اس کا رجوع میں امر معتبر نہیں ہوگا۔ شارح اور صاحب ”المنہج“ نے ”الكفالة“ میں اس کا ذکر کیا ہے۔ ”ط“۔

میں کہتا ہوں: ناحق ٹیکس کی کفالت کے صحیح ہونے کا معنی یہ ہے کہ کفیل نے اس کے کہنے پر کسی اور کی اس میں کفالت اٹھائی تو ظالم نے اس سے جو وصول کیا ہے اس کو اصل فرد سے واپس لینے کا حق ہوگا۔ اس کا معنی یہ نہیں کہ ظالم کے لیے ضامن پر مطالبہ کا حق ثابت ہو جاتا ہے۔

جو اعتراض کیا جاتا ہے وہ یہاں وارد نہیں ہوتا: ظلم کو ختم کرنا واجب ہوتا ہے تو اس کی ضمانت اٹھانا کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟

وَيُؤْجَرُ مَنْ قَامَ بِتَوْزِيْعِهَا بِالْعَدْلِ وَإِنْ كَانَ الْأَخْذُ بَاطِلًا وَهَذَا يُعْرَفُ وَلَا يُعْرَفُ كَقَوْلِ السَّادَةِ الطُّلَمِ، يَجُوزُ تَرْكُ الْخَرَاجِ لِلْمَالِكِ لَا الْعُشْرِ، وَسَيَجِيءُ تَسْمِيئُهُ مَعَ بَيَانِ بَيُوتِ الْمَالِ وَمَصَارِفِهَا فِي الْجِهَادِ

اور وہ آدمی جو عدل کی صورت میں اسے لوگوں پر لاگو کرے تو اسے اجر دیا جائے گا اگرچہ اس کا لینا باطل ہے۔ یہ مسئلہ سیکھا جائے گا اور بتایا نہ جائے گا تا کہ ظلم کا مادہ ختم کیا جائے۔ اور مالک کے لیے خراج کو ترک کرنا جائز ہے عشر کو ترک کرنا جائز نہیں۔ اس کی مکمل بحث کتاب الجہاد میں بیوت المال کے اور اس کے مصارف کے بیان کے ساتھ آئے گی۔

جس طرح ہم اس کی وضاحت اس کے محل (مقولہ 25730 میں) ان شاء اللہ کریں گے۔

8478۔ (قولہ: وَيُؤْجَرُ مَنْ قَامَ بِتَوْزِيْعِهَا بِالْعَدْلِ) عدل سے مراد معادلہ ہے جس طرح ”القنیه“ میں تعبیر کی ہے۔ یعنی ہر فرد پر اس کی طاقت کے مطابق لازم کرے۔ کیونکہ اگر وہ اس کی تقسیم کو ظالم کے سپرد کر دے گا تو بعض اوقات وہ بعض افراد پر اتنی چیز لازم کر دے گا جس کی وہ طاقت نہیں رکھے گا۔ پس وہ ظلم پر ظلم ہوگا۔ تو جو آدمی تقسیم کی پہچان رکھتا ہو وہ عدل کے ساتھ یہ فریضہ ادا کرے تو یہ ظلم میں کمی ہوگی اسی وجہ سے اسے اجر دیا جائے گا آج تو یہ کبریت احمر (اکسیر) کی طرح ہے بلکہ ایسا ہونا اس سے بھی زیادہ نادر و نایاب ہے۔

8479۔ (قولہ: وَهَذَا يُعْرَفُ الْخ) اسم اشارہ سے جس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے وہ ان کی کلام میں مذکور نہیں۔ اس کی اصل ”القنیه“ میں ہے کیونکہ کہا: ابو جعفر بلخی نے کہا: سلطان رعیت پر جو ان کی مصلحت کے ٹیکس لگاتا ہے تو وہ واجب دین ہو جاتا ہے اور ایسا حق ہوتا ہے جس کی ادائیگی لازم ہوتی ہے جس طرح خراج ہوتا ہے۔ ہمارے مشائخ نے کہا: امام جو بھی لوگوں کی مصلحت کے لیے ان پر لازم کرتا ہے تو جواب اسی طرح ہوگا یہاں تک کہ راستوں کی حفاظت اور چوروں سے بچاؤ کے لیے چوکیداروں کی اجرت، بڑے دروازوں اور گلیوں کے دروازوں کے لیے اجرت کا یہی حکم ہے۔ یہ مسئلہ جاننا چاہیے اسے بیان نہ کیا جائے کیونکہ فتنہ کا خوف ہے۔ پھر کہا: اسی پر قیاس کرتے ہوئے خوارزم میں جو عام لوگوں سے جیخون دریا سے نکالی گئی پانی کی گزرگاہوں کی اصلاح، شہر پناہ وغیرہ مصالح عامہ کے لیے جو مال لیا جاتا ہے وہ دین واجب ہے اس کی ادائیگی سے رکنا جائز نہیں اور یہ کوئی ظلم نہیں ہے۔ لیکن یہ جواب عمل کرنے، سلطان اور اس کے عاملین کے اس بارے میں زبان روکنے کے لیے جانا جائے گا تشہیر کے لیے معلوم نہ کیا جائے گا تا کہ وہ قدر مستحق سے زیادہ پر جرات نہ کریں۔

میں کہتا ہوں: چاہیے یہ کہ یہ قید لگائی جائے جب بیت المال میں اتنا مال نہ ہو جو اس کے لیے کافی ہو۔ کیونکہ کتاب الجہاد میں آگے (مقولہ 19227 میں) آئے گا کہ اگر مال فنی موجود ہو تو پھر جعل مکروہ ہوگا۔

مالک کے لیے خراج کو ترک کرنا جائز ہے عشر کو ترک کرنا جائز نہیں

8480۔ (قولہ: يَجُوزُ تَرْكُ الْخَرَاجِ لِلْمَالِكِ الْخ) کتاب الجہاد (مقولہ 20058 میں) متن اور شرح میں آئے گا

جس کی نص یہ ہے: سلطان یا اس کے نائب نے زمین کے مالک کے لیے خراج کو ترک کیا یا خراج ہبہ کر دیا اگرچہ سفارش کی

وَنَظَّمَهَا ابْنُ الشَّيْخَةِ فَقَالَ

بُيُوتُ الْمَالِ أَرْبَعَةٌ.....

اور ابن شحنے نے انہیں نظم کیا ہے اور کہا: بیت المال چار ہیں

وجہ سے ایسا کیا تو امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک یہ جائز ہے، اور اس کے لیے یہ حلال ہوگا اگر وہ مصرف ہو، ورنہ وہ اسے صدقہ کر دے۔ اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اور ”حاوی“ میں جو یہ قول ہے کہ غیر مصرف کے لیے اس کا حلال ہونا رائج ہے یہ مشہور قول کے خلاف ہے۔ اگر اس نے عشر کو ترک کیا تو بالا جماع یہ جائز نہیں اور وہ مالک خود فقراء کو دے دے گا، ”سراج“۔ اس کے خلاف وہ ہے جو اس قاعدہ میں ہے: تصرف الامام منوط بالصلحة یعنی امام کا تصرف مصلحت پر مبنی ہوتا ہے۔ یہ قاعدہ ”الاشباہ“ سے ماخوذ ہے اور ”بزازیہ“ کی طرف منسوب ہے۔ پس اس پر متنبہ ہو جائیے۔

میں کہتا ہوں: ”الاشباہ“ میں ”بزازیہ“ سے جو مروی ہے: ”عشر جس پر لازم ہے جب اسے اس کے پاس چھوڑ دیا جائے تو یہ جائز ہے وہ مالک غنی ہو یا فقیر ہو۔ لیکن اگر جس کے پاس چھوڑا گیا وہ فقیر ہو تو سلطان پر کوئی ضمانت نہ ہوگی۔ اگر وہ مالک غنی ہو تو سلطان فقراء کے لیے مال خراج کے بیت میں سے مال الصدقہ کے بیت کے لیے ضامن ہوگا۔ میں کہتا ہوں: ”الاشباہ“ میں جو کچھ ہے ”الذخیرہ“ میں شیخ الاسلام سے اس کی مثل اپنے اس قول کے ساتھ ذکر کیا ہے: اگر وہ غنی ہو تو سلطان کی جانب سے انعام ہوگا۔ اور وہ بیت الخراج میں بیت صدقہ کے لیے اس کی مثل کا ضامن ہوگا۔ اگر وہ فقیر ہو تو وہ اس پر صدقہ ہوگا تو یہ جائز ہوگا جس طرح اگر سلطان نے اس سے مال لیا پھر اسے اس کی طرف پھیر دیا ہو۔ اسی وجہ سے علما نے کہا: سلطان نے جب مالدار سے زکوٰۃ لی تو وہ آدمی زکوٰۃ فقرا پر صرف ہونے سے پہلے محتاج ہو گیا تو اسے حق حاصل ہے کہ وہ اس پر ہی صرف کر دے جس طرح اسے دوسرے افراد پر صرف کرنے کا حق حاصل ہے۔

8481۔ (قوله: وَنَظَّمَهَا ابْنُ الشَّيْخَةِ) ابن شحنے کا نام محمد ہے۔ یہ منظومہ کے شارح عبدالبر کے والد ہیں۔ اور نظم

بحر الوافر سے ہے۔

بیت المال کا بیان

8482۔ (قوله: بُيُوتُ الْمَالِ أَرْبَعَةٌ) فصل الجزیہ کے آخر میں (مقولہ 20243 میں) ”زیلعی“ سے منقول

قول آئے گا: امام پر لازم ہے کہ ہر نوع کے لیے الگ بیت بنائے جو اسی کے لیے خاص ہو۔ امام کو یہ حق حاصل ہوگا کہ ایک سے قرض لے تا کہ دوسرے بیت پر خرچ کرے اور حاجت، فقہ اور فضل کے حساب سے خرچ کرے۔ اگر وہ کوتاہی کرے گا تو اللہ تعالیٰ اس سے حساب لینے والا ہے۔

”شربلائی“ نے اپنے رسالہ میں کہا ہے: علما نے یہ ذکر کیا ہے کہ وہ ہر نوع کے لیے ایک ایسا بیت بنائے جو اسی کے ساتھ خاص ہو اور بعض کو بعض کے ساتھ خلط ملط نہ کرے۔ اور یہ ذکر کیا ہے کہ جب وہ ایک خزانہ کے مصرف کا محتاج ہو اور اس خزانہ

مَصَارِفُ بَيْنَتَهَا الْعَالِمُونَ لِكُلِّ
 رِكَازٌ بَعْدَهَا الْمُتَصَدِّقُونَ فَأَوَّلُهَا الْغَنَائِمُ وَالْكَنُوزُ
 وَجَالِيَةٌ بِيَدِهَا الْعَامِلُونَ وَثَالِثُهَا خَرَاجٌ مَعَ عَشُورٍ

ہر ایک کے مصرف ہیں جنہیں علماء نے بیان کیا ہے ان میں سے پہلا غنائم، معادن اور رکا ز ہے، اس کے بعد متصدقین کے مال کا بیت ہے، اور ان میں سے تیسرا خراج جو بنی تغلب کے عشر اور جزیہ ہے جس کے وصول کرنے کے عاملین ذمہ دار ہوتے ہیں،

میں اتنا مال نہ ہو جو اس کے مصرف کے لیے کافی ہو تو دوسرے خزانہ سے وہ قرض لے۔ پھر جس خزانہ کے لیے اس نے قرض لیا تھا اس کے لیے مال حاصل ہو تو اس کی طرف واپس کر دے جس سے قرض لیا تھا۔ مگر کو صرف کیا گیا وہ مال صدقات اور مال غنیمت کے خمس میں سے ہو اور اسے اہل خراج پر صرف کیا گیا جبکہ وہ فقرا ہوں تو سلطان کوئی چیز واپس نہیں کرے گا۔ کیونکہ فقر کی وجہ سے وہ صدقات کا مستحق بن گیا ہے۔ یہی صورت حال دوسروں پر ہوگی جب سلطان مستحق پر صرف کرے۔

8483۔ (قولہ: لِكُلِّ مَصَارِفٍ) یعنی ہر بیت کے لیے مواقع ہیں جہاں اس مال کو صرف کیا جائے گا۔

بیت المال کے ذرائع

8484۔ (قولہ: فَأَوَّلُهَا الْغَنَائِمُ الْخ) یعنی چار میں سے پہلا اموال غنیمت کا بیت ہے۔ اس کلام میں دو مضاف حذف ہیں اسی طرح مابعد میں بھی کہا جائے گا۔ ”ط“۔ اسے بیت مال خمس کا نام دیا جاتا ہے۔ یعنی غنائم، معادن اور رکا ز کا خمس جس طرح ”تارخانیہ“ میں ہے۔ ان کا قول الرکا ز ایک نسخہ میں رکا ز ہے اس پر تینوں ہے۔ یہ حرف عطف کے حذف کے ساتھ عام کا خاص پر عطف ہے۔

8485۔ (قولہ: بَعْدَهَا الْمُتَصَدِّقُونَ) یہ مبتدا اور خبر ہے۔ زیادہ بہتر و بعد کا مذکر کی ضمیر کے ساتھ تھا۔ یعنی بعد الاقول۔ مگر یہ کہا جائے اولہا نے تانیث مضاف الیہ سے حاصل کی یا ضمیر کو الغنائم اور اس کے معطوف کی طرف لوٹا یا ہے۔ کیونکہ یہ پہلا ہی ہے۔ یعنی دوسرا بیت اموال المتصدقین ہے یعنی چرنے والے جانوروں اور زمینوں کے عشر ہیں۔ اور عاشر جوان مسلمان تجار سے وصول کرتا ہے جو اس کے پاس سے گزریں جس طرح ”البدائع“ میں ہے۔

8486۔ (قولہ: وَثَالِثُهَا الْخ) ”البدائع“ میں کہا: تیسرا زمینوں کے خراج، لوگوں کا جزیہ اور وہ حلے جن پر بنو نجران سے صلح ہوئی اور بنو تغلب سے جو گئے صدقہ پر صلح ہوئی اور جو عاشر اہل ذمہ اور اہل حرب میں سے متامن سے عکس وصول کرتا ہے۔

”ثرنبلائی“ نے اپنے رسالہ میں ”زیلعی“ سے یہ ذکر کیا ہے: اہل حرب کا ہدیہ، ان سے جو قتال کے بغیر لیا گیا اور قتال ترک کرنے کے لیے جس مال پر ان سے مصالحت ہوئی جبکہ ابھی لشکر ان کے علاقہ میں نہ پہنچا ہو۔ اور شاعر کا قول مع عشور اس سے مراد وہ ہے جو عاشر صرف اہل ذمہ اور امان طلب کرنے والوں سے لیتا ہے۔ اس کا قرینہ یہ ہے کہ اسے خراج کے

وَرَأْبِعُهَا الصَّوَائِمُ مِثْلُ مَا لَا
يَكُونُ لَهُ أَنْشَاءٌ وَارْتُونَ
فَمَضْرُفُ الْأَوْلِيَيْنِ أَتَى بِنَيْصٍ
وَتَأَلَّشُهَا حَوَاهُ مُقَاتِلُونَ

اور ان میں سے چوتھا لفظوں کا مال ہے جن کے کوئی وارث نہ ہوں۔ پہلے دونوں بیت المال کا مصرف نص میں آیا ہے اور تیسرے بیت المال کو مجاہد لیتے ہیں

ساتھ ذکر کیا ہے کیونکہ یہ خراج کے حکم میں ہے۔ یادہ حقیقت میں خراج ہے جس طرح ہم نے پہلے اس کے باب میں (مقولہ 8266 میں) بیان کر دیا ہے۔ وہ عاشر ہم سے جو لیتے ہیں وہ اس سے مختلف ہے۔ کیونکہ وہ حقیقت میں زکوٰۃ ہے اسے شاعر نے اپنے قول المستصدقون میں داخل کیا ہے جس طرح پہلے (مقولہ 8485 میں) گزر چکا ہے۔ فافہم۔

اور ان کا قول اد جالیۃ سے مراد اہل ذمہ ہیں۔ انہیں یہ نام اس لیے دیا کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انہیں سرزمین عرب سے جلا وطن کر دیا تھا جس طرح ”قاموس“ میں ہے۔ یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انہیں یہاں سے نکال دیا پھر یہ لفظ بطور حقیقت عرفیہ کے اس جزیہ میں استعمال کیا گیا جس کے ذمہ دار عامل ہوتے ہیں یعنی امام کے عمال جس کے معاملہ کے ذمہ دار ہوتے ہیں۔ گویا شاعر نے اس میں اس مال کو داخل کر دیا ہے جو بنی نجران اور بنی تغلب سے لیا جاتا ہے اور اہل حرب سے جو ہدیہ یا صلح کی صورت میں مال لیا جاتا ہے کیونکہ یہ ان افراد کے جزیہ کے معنی میں ہے۔

8487۔ (قولہ: الصَّوَائِمُ) یہ ضائعة کی جمع ہے یعنی لفظی۔ اور ان کا قول مثل مال الاخذ یعنی اس ترکہ کی مثل جس کا اصلاً کوئی وارث نہ ہو یا ایسا وارث ہے جس کی طرف مال واپس نہ لوٹایا جاسکتا ہو جس طرح میاں بیوی میں سے کوئی ایک۔ زیادہ ظاہر یہ ہے کہ اسے حرف عطف ساقط کرنے کے ساتھ معطوف بنایا جائے۔ کیونکہ ”شرنبلالی“ نے جو نقل کیا ہے وہ اسی نوع سے ہے دینہ مقتول لا ولی له۔ لیکن دینہ مقتول کے ترکہ میں سے ہوتی ہے اسی وجہ سے مقتول کے دیون دینے سے ادا کیے جاتے ہیں جس طرح علمائے اس کی تصریح کی ہے۔ ”تامل“

بیت المال کے مصارف

8488۔ (قولہ: فَمَضْرُفُ الْأَوْلِيَيْنِ الذَّخْرُ) وزن کی ضرورت کی بنا پر ہمزہ کی حرکت لام کی طرف نقل کی جاتی ہے۔ مراد بیت الخمس اور بیت الصدقات ہے۔ پہلے میں نص اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ (الانفال: 41) اور جان لو کہ یہ جو چیز تم غنیمت میں حاصل کرو۔ اس کی وضاحت کتاب الجہاد میں (مقولہ 19693 میں) آئے گی۔ اور دوسرے میں نص اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ (التوبہ: 60) زکوٰۃ تو صرف ان لوگوں کے لیے ہے جو فقیر ہیں۔ اس کی وضاحت قریب ہی آئے گی۔

8489۔ (قولہ: وَتَأَلَّشُهَا حَوَاهُ مُقَاتِلُونَ) جو ”الہدایہ“ اور معتبر کتابوں میں ہے: اسے ہمارے مصالح میں صرف کیا جائے گا جس طرح سرحدوں کی حفاظت، چھوٹے بڑے پل بنانا، علما، قضاة اور عمال کی ضروریات پوری کرنا، مجاہدین اور

وَرَابِعُهَا فَمَصْرِفُهُ جِهَاتٌ تَسَاوَى النِّفْعَ فِيهَا الْمُسْلِمُونَ

اور چوتھے بیت المال کا مصرف وہ صورتیں ہیں جن کا نفع سب افراد کو پہنچتا ہے۔

ان سب کے بچوں کا روزینہ۔ یعنی جن طبقات کا ذکر ہوا ہے ان کی اولادیں جس طرح جہاد کے باب میں (مقولہ 20235 میں) آئے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

8490۔ (قولہ: وَرَابِعُهَا فَمَصْرِفُهُ جِهَاتٌ) یہ اس کے موافق ہے جسے ابن ضیاء نے ”شرح الغزویہ“ میں ”بزدوی“ سے نقل کیا ہے: اسے مریضوں، ایاہجوں، لقیط، پلوں کی تعمیر کرنے، سہراؤں کو بنانے، سرحدوں کی حفاظت کرنے، مساجد کے بنانے اور اس جیسے امور میں صرف کیا جائے گا۔ لیکن ”ہدایہ“ اور ”زیلعی“ میں جو قول ہے وہ اس کے مخالف ہے اسے ”شربلانی“ نے بیان کیا ہے۔ کیونکہ ”ہدایہ“ اور عام کتب میں جو قول ہے وہ یہ ہے: ”مسلمانوں کے مصالح میں جس بیت المال کو صرف کیا جائے گا وہ تیسرا ہے۔“ جس طرح پہلے گزر چکا ہے۔ جہاں تک چوتھے بیت المال کا تعلق ہے تو اس کا مشہور مصرف وہ فقیر لقیط اور وہ فقراء ہیں جن کے اولیاء نہ ہوں۔ تو اس بیت المال سے ان کو نفقہ، ادویات، کفن اور ان کی جنایت کی دیت دی جائے گی جس طرح ”زیلعی“ وغیرہ میں ہے۔

اس کا حاصل یہ ہے: اس کا مصرف عاجز فقراء ہیں۔ اگر شاعر تیسرے کی جگہ چوتھے کو ذکر کرتے پھر کہتے و ثالثھا حواہ عاجزون و رابعھا مصرفہ تو یہ اس قول کے موافق ہو جاتا جو عام کتابوں میں ہے۔

8491۔ (قولہ: تَسَاوَى) یہ فعل ماضی ہے۔ النفع تمیز کے طور پر منصوب ہے جیسے طَبِئَتِ النَّفْسَ مِیْنِ النَّفْسِ تَمِیْز کے طور پر منصوب ہے۔ یعنی مسلمان اس میں نفع کی جہت سے برابر ہیں۔ ”ح“۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ الْمَصْرِفِ

أَمَى مَصْرِفِ الزَّكَاةِ وَالْعُشْبِ، وَأَمَّا خُمُسُ الْمُعْدِنِ فَمَصْرِفُهُ كَالْعَنَائِمِ (هُوَ فَقِيرٌ، وَهُوَ مَنْ لَهُ أُذُنٌ شَيْءٌ)

زکوٰۃ کے مصارف کے احکام

یعنی یہ زکوٰۃ اور عشر کا مصرف، جہاں تک معدن کے شمس کا تعلق ہے تو اس کا مصرف غنیمتوں کی طرح ہے۔ وہ فقیر ہے جس کے پاس تھوڑی سی شے ہو

8492۔ (قولہ: مَصْرِفِ الزَّكَاةِ وَالْعُشْبِ) یہاں اس کی مناسبت کی وجہ کی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔ عشر سے مراد وہ ہے جو اس کی طرف منسوب ہوتا ہے جس طرح گزر چکا ہے۔ پس یہ عشر اور نصف عشر کو شامل ہے جو مسلمان کی زمین سے لیے جاتے ہیں، اور اس کا چالیسواں حصہ لیا جاتا ہے جب وہ عاشر کے پاس سے گزرے۔ ”حلبی“ نے یہ بیان کیا ہے۔ یہ صدقہ فطر، کفارہ، نذر وغیرہ صدقات واجبہ کا مصرف ہے جس طرح ”تہستانی“ میں ہے۔

8493۔ (قولہ: وَأَمَّا خُمُسُ الْمُعْدِنِ) شرح (در مختار) میں زکوٰۃ اور عشر پر اقتصار کرنے کی وجہ کا بیان ہے۔ اور اس کا بیان ہے کہ معدن کا ذکر ان دونوں کے ساتھ مناسب نہیں اگرچہ ”العنایہ“ اور ”المعراج“ میں اس کا ذکر کیا ہے۔ زیادہ بہتر یہ ہے جس طرح ”حلبی“ نے کہا ہے: واما خمس الرکاز تا کہ یہ کنز کو شامل ہو جائے کیونکہ وہ مصرف میں معدن کی طرح ہے۔
فقیر اور مسکین میں فرق

8494۔ (قولہ: هُوَ فَقِيرٌ) آیت کی پیروی میں فقیر کا ذکر پہلے کیا ہے اور اس لیے بھی پہلے ذکر کیا ہے کہ فقر تمام اصناف میں شرط ہے مگر عامل، مکاتب اور ابن سبیل میں شرط نہیں۔ ”ط“۔

8495۔ (قولہ: أُذُنٌ شَيْءٌ) شے سے مراد نصاب نامی ہے۔ اور ادنیٰ سے مراد جو نصاب سے کم ہو۔ پس افعال تفضیل یہاں حقیقی معنی میں نہیں۔ جس طرح اس کی طرف شارح نے اشارہ کیا ہے۔ زیادہ ظاہر یہ قول تھا: مَنْ لَا يَسْلُكُ نَصَابًا نَامِيًا جَوْنَصَابِ نَامِيٍّ كَمَا لَمْ يَكُنْ هُوَ۔ تاکہ اس میں وہ داخل ہو جائے جسے شارح نے ذکر کیا ہے۔ بعض اوقات یہ قول کیا جاتا ہے: مراد فقیر اور مسکین میں تمیز کرنا ہے تاکہ اس قول کو رد کیا جائے جو کہا گیا گیا ہے کہ یہ دونوں ایک صنف ہیں نہ کہ دونوں میں اور غنی میں تمیز کرنے کے لیے یہ قول کیا گیا ہے۔ کیونکہ یہ تو معلوم ہے کہ دونوں میں غنا متحقق نہیں۔ یعنی نصاب نامی کی ملکیت نہیں پائی جاتی۔ پس یہ ذکر کیا کہ مسکین وہ ہوتا ہے جس کے پاس اصلاً کوئی چیز نہ ہو اور فقیر وہ ہوتا ہے جو کسی شے کا مالک ہو اگرچہ تھوڑی شے کا مالک ہو۔ پس مصنف نے ادنیٰ پر اکتفا کیا ہے کیونکہ یہ وہ غایت ہے جس سے تمیز حاصل ہوتی ہے۔ حاصل یہ ہے کہ یہاں مراد وہ فقیر ہے جو مسکین کے مقابل ہے غنی مراد نہیں۔

أَمْنِي دُونَ نِصَابٍ أَوْ قَدَّرَ نِصَابٍ غَيْرِنَا مِمَّا مُسْتَعْرِقٌ فِي الْحَاجَةِ (وَمُسْكِينٌ مَنِ لَا شَيْءَ لَهُ) عَلَى الْمَذْهَبِ،
لِقَوْلِهِ تَعَالَى (أَوْ مُسْكِينًا ذَا مَثْرَبَةٍ)

یعنی نصاب سے کم ہو یا نصاب کے برابر ہو جو نامی نہ ہو جو حاجت میں مستغرق ہو۔ اور مسکین وہ ہے جس کے پاس کوئی شے نہ ہو۔ یہی مذہب ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”یا ایسا مسکین جو خاک نشین ہے“ (البلد: 16)

8496۔ (قوله: أَمْنِي دُونَ نِصَابٍ) یعنی اس نامی نصاب سے کم جو دین سے زائد ہو۔ اگر وہ مدیون ہوگا تو وہ مصرف ہوگا جس طرح آگے (مقولہ 8523 میں) آئے گا۔

8497۔ (قوله: مُسْتَعْرِقٌ فِي الْحَاجَةِ) جس طرح رہائش کا مکان، خدمت کے غلام، استعمال کے کپڑے، حرفہ کے آلات اور علم کی کتب ان لوگوں کے لیے جو ان کتب کے محتاج ہوں خواہ تدریس کے لیے، حفظ کے لیے یا تصحیح کے لیے ہوں جس طرح کتاب الزکاۃ کے شروع میں (مقولہ 7817 میں) گزر چکا ہے۔

حاصل یہ ہے کہ نصاب کی دو قسمیں ہیں۔ (1) زکوٰۃ کو واجب کرنے والا۔ یہ وہ نصاب ہوتا ہے جو نامی ہو اور دین (قرض) سے خالی ہو۔ (2) جو زکوٰۃ کو واجب نہیں کرتا۔ وہ پہلی قسم کے علاوہ ہے۔ اگر وہ نصاب اپنے مالک کی حاجت میں مستغرق ہو تو وہ زکوٰۃ لے گا ورنہ اپنے اوپر اسے حرام قرار دے گا اور وہ زکوٰۃ کے علاوہ صدقہ فطر، قربانی اور قریبی محرم کے نفقہ کو اس کے مالک پر واجب کرے گا جس طرح ”البحر“ وغیرہ میں ہے۔

8498۔ (قوله: مَنِ لَا شَيْءَ لَهُ) پس وہ اپنی خوراک اور اپنے لباس کیلئے سوال کا محتاج ہوگا اور اس کے لیے ایسا کرنا حلال ہوگا۔ پہلے کا معاملہ مختلف ہے۔ اور زکوٰۃ اسے دینا حلال ہے جو فقیر ہو اگرچہ اس کے لیے سوال کرنا حلال نہیں ہوتا۔ ”فتح“۔

8499۔ (قوله: عَلَى الْمَذْهَبِ) مذہب یہی ہے کہ مسکین، فقیر سے برے حال والا ہوتا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے معاملہ اس کے برعکس ہے۔ جبکہ پہلا قول (مسکین فقیر سے برے حال والا ہوتا ہے) زیادہ صحیح ہے، ”بحر“۔ یہ نام سلف کا قول ہے ”اساعیل“۔ عطف کے ساتھ یہ سمجھایا ہے کہ یہ دو قسمیں ہیں۔ یہ امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہما کا قول ہے۔ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما نے کہا: یہ ایک صنف ہے۔ اختلاف کا اثر اس صورت میں ظاہر ہوتا ہے جب وہ اپنے ایک تہائی مال کی زید، فقراء اور مساکین کے لیے وصیت کرتا ہے یا اسی طریقہ پر وقف کرتا ہے تو زید کے لیے ایک تہائی ہوگا اور ہر صنف کے لیے ایک تہائی ہوگا۔ یہ ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہما کا نقطہ نظر ہے۔ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما نے کہا: زید کے لیے نصف مال ہوگا اور دونوں قسموں کے لیے نصف ہوگا۔ اس کی مکمل بحث ”المنہر“ میں ہے۔

8500۔ (قوله: لِقَوْلِهِ تَعَالَى: أَوْ مُسْكِينًا ذَا مَثْرَبَةٍ) (البلد) یعنی اس نے اپنی جلد کو مٹی کے ساتھ چسپاں کر دیا اس حال میں کہ اس نے گڑھا کھودا اور اس گڑھے کو اپنا تہبند بنایا کیونکہ اس کے پاس وہ کپڑا نہیں جس سے وہ اپنے جسم کو چھپائے یا اس نے بھوک کی وجہ سے اپنے پیٹ کو مٹی کے ساتھ لگا دیا۔ مکمل استدلال اس پر موقوف ہے کہ یہ صفت کاشفہ ہے اور اکثر اس کے خلاف ہیں۔ پس اسے اس کے برعکس پر محمول کیا جائے گا اس کی مکمل بحث ”الفتح“ میں ہے۔

وَأَيُّ الشَّفِينَةِ لِلتَّرْحِمِ (وَعَامِلٌ) يَعْثُمُ السَّاعِي وَالْعَائِشِمَا (فَيُعْطَى) وَكَوْنُ غَنِيًّا لَا هَاشِمِيًّا؛ لِأَنَّهُ فَرَعَ نَفْسَهُ

اور کشتی والی آیت میں مساکین کا ذکر ترحم کے لیے ہے۔ اور زکوٰۃ کا مصرف عامل ہے۔ عامل کا لفظ ساعی اور عاشر دونوں کو عام ہے۔ عامل کو زکوٰۃ دی جائے گی اگرچہ وہ غنی ہو۔ ہاشمی ہو تو اسے زکوٰۃ نہیں دی جائے گی۔ عامل کو زکوٰۃ اس لیے دی جائے گی کیونکہ اس نے اپنے آپ کو

8501۔ (قولہ: وَأَيُّ الشَّفِينَةِ لِلتَّرْحِمِ) یہ اس استدلال کا جواب ہے جو ایک قائل نے کیا کہ فقیر مسکین سے برے

حال میں ہوتا ہے کیونکہ مسکین کے لیے سفینہ کو ثابت کیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ انہیں بطور شفقت و رحم کی طلب کے لیے مساکین کہا گیا ہے۔ اس کا یہ جواب بھی دیا گیا کہ وہ کشتی ان افراد کی ملکیت میں نہ تھی بلکہ وہ تو اس کشتی میں مزدوری کیا کرتے تھے یا انہیں عاریۃ دی گئی تھی۔ ”فتح“۔ یعنی فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ (الکہف: 79) میں لام اختصاص کے لیے ہے ملکیت کو ظاہر کرنے کے لیے نہیں۔

عامل اور عاشر میں فرق اور ان کے احکام

8502۔ (قولہ: يَعْثُمُ السَّاعِي) اس سے مراد وہ شخص ہے جو جانوروں کی زکوٰۃ جمع کرنے کے لیے قبائل میں گھومتا

پھرتا رہتا ہے۔ اور عاشر اسے کہتے ہیں جسے امام راستوں پر معین کرتا ہے تاکہ وہ گزرنے والے تجار سے عشر وغیرہ وصول کرے۔

8503۔ (قولہ: لِأَنَّهُ فَرَعَ نَفْسَهُ) پس وہ مزدوری کے طریقہ پر اس کا مستحق ہوگا۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ اموال کے

مالک اگر خود زکوٰۃ امام کے پاس لے جائیں تو وہ کسی شے کے مستحق نہیں ہوتے؟ اگر وہ تمام مال ہلاک ہو جائے جو اس نے جمع کیا ہو تو وہ کسی شے کا مستحق نہیں ہوگا جس طرح مضارب کسی شے کا مستحق نہیں ہوتا جب مال مضارب ہلاک ہو جائے۔ مگر اس میں صدقہ کا شبہ موجود ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ جنہوں نے زکوٰۃ دی ان کے مالکوں سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی۔ پس ہاشمی عامل کے لیے تنزیہاً حلال نہ ہوگی کیونکہ اسے نبی کریم ﷺ سے قرابت حاصل ہے۔ کیونکہ اس مال میں میل کچیل کا شبہ موجود ہے۔ غنی کے لیے یہ زکوٰۃ لینا حلال ہوگا کیونکہ کرامت و شرافت کے استحقاق میں وہ ہاشمی کے ہم پلہ نہیں۔ پس اس کے حق میں شبہ معتبر نہیں ہوگا۔ ”زیلعی“۔

ہاشمی عامل کو زکوٰۃ کے مال سے لینے سے منع کرنے کی سنت میں تصریح ہے جس طرح ”الفتح“ میں اسے تفصیل سے بیان

کیا ہے۔ ”النبہز“ میں کہا: ”النبہایہ“ میں ہے کہ ہاشمی کو صدقہ پر عامل بنایا گیا تو صدقہ میں سے اس کے لیے تنخواہ مقرر کی گئی تو اس کے لیے اس سے تنخواہ نہیں لینا چاہیے اگرچہ وہ یہ کام کرے اور زکوٰۃ کے مال کے علاوہ سے اسے تنخواہ دی جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ ”البحر“ میں کہا: یہ قول اس کے زکوٰۃ کے عامل بننے کی صحت کا فائدہ دیتا ہے اور اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ اس کا زکوٰۃ کے مال سے لینا مکروہ ہے حرام نہیں۔ مراد مکروہ تحریمی ہے کیونکہ ان کا قول ہے لایحل۔ لیکن جو قول گزرا ہے کہ ساعی کی شرائط یہ ہیں کہ وہ ہاشمی نہ ہو اس قول کے معارض ہے۔ یہی وہ قول ہے جس پر اعتماد کیا جانا چاہیے۔ آخر تک ”النبہز“ میں ہے۔

لِهَذَا الْعَمَلِ، فَيَحْتَاجُ إِلَى الْكِفَايَةِ، وَالْعَيْنُ لَا يُنْتَعَمُ مِنْ تَنَاوُلِهَا عِنْدَ الْحَاجَةِ كَابْنِ السَّبِيلِ، بَحْرًا عَنِ
الْبَدَائِعِ وَبِهَذَا التَّغْلِيلِ يَقْوَى مَا نُسِبَ لِلْوَأَقَعَاتِ

اس عمل پر لگا دیا ہے پس اسے اپنی ضروریات کے لیے اتنے مال کی ضرورت ہے جو اسے کفایت کرے۔ اور غنی کو ضرورت کے وقت زکوٰۃ لینے سے نہیں روکا جائے گا جس طرح مسافر ہے۔ ”بجز“ میں ”البدائع“ سے مروی ہے۔ اس تغلیل کے ساتھ وہ قول قوی ہو جاتا ہے جو ”الواقعات“ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ ان کے قول و ہذا میں اشارہ اس طرف ہے جو یہاں اس کو ذمہ داری دیئے جانے کی سحت کا ذکر کیا گیا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے جو یہاں ذکر کیا ہے وہ اس امر میں صریح ہے کہ اس کے لیے اس مال میں سے لینا حلال نہیں جو اس نے صدقہ میں سے جمع کیا ہے۔ اس کے علاوہ سے لینے میں کوئی حرج نہیں۔ اس وقت اس میں ایسی کوئی دلیل نہیں کہ اسے عامل بنانا صحیح نہیں جب اسے کسی اور مال سے تنخواہ دی جائے۔ اور ہم یہ پہلے (مقولہ 8236 میں) بیان کر چکے ہیں کہ اس کے ہاشمی نہ ہونے کی شرط کا ہونا یہ ”البحر“ میں ”الغایہ“ سے منقول ہے اس کے علاوہ میں نے یہ شرط نہیں دیکھی۔ ”الغایہ“ میں اس کی علت بیان کی ہے: ”کیونکہ اس میں زکوٰۃ کا شبہ ہے“۔ جس طرح یہاں اس کی علت بیان کی ہے۔ اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ صدقہ سے مال لینے کے حلال ہونے کے لیے شرط ہے ذمہ داری سوچنے کے صحیح ہونے کے لیے شرط نہیں۔ اس کے وہ معارض نہیں جو قول یہاں ہے جس طرح ہم وہاں پہلے (مقولہ 8236 میں) بیان کر چکے ہیں۔

8504۔ (قولہ: فَيَحْتَاجُ إِلَى الْكِفَايَةِ) لیکن اس کی تنخواہ اس کے نصف سے زائد نہ ہو جو اس نے صدقات کا مال جمع کیا ہے جس طرح آگے آئے گا۔ اگر وہ مال ہلاک ہو جائے جو اس نے جمع کیا تھا تو وہ کسی شے کا مستحق نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس مال میں سے جس مال کا وہ مستحق بنتا ہے وہ من وجہ اس کی مزدوری کی اجرت ہوتی ہے جس طرح قول (مقولہ 8503 میں) گزر چکا ہے۔ ”المعراج“ میں کہا: کیونکہ اس کی عمالت (عمل کی مزدوری) اجرت کے معنی میں ہے اور وہ اس محل کے ساتھ متعلق ہوگا جس محل میں اس نے عمل کیا۔ جب وہ مال ہلاک ہو گیا تو اس کا حق ساقط ہو جائے گا جس طرح مضارب کا حق ساقط ہو جاتا ہے۔ میں کہتا ہوں: یہی ان کے قول: لانه فزغ نفسه لهذا العمل کے قول پر تفریح سے مستفاد ہے۔ کیونکہ یہ قول اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ جو کچھ وہ لیتا ہے وہ ہر اعتبار سے صدقہ نہیں ہوتا بلکہ یہ اس کے عمل کے مقابلہ میں ہوتا ہے تو یہ اس کے منافی نہیں ہوگا جو (مقولہ 8503 میں) گزرا ہے کہ اس میں دو شبہ ہیں۔ فافہم۔

8505۔ (قولہ: مَا نُسِبَ لِلْوَأَقَعَاتِ) مصنف نے یہ ذکر کیا کہ انہوں نے ایک ثقہ کا مخطوط دیکھا ہے جبکہ وہ ”واقعات“ کی طرف منسوب تھا۔

میں کہتا ہوں: میں نے اسے ”جامع الفتاویٰ“ میں دیکھا ہے اس کی نص یہ ہے: ”المبسوط“ میں ہے کہ زکوٰۃ اسے دینا جائز نہیں جو نصاب کا مالک ہو مگر طالب علم، غازی اور جو حاجی چھڑ چکا ہو کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: طالب علم کو زکوٰۃ دینا جائز ہے اگر چہ اس کے پاس چالیس سال کا نفقہ ہو۔

مِنْ أَنْ طَالِبَ الْعِلْمِ يَجُوزُ لَهُ أَخْذُ الزَّكَاةِ وَلَوْ غَنِيًّا إِذَا فَرَّغَ نَفْسَهُ لِإِقَادَةِ الْعِلْمِ وَاسْتِفَادَتِهِ، لِعَجْزِهِ عَنِ الْكَسْبِ وَالْحَاجَةِ دَاعِيَةً إِلَى مَا لَا بُدَّ مِنْهُ، كَذَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ (بِقَدْرِ عَمَلِهِ) مَا يَكْفِيهِ وَأَعْوَانُهُ

کہ طالب علم کے لیے زکوٰۃ لینا جائز ہے اگرچہ وہ غنی ہو جب اس نے اپنے آپ کو علم کے افادہ اور استفادہ کے لیے فارغ کر رکھا ہو۔ کیونکہ وہ کسب سے عاجز ہوتا ہے اور ضروریات کی حاجت تو ہوتی ہی ہے۔ ”مصنف“ نے اسی طرح ذکر کیا ہے۔ عامل کو اس کے عمل کے حساب سے زکوٰۃ دی جائے گی جو اسے اور اس کے عمل کو درمیانی معیار کے ساتھ ضروریات کے لیے

فائدہ: حدیث کے جو مصادر ہمارے پاس موجود ہیں ان میں یہ حدیث نہیں۔ (مترجم)

8506۔ (قولہ: مِنْ أَنْ طَالِبَ الْعِلْمِ) مراد علم شرعی کا طالب ہے۔

8507۔ (قولہ: إِذَا فَرَّغَ نَفْسَهُ) یعنی جس نے اپنے آپ کو کمائی کرنے سے الگ کر لیا ہو۔ امام ”طحاوی“ نے کہا:

مراد یہ ہے اسے کسی اور چیز سے کوئی تعلق خاطر نہیں۔ معلوم و معروف فراغت اور وہ عمل جو اسے نشاط عطا کرے جو غم کو دور کرے یہ مصروفیت کے منافی نہیں بلکہ وہ تحصیل علم کے اسباب میں سے ہے۔

8508۔ (قولہ: وَاسْتِفَادَتِهِ) ہو سکتا ہے واو، او کے معنی میں ہے مراد مانعة الخلو ہو۔ ”ط“۔

8509۔ (قولہ: لِعَجْزِهِ) یہ زکوٰۃ لینے کے جواز کی علت ہے۔ ”ط“۔

8510۔ (قولہ: وَالْحَاجَةُ دَاعِيَةُ الْخ) واو حالیہ ہے۔ معنی ہے انسان اشیاء کا محتاج ہوتا ہے اور وہ ان ضروریات

سے لاتعلق نہیں ہو سکتا۔ جب اس کے لیے زکوٰۃ قبول کرنا جائز نہ ہو جبکہ وہ مال کماتا بھی نہ ہو تو جو کچھ مال اس کے پاس ہو گا وہ خرچ کر دے گا اور محتاج رہ جائے گا۔ پس علم کے افادہ اور استفادہ سے لاتعلق ہو جائے گا۔ تو جب کوئی بھی یہ ذمہ داری نہیں اٹھائے گا تو دین کمزور ہو جائے گا۔ یہ فرع اس قول کے مخالف ہے جو غنی کے بارے میں زکوٰۃ لینا مطلقاً حرام قرار دیتے ہیں اور اسی قول پر کسی نے اعتماد نہیں کیا۔ ”ط“۔

میں کہتا ہوں: یہ مقابلہ اسی طرح ہے زیادہ مناسب یہ ہے کہ فقیر ہونے کی قید لگائی جائے اور طالب علم کو یہ رخصت دی جائے کہ وہ زکوٰۃ وغیرہ مال کا سوال کر سکے اگرچہ وہ محنت مزدوری کرنے پر قادر ہو۔ کیونکہ اس کے علاوہ اس کے لیے سوال حلال نہیں جس طرح عنقریب آئے گا۔ شوائع اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ کمائی پر قدرت فقر کے مانع ہے۔ پس اس کے لیے لینا حلال نہیں چہ جائیکہ اس کے لیے سوال کرنا حلال ہو مگر جب وہ علم شرعی کی وجہ سے اس محنت سے غافل ہو جائے۔

8511۔ (قولہ: مَا يَكْفِيهِ وَأَعْوَانُهُ) یہ ان کے قول بقدر عملہ کا بیان ہے۔ اور ہم پہلے (مقولہ 8504 میں)

بیان کر آئے ہیں کہ اسے زکوٰۃ میں سے مال دیا جائے گا جب تک مال ہلاک نہ ہو جائے۔ ورنہ عامل کی اجرت باطل ہو جائے گی اور بیت المال سے اسے کچھ چیز نہ دی جائے گی جس طرح ”البحر“ میں ہے۔ ”بزازیہ“ میں ہے: اس نے اپنی مزدوری واجب ہونے سے پہلے لے لی یا قاضی نے اسے مدت سے پہلے ہی تنخواہ دے دی تو یہ جائز ہوگا۔ افضل یہ ہے پہلے نہ لے کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ وہ اس مدت تک زندہ نہ رہے۔

بِالنَّوَسِطِ، لَكِنْ لَا يُزَادُ عَلَى نِصْفِ مَا يَنْقِضُهُ (وَمُكَاتَّبَ)

کافی ہو، لیکن جو کچھ وہ مال جمع کرتا ہے اس کے نصف سے زائد نہ ہو۔ اور زکوٰۃ کا مصرف ایسا مکاتب ہے

”انہز“ میں کہا ہے: میں نے اس بارے میں کوئی قول نہیں دیکھا اگر مال عامل کے ہاتھ میں ہلاک ہو گیا جبکہ اس نے عامل کی مزدوری پہلے لے لی تھی۔ ظاہر یہ ہے کہ اس سے وہ تنخواہ واپس نہ لی جائے گی۔

8512۔ (قولہ: بِالنَّوَسِطِ) یہ حرام ہے کہ وہ کھانے پینے میں اپنی ثبوت کی پیروی کرے کیونکہ یہ محض اسراف ہے۔

امام پر یہ لازم ہے کہ وہ زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے ایسے آدمی کو بھیجے جو درمیانی مزدوری لینے پر راضی ہو۔ ”بحر“۔

8513۔ (قولہ: لَكِنْ اِلَّا) اس کی ضروریات کی کفایت پوری زکوٰۃ کو گھیر لے تو جو اس نے مال جمع کیا ہے اس کے

نصف سے زائد نہ ہو کیونکہ نصف عین انصاف ہے۔ ”بحر“۔

8514۔ (قولہ: وَمُكَاتَّبَ) اللہ تعالیٰ کے فرمان وَفِي الزَّكَاةِ (التوبہ: 60) نیز گردنوں کو آزاد کرانے میں۔ سے

اکثر علما کے نزدیک یہی مراد ہے۔ حضرت حسن بصری سے یہی مروی ہے۔ اسے مطلق ذکر کیا ہے پس یہ قول غنی کے مکاتب کو بھی عام ہوگا۔ ”حدادی“ نے اس کی کبیر سے قید لگائی ہے۔ جہاں تک مکاتب صغیر کا تعلق ہے تو اسے زکوٰۃ کا مال دینا جائز نہیں۔ اس قول میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ علما نے تصریح کی ہے کہ مکاتب کو جو مال دیا جاتا ہے وہ اس کا مالک بن جاتا ہے یہ مطلق ہونے کی وجہ سے صغیر کو بھی عام ہے۔ ”نہر“۔

میں کہتا ہوں: بعض اوقات یہ جواب دیا جاتا ہے کہ ”حدادی“ کی صغیر سے مراد ایسا مکاتب غلام ہے جو عقل نہ رکھتا ہو کیونکہ اس کا عقد مکاتبہ مستقلاً صحیح نہیں یا اس کا مال پر قبضہ کرنا صحیح نہیں ہوتا، ”تامل“۔ پھر ”انہز“ میں کہا: اس تعبیر کی بنا پر اس میں اور اس کے بعد میں لام سے فی کی طرف عدول کرنے میں اس امر پر دلالت ہے کہ استحقاق اس جہت کی وجہ سے ہے رقبہ کے مصرف ہونے کا زیادہ استحقاق ہونے کی وجہ سے نہیں، یعنی اس کی ذات کی وجہ سے نہیں، یا یہ بتانے کے لئے کہ وہ دوسروں کی نسبت زیادہ استحقاق رکھتے ہیں کہ ان پر صدقہ کیا جائے۔ نہ کہ اس لئے کہ وہ کسی شے کے مالک نہیں ہوتے جس طرح گمان کیا گیا۔ مگر جب یہ ارادہ کیا جائے کہ وہ مستقر ملکیت کا اختیار نہیں رکھتے۔ اور کیا مکاتب کے لئے یہ جائز ہے کہ جو مال اسے دیا گیا ہے وہ بدل کتابت کے علاوہ کسی اور مقصد کے لئے صرف کر سکتا ہے؟ میں نے اس بارے میں علما کا قول نہیں دیکھا۔

لہم کی ضمیر ہمارے ائمہ کے لئے ہے۔ اصل توقف صاحب ”البحر“ کی جانب سے ہے۔ کیونکہ انہوں نے ”طبی“ سے نقل کیا ہے جو شافعیہ میں سے ہیں جو قول اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ مکاتب اور اس کے بعد جو مصارف مذکور ہیں انہیں یہ حق حاصل نہیں کہ وہ اس مال کو اس مقصد کے علاوہ کسی اور مقصد کے لئے صرف کریں جس کے لئے انہوں نے مال لیا۔ کیونکہ وہ اس امر کے مالک نہیں۔ پھر کہا: ”البدائع“ میں ہے: مکاتب کو زکوٰۃ دینا جائز ہے کیونکہ یہ مالک بنانا ہوتا ہے۔ جبکہ یہ اس میں ظاہر ہے کہ ملکیت مکاتب کے لئے واقع ہوتی ہے تو باقی ماندہ چاروں کیلئے بدرجہ اولیٰ ملکیت واقع ہوگی۔ لیکن یہ چیز باقی رہ گئی کیا اس تعبیر کی بنا پر انہیں کسی اور مقصد کے لئے یہ مال صرف کرنا جائز ہوتا ہے؟ ”خیر رملی“ نے کہا: فقیہ کی نظر و فکر جس امر کا

لِغَيْرِهَا شَيْئًا، وَلَوْ عَجَزَ حَلَّ لِمَوْلَاكَ وَلَوْ غَنِيْنَا

جو ہاشمی نہ ہو۔ اگر وہ مکاتب بدل کتابت دینے سے عاجز ہو جائے تو یہ مال اس کے آقا کے لئے حلال ہے اگرچہ آقا غنی ہو

تقاضا کرتی ہے وہ یہ ہے کہ یہ جائز ہے۔

میں کہتا ہوں: علامہ مقدسی نے ”شرح نظم الكنز“ میں اسے یقین سے بیان کیا ہے۔

فرع

”زیلعی“ نے کتاب المکاتب میں اس کے قول: ولو اشتري اباه او ابنه تکتاتب عليه کے ہاں ذکر کیا ہے کہ مکاتب کو کمائی کرنے کا حق ہوتا ہے۔ اور اس کے لئے حقیقت میں ملکیت نہیں ہوتی۔ کیونکہ اس کے منافی امر یعنی غلامی اس میں پائی جا رہی ہے۔ اسی وجہ سے اگر وہ اپنی بیوی کو خریدتا ہے تو اس کا نکاح فاسد نہیں ہوتا اور اسے زکوٰۃ دینا جائز ہوتا ہے اگرچہ وہ ایک خزانہ پائے۔ علامہ ابن شبلہ شیخ صاحب ”البحر“ کی ”شرح الكنز“ میں اسی طرح ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ اس میں صریح ہے کہ اسے زکوٰۃ دینا جائز ہے اگرچہ وہ ایسے نصاب کا مالک بنے جو بدل کتابت سے زائد ہو۔ اور ہم ”تہستانی“ سے ایسا قول (مقولہ 8567 میں) ذکر کریں گے جو اس امر کا فائدہ دے گا۔

8515۔ (قولہ: لِغَيْرِهَا شَيْئًا) کیونکہ جب ہاشمی کے آزاد کردہ غلام کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں جو ید (کمائی) اور رقبہ (ذات) کے اعتبار سے آزاد ہو چکا ہے تو اس کا مکاتب جو از روئے رقبہ کے ابھی اس کا مملوک ہے بدرجہ اولیٰ اسے زکوٰۃ دینا جائز نہ ہوگا۔ ”البحر“ میں ”الحيط“ سے مروی ہے: جبکہ علمائے ہاشمی مکاتب کے لئے یہ جائز نہیں۔ کیونکہ آقا کے لئے من وجہ ملکیت واقع ہے۔ اور شبہ ان کے حق میں حقیقت کے اعتبار سے لائق ہوگا۔

یعنی مکاتب اگرچہ از روئے ید (کمائی) کے آزاد ہو چکا ہے یہاں تک کہ جو کچھ اسے دیا جاتا ہے اس کا وہ مالک ہو جائے گا لیکن وہ از روئے رقبہ کے مملوک ہے۔ اس میں اس کے ہاشمی آقا کی ملکیت کے وقوع کا شبہ ہے۔ اور ہاشمی آقا کی کرامت کی وجہ سے اس غلام کے حق میں شبہ معتبر ہوگا۔ غنی کا معاملہ مختلف ہے جس طرح عامل کے حق میں (مقولہ 8503 میں) گزر چکا ہے۔ اسی وجہ سے ”البحر“ میں) اپنے اس قول فی حقہم کے قول کے ساتھ اسے مقید کیا ہے یعنی بنی ہاشم کے حق میں۔ اور تو اچھی طرح باخبر ہے کہ جو تعلیل ذکر کی گئی ہے وہ ”البحر“ کی کلام میں اس لئے چلائی گئی ہے کہ ہاشمی کے مکاتب کے لئے زکوٰۃ لینا جائز نہیں نہ کہ یہ تعلیل اس لئے ذکر کی گئی کہ وہ مسئلہ جس کے حکم میں پہلے توقف کیا ہے اس میں مکاتب کے تصرف کو ممنوع قرار دیا جائے بلکہ مذکورہ تعلیل اس کا اصلاً فائدہ نہیں دیتی۔ فافہم۔

8516۔ (قولہ: حَلَّ لِمَوْلَاكَ) کیونکہ آقا کی طرف وہ مال جدید ملکیت کے ساتھ منتقل ہوتا ہے جبکہ پہلے مکاتب اس کا مالک بنا تھا۔ کیونکہ مکاتب از روئے کمائی کے آزاد تھا۔ اور ملکیت کا بدلنا یہ عین کے بدلنے کی طرح ہوتا ہے۔ حدیث صحیح میں ہے: هولها صدقة ولنا هدية (1)۔ وہ بریرہ کے لیے صدقہ ہے اور ہمارے لئے ہدیہ ہے۔

كَفَقِيرٍ اسْتَغْنَى وَابْنِ سَبِيلٍ وَصَلَّ لِصَالِيهِ، وَسَكَتَ عَنِ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ لِسُقُوطِهِمْ إِمَّا بِزَوَالِ الْعِلَّةِ،

جس طرح فقیر غنی ہو جائے اور مسافر اپنے مال تک پہنچ جائے۔ حضرت مصنف نے مؤلف قلوب کے ذکر سے خاموشی اختیار کی ہے کیونکہ وہ مصرف سے ساقط ہو چکے ہیں یا تو اس کی وجہ علت کا زائل ہونا ہے

8517۔ (قولہ: كَفَقِيرٍ اسْتَغْنَى) یعنی فقیر نے حالت فقر میں جو مال لیا تھا اس میں سے کوئی چیز بیچ گئی۔ کیونکہ معتبر یہ ہے کہ جس وقت اسے زکوٰۃ کا مال دیا گیا تھا وہ اس وقت اس کا مصرف ہو۔ ابن سبیل کے بارے میں یہی قول کیا جاتا ہے۔
8518۔ (قولہ: وَسَكَتَ عَنِ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ) وہ تین قسم کے لوگ تھے۔ (1) وہ کفار تھے جنہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ مال عطا کرتے تاکہ انہیں اسلام کی طرف مائل کریں۔ (2) یہ ایسے لوگ تھے جنہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوٰۃ کا مال عطا کرتے تاکہ ان کے شر کو دور کیا جائے۔ (3) یہ ایسے مسلمان تھے جن میں ابھی اسلام کے بارے میں ضعف تھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان کے ساتھ شفقت فرماتے تاکہ وہ اس میں ثابت قدم ہو جائیں۔ یہ ایسا حکم تھا جو مشروع تھا نص سے ثابت تھا۔ تو جو یہ سوال کیا جاتا ہے زکوٰۃ کفار کو دینا کیسے جائز ہے تو اس جواب کی کوئی ضرورت نہیں کہ یہ اس وقت میں فقر کی جانب سے جہاد میں سے تھا یا یہ جہاد تھا کیونکہ جہاد کبھی تلوار و سنان سے اور کبھی احسان سے ہوتا ہے۔ ”الفتح“ میں اسے بیان کیا ہے۔

8519۔ (قولہ: لِسُقُوطِهِمْ) یعنی حضرت ابو بکر صدیق کی خلافت میں یہ ساقط ہو گیا جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انہیں منع کیا۔ اس پر صحابہ کا اجماع منعقد ہو گیا۔ ہاں اس قول کے مطابق کہ کوئی اجماع نہیں ہو سکتا مگر ایسی مستند (دلیل) سے جس کے بارے میں ان کا علم دلیل سے ثابت ہو یہ اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ یہ حکم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پردہ فرمانے سے پہلے منسوخ ہو چکا تھا، یا یہ اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ یہ حکم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مقید تھا، یا ایسا حکم تھا کہ علت کی انتہا کے ساتھ ختم ہونے والا تھا پس حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے ساتھ علت کی انتہا ہو گئی۔ اس کی مکمل بحث ”الفتح“ میں ہے۔ لیکن اجماع کی دلیل کے بارے میں ہمیں علم ہونا واجب نہیں جس طرح یہ اپنے محل میں ثابت ہے۔

8520۔ (قولہ: إِمَّا بِزَوَالِ الْعِلَّةِ) علت کے زوال سے مراد دین کا غلبہ ہے۔ پس یہ حکم اس قبیل سے ہے کہ حکم ختم ہو جاتا ہے کیونکہ اس کی وہ علت غائیہ باقی نہیں رہی جس کی وجہ سے زکوٰۃ انہیں دی جا رہی تھی۔ کیونکہ انہیں زکوٰۃ اس لئے دی جاتی تاکہ ان کے واسطے سے قوت حاصل ہو جبکہ اللہ تعالیٰ نے اسلام کو غلبہ عطا کیا اور ان لوگوں سے غنی کر دیا ”بجر“۔ لیکن محض یہ تعلیل ذکر کرنا کہ وہ ایسی علت سے معلل ہو جو علت ختم ہو گئی وہ حکم معلل کی نفی پر دلیل بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ کیونکہ حکم اپنی بقا کے لئے اپنی علت کے بقا کا محتاج نہیں ہوتا۔ کیونکہ حکم اپنی بقا میں علت سے مستغنی ہوتا ہے جیسا کہ رقی، اضطباع اور رل (جو دونوں حج میں کئے جاتے ہیں) میں معلوم ہو چکا ہے۔ پس ایسی دلیل کا ہونا ضروری ہے جو اس پر دلالت کرے کہ یہ حکم ان احکام میں سے ہے جن کی بقا علت کی بقا کے ساتھ مقید ہے۔ لیکن جب اجماع ہو چکا ہے تو اس کی تعیین ہم پر لازم نہیں۔ پس ہم دلیل کے ثبوت کا حکم لگائیں گے۔ اگرچہ یہ امر ہمارے لئے ظاہر نہ ہو کیونکہ وہ آیت جسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ذکر کیا ہے وہ اس کی صلاحیت رکھتی ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ لَمَّا قُلْنَا لِيَوْمٍ مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ مَا لَكُمْ مِنْ شَأْنٍ أَنْ تَقُولُوا بَلَاءٌ مِمَّنْ شَاءَ اللَّهُ وَكُنْتُمْ أَصْحَابَ الْحَقِّ فَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

أَوْ نُسِخَ بِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي آخِرِ الْأَمْرِ رَحْمَةً مِنْ أَعْيُنَائِهِمْ وَرُدَّهَا فِي فَقْرَائِهِمْ (وَمَدْيُونٌ)

یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو آخر میں فرمایا: یہ زکوٰۃ ان کے اغنیاء سے لو اور ان کے فقر اکودے دو۔ اور زکوٰۃ کا مصرف ایسا مدیون ہے

قَلَيْكُمُ (الکہف: 29) اور فرمائیے حق تمہارے رب کی طرف سے ہے پس جس کا جی چاہے وہ ایمان لے آئے اور جس کا جی چاہے کفر کرتا رہے۔ اس کی مکمل بحث ”الفتح“ میں ہے۔

8521۔ (قوله: أَوْ نُسِخَ بِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي آخِرِ الْأَمْرِ) اجماع کی بنیاد و داعی یہ حدیث ہے۔ پس حضور

صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں نسخ اس مذکورہ حدیث کی وجہ سے تھا جسے اہل اجماع نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا۔ پس صحابہ کی طرف نسبت کے اعتبار سے یہ دلیل قطعی ہے پس اس کے ساتھ کتاب کا نسخ صحیح ہے۔ اور ”المحر“ میں اجماع کی بنیاد وہ آیت کریمہ ہے جس کا ذکر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کیا ہے۔ اجماع کو نسخ نہیں بنایا کیونکہ یہ مذہب صحیح کے خلاف ہے۔ کیونکہ نسخ صرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں ہی ہو سکتا ہے اور اجماع حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ہو سکتا ہے جس طرح مصنف نے ”الفتح“ میں وضاحت کی ہے۔

8522۔ (قوله: وَرُدَّهَا فِي فَقْرَائِهِمْ) ایک نسخہ میں علی فقرائہم ہے۔ اور حدیث کا لفظ جس طرح کتب ستہ کے

اصحاب کی روایت سے ”الفتح“ میں ہے: انک ستاتی قوما اهل کتاب، فادعهم الی شهادة ان لا اله الا الله وانی رسول الله الخ (1) تم اہل کتاب کی قوم کے پاس پہنچو گے تو انہیں اللہ تعالیٰ کے معبود برحق ہونے اور میرے رسول ہونے کی گواہی کی طرف دعوت دینا۔ اگر وہ اس بارے میں آپ کی اطاعت کریں تو انہیں آگاہ کرنا کہ اللہ تعالیٰ نے ان پر ایک دن اور رات میں پانچ نمازیں فرض کی ہیں۔ اگر وہ آپ کی اس معاملہ میں اطاعت کریں تو انہیں یہ بتانا کہ اللہ تعالیٰ نے ان پر صدقہ فرض کیا ہے جو ان کے اغنیاء سے لیا جائے گا اور ان کے فقر کی طرف لوٹا دیا جائے گا۔

جہاں تک ان الفاظ کا تعلق ہے جن کا شارح نے ”ہدایہ“ کی اتباع میں ذکر کیا ہے تو حافظ ابن حجر سے ”حاشیہ نوح“ میں یہ قول مروی ہے: انہوں نے مسانید میں سے کسی میں یہ الفاظ نہیں دیکھے۔ اور فقہائہم کی ضمیر مسلمانوں کے لئے ہے۔ پس زکوٰۃ اسے نہیں دی جائے گی جو مؤلف قلوب میں سے ہو وہ کافر ہو یا غنی ہو۔ اور ان میں سے جو مسلمان ہوگا اسے زکوٰۃ وصف فقر کی وجہ سے دی جائے گی اس لئے نہیں کہ وہ مؤلف قلوب میں سے ہے۔ پس نسخ عموم کے لئے ہے یا خصوصی جہت کے لئے ہے۔

8523۔ (قوله: وَمَدْيُونٌ) آیت کریمہ میں غارم سے یہی مراد ہے۔ ”الفتح“ میں جو ذکر کیا ہے وہ یہ تقاضا کرتا ہے

کہ اس غارم کا اطلاق رب الدین پر بھی ہوتا ہے۔ کیونکہ انہوں نے کہا: ”غارم اسے کہتے ہیں جسے دین لازم ہو یا جس کا لوگوں پر دین ہو جس کے لینے پر وہ قادر نہ ہو اور اس کے پاس نصاب نہ ہو“۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے اس قول کی وجہ سے جو ”قتبی“ نے کہا ہے: غارم اسے کہتے ہیں جس پر دین ہو اور وہ اتنا مال نہ پائے جو اس کے قرض کو پورا ہو جائے۔ جہاں تک اس قول کا تعلق ہے جو ”الصالح“ میں ہے کہ غریم کا لفظ بعض اوقات رب الدین پر بولا جاتا ہے یہ تعبیر ان میں سے نہیں

لَا يَتَبَدَّلُ نَصَابًا فَاضِلًا عَنْ دَيْنِهِ) وَفِي الظَّهِيرَةِ الدَّفْعُ لِلْمُدْيُونِ أَوْلَى مِنْهُ لِلْفَقِيرِ (وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَهُوَ مُنْقَطِعُ الْغَزَاةِ) وَقِيلَ الْحَاجُّ، وَقِيلَ طَلَبَةُ الْعِلْمِ،

جو ایسے نصاب کا مالک نہیں ہوتا جو اس دین سے فاضل ہو۔ ”الظہیریہ“ میں ہے: مدیون کو زکوٰۃ دینا فقیر کو زکوٰۃ دینے سے اولیٰ ہے۔ اور زکوٰۃ کا مصرف فی سبیل اللہ ہے اس سے مراد ایسا شخص ہے جو غازیوں سے نزل سکے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ حاجی ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: مراد طالب علم ہیں۔

جس میں ہماری گفتگو ہے۔ کیونکہ گفتگو خاص غارم میں ہو رہی ہے غریم میں نہیں ہو رہی۔ مگر ”الفتح“ میں جو زائد ذکر کیا ہے اسے زکوٰۃ دینا جائز ہے کیونکہ از روئے کمائی کے وہ فقیر ہے جس طرح مسافر جس طرح ”المحیط“ میں اس کے ساتھ علت بیان کی ہے نہ کہ اس لئے کہ وہ غارم ہے۔ جہاں تک ”زیلعی“ کا قول ہے: ”غارم اسے کہتے ہیں جس پر دین لازم ہو اور دین سے زائد نصاب کا مالک نہ ہو یا لوگوں کے ذمہ اس کا مال ہو اور اس کے لئے لینا ممکن نہ ہو“۔ اس میں غارم کا اطلاق رب الدین پر نہیں ہوتا جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔ کیونکہ ان کے قول ادکان لہ مال اس کا عطف دلائل نصابا پر ہے۔ فافہم۔ یہاں ”الزہر“ کا کلام واضح نہیں۔ فتدبر۔

8524۔ (قوله: لَا يَتَبَدَّلُ نَصَابًا) یہ قید ذکر کی ہے کیونکہ فقر تمام اصناف میں شرط ہے۔ مگر عامل زکوٰۃ اور ابن سبیل میں شرط نہیں جب اس کے وطن میں اس کا مال ہو تب بھی وہ بمنزلہ فقیر کے ہوگا۔ ”بجز“۔ ”طحطاوی“ نے ”حموی“ سے نقل کیا ہے: اس میں یہ شرط ہے کہ وہ ہاشمی نہ ہو۔

8525۔ (قوله: أَوْلَى مِنْهُ لِلْفَقِيرِ) یعنی ایسے فقیر، جو مدیون نہیں، کو دینے کی بجائے مدیون فقیر کو دینا زیادہ بہتر ہے۔ کیونکہ مدیون میں احتیاج زیادہ ہے۔

8526۔ (قوله: وَهُوَ مُنْقَطِعُ الْغَزَاةِ) یعنی وہ افراد جو اپنے فقر کی وجہ سے لشکر کے ساتھ ملنے سے عاجز آگئے کیونکہ ان کا نفقہ ہلاک ہو گیا، سواری ہلاک ہو گئی یا ان کے علاوہ کوئی اور چیز ہلاک ہو گئی ان کو صدقہ دینا حلال ہے اگرچہ وہ کسب کرنے والے ہیں کیونکہ محنت مزدوری انہیں جہاد سے روک دے گی۔ ”قہستانی“۔

8527۔ (قوله: وَقِيلَ الْحَاجُّ) یعنی ابن سبیل سے مراد حاجی ہے یعنی جو حاجیوں سے بچھڑ گیا۔ ”المغرب“ میں کہا: حاج حجاج کے معنی میں ہے جس طرح سامرستاد کے معنی میں ہے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿سَمِرًا تَهْجُرُونَ﴾ (المؤمنون) تم داستان سرائی کیا کرتے تھے اور قرآن کی شان میں بکواس کیا کرتے تھے۔ یہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہما کا قول ہے۔ اور پہلا قول امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما کا قول تھا مصنف نے یہ قول ”الکنز“ کی تبع میں کیا ہے۔ ”الزہر“ میں کہا: ”غایۃ البیان“ میں ہے: یہ قول اظہر ہے۔ ”اسیجانی“ میں ہے: یہ صحیح ہے۔

8528۔ (قوله: وَقِيلَ طَلَبَةُ الْعِلْمِ) ”الظہیریہ“ اور ”مرغینانی“ میں اسی طرح ہے۔ ”سروجی“ نے اسے بعید خیال کیا ہے: آیت نازل ہوئی اور وہاں کوئی ایسی قوم نہ تھی جنہیں طلبہ علم کہا جاتا۔ ”شرنبلالیہ“ میں کہا: ان کا اسے بعید

وَقَسَرَ كُفَى الْبَدَائِعِ بِجَبِيحِ الْقُرْبِ، وَتَمَرَةُ الْاِخْتِلَافِ فِي نَحْوِ الْاَوْقَافِ (وَابْنُ السَّبِيلِ وَهُوَ كُلُّ مَنْ لَهٗ مَالٌ لَا مَعَهُ)

”البدائع“ میں اس کی تفسیر میں خیر کی تمام صورتیں لی ہیں۔ اور اختلاف کا ثمرہ اوقاف وغیرہ میں ظاہر ہوگا۔ اور زکوٰۃ کا مصرف ابن سبیل ہے۔ اس سے مراد ہر وہ شخص ہے جس کے پاس مال نہ ہو۔

خیال کرنا خود بعید ہے کیونکہ طلب تو مصرف احکام کا استفادہ ہے۔ اور کیا کوئی طالب اس کا رتبہ پاسکتا ہے جس نے احکام حاصل کرنے کے لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت کو لازم پکڑا۔ جس طرح اصحاب صفہ تھے؟ طالب علم کے ساتھ تفسیر بہت ہی ذیشان ہے خصوصاً ”البدائع“ میں کہا: فی سبیل اللہ میں تمام خیرات شامل ہیں۔ پس اس مد میں ہر وہ شخص داخل ہو جائے گا جو اللہ تعالیٰ کی طاعت اور بھلائی کے کاموں کی تگ و دو کرتا ہے جب وہ محتاج ہو۔

8529۔ (قوله: وَتَمَرَةُ الْاِخْتِلَافِ الخ) یہ قول اس امر کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ یہ اختلاف آیت کی مراد کی تفسیر میں بے حکم میں اختلاف نہیں۔ اسی وجہ سے ”المنہز“ میں کہا: اختلاف لفظی ہے کیونکہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ عامل کے سوا تمام اصناف کو فقر کی شرط کے ساتھ عطا کیا جائے گا۔ پس منقطع الحاج کو بالاتفاق دیا جائے گا۔ اسی طرح اسے جس کا ذکر بعد میں ہوا۔ اسی وجہ سے ”السرائح“ وغیرہ میں کہا: اختلاف کا فائدہ وصیت میں ظاہر ہوتا ہے یعنی اسی اوقاف اور نذر میں ظاہر ہوتا ہے اسی تعبیر کی بنا پر جو گزر چکی ہے۔ یعنی اس صورت میں اختلاف ظاہر ہوگا اگر وصیت کرنے والا وغیرہ کہے: فی سبیل اللہ۔ ”البحر“ میں ”النبایہ“ سے مروی ہے: اگر تو کہے منقطع الغزاة یا منقطع الحاجر اگر اس کے وطن میں مال نہ ہو تو وہ فقیر ہوگا ورنہ وہ ابن سبیل ہوگا تو مصرف کی اقسام سات کیسے ہوئیں؟ میں کہتا ہوں: وہ فقیر ہوگا مگر وہ فقیر پر زائد ہے کیونکہ وہ منقطع ہونے کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی عبادت میں ہوتا ہے پس یہ اس مطلق فقیر سے مختلف ہوگا جو اس قید سے خالی ہو۔

8530۔ (قوله: وَابْنُ السَّبِيلِ) اس سے مراد مسافر ہے۔ مسافر کو ابن سبیل اس لئے کہتے ہیں کیونکہ وہ راستہ کو لازم پکڑتا ہے۔ ”زیلعی“۔

8531۔ (قوله: مَنْ لَهٗ مَالٌ لَا مَعَهُ) خواہ وہ مال اس کے وطن کے علاوہ کسی اور وطن میں ہو یا اس کے وطن میں مال ہو جبکہ اس کے دیون ہوں جن کے وصول کرنے پر قادر نہ ہو جس طرح ”المنہز“ میں ”التقایہ“ سے مروی ہے۔ لیکن ”زیلعی“ نے دوسری صورت کو اس کے ساتھ لاحق کیا ہے کیونکہ کہا: ”اس کے ساتھ ہر اس شخص کو لاحق کیا جائے گا جو اپنے مال سے غائب ہو اگرچہ وہ مال اس کی ملک میں ہو۔ کیونکہ حاجت ہی معتبر ہوتی ہے جبکہ حاجت پائی جا رہی ہے۔ کیونکہ وہ از روئے قبضہ کے فقیر ہے اگرچہ وہ ظاہر میں غنی ہے۔ ”الدرر“ اور ”الفتح“ میں اس کی پیروی کی ہے۔ یہ شارح کے کلام کا ظاہر معنی ہے۔ ”الفتح“ میں بھی کہا: ابن سبیل کے لئے حلال نہیں کہ وہ اپنی ضرورت سے زائد مال لے۔ اس کے لئے اولیٰ یہ ہے کہ اگر وہ قادر ہو تو وہ قرض کا مطالبہ کرے۔ اور یہ اسے لازم نہیں ہوگا کیونکہ ادا سے اس کا عاجز آنا جائز ہے۔ اور اس مال کا صدقہ کرنا اس پر لازم نہیں ہوگا جو اس کے پاس مال بچ جاتا ہے جب وہ اپنے مال پر قادر ہو۔ جس طرح فقیر جب غنی ہو جائے اور مکاتب جب

وَمِنْهُ مَا لَوْ كَانَ مَالُهُ مُوَجَّلًا أَوْ عَلَى غَائِبٍ أَوْ مُغْسِبٍ أَوْ جَاهِدٍ

اسی میں سے وہ شخص ہے جس کا مال مؤجل ہو یا غائب ہو یا تنگ دست ہو یا جو اس مال کا انکار کرتا ہے اس کے ذمہ لازم ہو

بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز آجائے جبکہ ان دونوں کے پاس زکوٰۃ کا مال ہو تو دونوں پر اس کا صدقہ کرنا لازم نہیں ہوگا۔
میں کہتا ہوں: یہ معاملہ فقیر سے مختلف ہے۔ کیونکہ اس کے لئے حلال ہوتا ہے کہ وہ ضرورت سے زائد لے۔ اس طرح وہ ابن سبیل سے مختلف ہو گیا جس طرح ”الذخیرہ“ میں بیان کیا ہے۔

8532۔ (قوله: وَمِنْهُ مَا لَوْ كَانَ مَالُهُ مُوَجَّلًا) یعنی جب اسے نفقہ کی ضرورت ہو تو مقررہ مدت کے آنے تک

بقدر ضرورت زکوٰۃ لینا اس کے لئے جائز ہوگا۔ ”نہر“ میں ”الغانیہ“ سے مروی ہے۔

8533۔ (قوله: أَوْ عَلَى غَائِبٍ) اگرچہ اس مال کی ادائیگی اس وقت لازم ہو کیونکہ وہ اپنا مال لینے پر قادر نہیں۔ ”ط“۔

8534۔ (قوله: أَوْ مُغْسِبٍ) صحیح ترین قول کے مطابق ایسے شخص کے لئے زکوٰۃ لینا صحیح ہے۔ کیونکہ وہ ابن سبیل کے

قائم مقام ہے۔ اگر اس کا مقروض خوشحال ہو اور دین کا اعتراف کرتا ہو تو ایسے مالک کے لئے زکوٰۃ لینا جائز نہیں ہوگا جس طرح ”الغانیہ“ میں ہے۔ ”الفتح“ میں ہے: اس نے ایک ایسی محتاج عورت کو زکوٰۃ کا مال دیا جس کا اپنے خاوند پر مہر بطور دین لازم تھا جو نصاب کی مقدار کو پہنچتا ہے جبکہ خوشحال خاوند ہو اس حیثیت سے کہ اگر وہ عورت اس سے مطالبہ کرے تو وہ اس کو عطا کر دے تو ایسی عورت کے لئے جائز نہیں کہ وہ زکوٰۃ کا مال وصول کرے۔ اگر عورت کے مطالبہ کرنے پر وہ عطا نہ کرے تو پھر اس کے لئے زکوٰۃ کا مال لینا جائز ہے۔ ”البحر“ میں کہا: مہر سے مراد وہ مہر ہے جس کے بارے میں یہ معروف ہو کہ وہ معجل ہے۔ ورنہ وہ دین مؤجل ہوگا جو زکوٰۃ کا مال دینے سے مانع نہیں ہوگا۔ ”الغانیہ“ میں جو عموم ہے یہ اس کے لئے مقید ہے۔ اس خاوند کا بیوی کو مہر نہ دینا اس کے تنگ دست ہونے کے قائم مقام ہے۔ مہر اور دوسرے دیون میں فرق کیا جاتا ہے کیونکہ عورت کیلئے یہ مناسب نہیں کہ وہ خاوند کو قاضی کے سامنے لے جائے۔ دوسرے افراد کا معاملہ مختلف ہے۔ لیکن ”بزازیہ“ میں ہے: اگر خاوند خوشحال ہو اور مہر معجل نصاب کے برابر ہو تو ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کے نزدیک یہ جائز نہیں کہ اس کی بیوی زکوٰۃ کا مال لے۔ بطور احتیاط اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک اس بیوی کے لئے اپنا مال لینا مطلقاً جائز ہے۔

”السراج“ میں کہا: اختلاف اس پر مبنی ہے کہ خاوند کے ذمہ میں جو مہر ہے یہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک نصاب

نہیں اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کے نزدیک نصاب ہے۔ ”نہر“۔

میں کہتا ہوں: شاید پہلے قول کی وجہ یہ ہے کہ مہر دین ضعیف ہے کیونکہ یہ مال کا بدل نہیں ہوتا۔ اسی وجہ سے زکوٰۃ واجب

نہیں ہوتی یہاں تک کہ اس مہر پر قبضہ کر لیا جائے اور اس پر نیا سال گزر جائے۔ پس وہ قبضہ سے پہلے زکوٰۃ کے وجوب کے حق

میں نصاب نہیں بنے گا۔ پس زکوٰۃ کا مال لینے کے حق میں بھی وہ نصاب نہیں بنے گا۔ لیکن اس سے یہ لازم آتا ہے کہ مہر معجل

اور مہر مؤجل میں کوئی فرق نہ کیا جائے۔ ”فتاویٰ“۔

وَلَوْلَهُ بَيِّنَةٌ فِي الْأَصْحَحِ (يُضْرَفُ) الْمُنْكَى (إِلَى كِلَيْهِمْ أَوْ إِلَى بَعْضِهِمْ) وَلَوْ وَاحِدًا مِنْ أَيْ صِنْفٍ كَانَ: لِأَنَّ أَلَّ الْجِنْسِيَّةِ تُبْطَلُ الْجَنَعِيَّةَ، وَشَرَطَ الشَّافِعِيُّ ثَلَاثَةً مِنْ كُلِّ صِنْفٍ، وَيُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ الضَّرْفُ (تَمْلِيكًا) لَا إِبَاحَةً كَمَا مَرَّ

اگرچہ اس کے پاس گواہ ہوں۔ یہ صحیح قول ہے۔ مال زکوٰۃ ان تمام اصناف کو دیا جائے گا یا ان میں سے بعض کو دیا جائے گا اگرچہ کسی صنف میں سے ایک فرد کو دیا جائے۔ کیونکہ الف لام جنسی جمعیت کو باطل کر دیتا ہے۔ اور امام ”شافعی“ رضی اللہ عنہ نے ہر صنف میں سے تین افراد کی شرط لگائی ہے۔ اور یہ شرط ہے کہ یہ صرف بطور تملیک ہے بطور اباحت نہ ہو جس طرح گزر چکا ہے۔

8535۔ (قولہ: وَلَوْلَهُ بَيِّنَةٌ فِي الْأَصْحَحِ) ”الزہر“ میں ”الحانیہ“ سے نقل کیا ہے: اگر مدیون انکاری ہو اور قرض دینے والے کے پاس عادل گواہ ہوں تو اس کے لئے زکوٰۃ کا مال لینا حلال نہیں۔ اسی طرح حکم ہوگا اگر اس کے پاس عادل گواہ نہ ہو جب تک قاضی اس مقروض سے قسم نہ لے لے۔ پھر کہا: ”الاصل“ میں اس دین کو نصاب قرار نہیں دیا جس کی ادائیگی سے انکار کیا گیا ہو اور اس میں کوئی فرق نہیں کیا کہ جب اس کے عادل گواہ ہوں یا عادل گواہ نہ ہوں۔ امام سرخسی نے کہا: صحیح، کتاب یعنی، اصل کا جواب ہے۔ کیونکہ ہر قاضی عادل نہیں ہوتا اور نہ ہی ہر گواہ کی گواہی قبول کی جاتی ہے۔ اور قاضی کے سامنے دوزانو ہونا یہ ذلت ہے اور ہر کوئی یہ پسند نہیں کرتا۔ پس چاہئے کہ اس پر اعتماد کیا جائے جس طرح ”عقد الفرائد“ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: ہم کتاب الزکاة کے شروع میں (مقولہ 7861 میں) اس میں تصحیح کا اختلاف بیان کر چکے ہیں۔ امام رحمتی اس طرف مائل ہوئے ہیں اور انہوں نے کہا: بلکہ ہمارے زمانہ میں مقروض قرض اور خوشحالی کا اقرار کرتا ہے اور قرض خواہ اس سے اپنا مال نہیں لے سکتا پس وہ دین نہ ہونے کے حکم میں ہے۔

مال زکوٰۃ تمام اصناف کو دینے یا کسی ایک پر اکتفا کرنے کا جواز

8536۔ (قولہ: لِأَنَّ أَلَّ الْجِنْسِيَّةِ) یعنی وہ الف لام جو جنس یعنی حقیقت پر دال ہوتا ہے۔ ”حلبی“ نے کہا: یہ اس امر کی تعلیل ہے کہ سات اقسام میں سے کسی ایک صنف کے ایک فرد پر اکتفا کرنا جائز ہے۔ جہاں تک بعض اصناف پر اکتفا کرنے کے جواز کا تعلق ہے تو اس کی علت یہ ہے کہ آیت سے مراد ان اصناف کو بیان کرنا ہے جن کو زکوٰۃ دینا جائز ہے انہیں دینے کی تعیین نہیں، ”بحر“، ”ط“۔ اس پر استدلال کا بیان ”الفتح“ وغیرہ میں تفصیل سے مذکور ہے۔

8537۔ (قولہ: تَمْلِيكًا) اس میں اطعام کافی نہیں مگر بطور تملیک دیا جائے تو پھر صحیح ہوگا اگر زکوٰۃ دینے والے نے اپنے پاس زکوٰۃ کی نیت سے کھانا کھلایا تو یہ کفایت نہیں کرے گا، ”ط“۔ تملیک میں یہ اشارہ ہے کہ یہ مال مجنون اور ایسے بچے کو نہیں دیا جا سکتا جو قریب البلوغ نہ ہو مگر جب دونوں کے لئے ایسا فرد قبضہ میں لے جس کا قبضہ کرنا جائز ہو جس طرح باپ، وصی وغیرہما۔ اور یہ مال ایسے مراہق کو دیا جا سکتا ہے جو وصول کرنے کی سمجھ بوجھ رکھتا ہو جس طرح ”الحیظ“ میں ہے، ”قہستانی“۔ زکوٰۃ کے شروع میں اس پر مفصل گفتگو (مقولہ 7771 میں) گزر چکی ہے۔

8538۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی کتاب الزکاة کے شروع میں گزر چکا ہے۔ ”ط“۔

(لَا يُصْرَفُ إِلَى بِنَاءٍ نَحْوِ مَسْجِدٍ وَلَا إِلَى دَكْفَنِ مَيِّتٍ وَقَضَاءِ دَيْنِهِ) أَمَا دَيْنُ الْحَيِّ الْفَقِيرِ فَيَجُوزُ لَوْ بِأَمْرِهِ، وَلَوْ أُذِنَ فَمَاتَ فإِطْلَاقُ الْكِتَابِ يُفِيدُ عَدَمَ الْجَوَازِ،

یہ زکوٰۃ کا مال مسجد وغیرہ کی تعمیر، میت کے کفن اور میت کے دین کی ادائیگی میں صرف نہیں کیا جائے گا۔ جہاں تک زندہ فقیر کے دین کا تعلق ہے تو مدیون کے امر سے ایسا کرنا جائز ہے۔ اگر وہ اجازت دے اور مر جائے تو کتاب کا مطلق قول اس کا فائدہ دیتا ہے کہ یہ جائز نہیں۔

وہ جہات جن میں مال زکوٰۃ کا صرف جائز نہیں

8539۔ (قوله: نَحْوِ مَسْجِدٍ) جس طرح پل بنانا، حوض بنانا، راستوں کو درست کرنا، نہریں کھودنا، حج، جہاد اور ہر ایسا عمل جس میں تملیک نہیں ہوتی۔ ”زیلعی“۔

8540۔ (قوله: وَلَا إِلَى دَكْفَنِ مَيِّتٍ) کیونکہ اس میں میت کے لئے ملکیت ثابت نہیں ہوتی۔ کیا تو نہیں دیکھتا اگر اسے درندہ چیز پھاڑ دے تو کفن احسان کرنے والے کے لئے ہوگا ورنہ اسے لئے نہیں ہوگا؟ ”نہر“۔

8541۔ (قوله: وَقَضَاءِ دَيْنِهِ) کیونکہ زندہ کے قرض کی ادائیگی مدیون کو مالک بنانے کا تقاضا نہیں کرتی۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر دائن اور مدیون باہم ایک دوسرے کی تصدیق کر دیں کہ مدیون پر کوئی قرض نہیں تھا تو قرض دینے والا وہ مال لے سکتا ہے اور مدیون کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ مال لے، ”زیلعی“۔ یعنی میت کا جو قرض ادا کیا گیا ہے اس میں بدرجہ اولیٰ اس کو مالک بنانے کا تقاضا نہیں کرتا۔ اور قرض دینے والا وہ مال واپس لے سکتا ہے جو اس نے باہم تصدیق کرنے کے مسئلہ میں دیا تھا کیونکہ اس سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ دائن کا قرض نہیں تھا تو اس نے وہ مال قبضہ میں لیا جس کا اسے کوئی حق نہیں تھا۔ کیونکہ اس نے اس مال پر قبضہ اپنے مدیون کے ذمہ کی وجہ سے کیا ہے اور ”زیلعی“ کے قول: دلیس للمدیون ان یاخذہ کا یہ معنی ہے وہ یہ مال اس لئے نہیں لے سکتا کیونکہ وہ بھی اس کا مالک نہیں۔ ”البحر“ میں یہ قید ذکر کی ہے: یہ اس وقت ہوگا اگر قرض کی ادائیگی مدیون کے امر کے بغیر ہو۔ اگر اس کے امر سے ہو تو یہ مدیون کو مالک بنانا ہوگا۔ تو قرض ادا کرنے والا مدیون سے مطالبہ کرے گا دائن سے مطالبہ نہیں کرے گا۔ یعنی کیونکہ جس نے کسی اور کا قرض اس کے کہنے پر ادا کیا تو صحیح قول کے مطابق رجوع کی شرط کے بغیر اسے مطالبہ کا حق ہوگا تو یہ مدیون کو قرض کے طریقہ پر مالک بنانا ہوگا۔ پھر یہ اس وقت ہے جب وہ مال دیتے وقت مدیون پر زکوٰۃ صرف کرنے کی نیت نہ کرے ورنہ کسی سے مطالبہ کا حق نہ ہوگا۔ جس طرح ہم قریب ہی (مقولہ 8544 میں) اس کا ذکر کریں گے۔ فافہم۔

8542۔ (قوله: فَيَجُوزُ لَوْ بِأَمْرِهِ) یہ زکوٰۃ کے طور پر جائز ہوگا اس شرط پر کہ یہ اسے مالک بنانا ہے اور دائن نیابت کے طریقہ پر اس کی طرف سے اس مال پر قبضہ کرے گا پھر اپنی ذات کے لئے اس پر قبضہ کریگا۔ ”فتح“۔

8543۔ (قوله: فَإِطْلَاقُ الْكِتَابِ) یعنی ”ہدایہ“ اور ”قدوری“ نے جو مطلق قول کیا ہے۔ کیونکہ دونوں نے امر کی

وَهُوَ النَّوْجُهُ نَهْزُ (وَلَا إِلَى تَمَنٍّ مَّا) أَمَى قَيْنَ (يُعْتَقُ)

یہی مناسب ہے، ”نہز“۔ اور نہ ہی زکوٰۃ کا مال صرف کرنا جائز ہے غلام کی قیمت میں جس کو آزاد کیا جائے گا۔

تقصید کے بغیر میت کے دین کو مطلق ذکر کیا ہے۔ اصل بحث ابن ہمام کی شرح ”الہدایہ“ میں ہے۔ کیونکہ کہا: ”الغایہ“ میں ”الھیط“ اور ”المفید“ سے مروی ہے: اگر زکوٰۃ کے ساتھ مدیون کے امر کے ساتھ زندہ یا مردہ کے قرض کو ادا کیا تو یہ جائز ہوگا۔ ”الغایہ“ کے قول کا ظاہر اس کی موافقت کرتا ہے۔ لیکن ”الکتاب“ کے اطلاق کا ظاہر میت میں مطلقاً عدم جواز کا فائدہ دیتا ہے اور یہ ”المخلصہ“ کے قول کا ظاہر بھی ہے کیونکہ کہا: اگر اس نے زندہ یا مردہ کے دین کو زندہ کی اجازت کے بغیر ادا کیا تو یہ جائز نہیں ہوگا۔ پس زندہ کے قرض کو اجازت کے ساتھ مقید کیا اور میت کے قرض کو مطلق ذکر کیا۔

8544۔ (قوله: وَهُوَ النَّوْجُهُ) کیونکہ اس کا تملیک ہونا ضروری ہے۔ اور یہ تملیک امر کے وقت واقع نہیں ہوتی بلکہ مامور کے ادا اور نائب کے قبضہ کے وقت ہوگی۔ اس وقت مدیون اپنی موت کی وجہ سے مالک بننے کے اہل نہ ہوگا۔ اس تعبیر کی بنا پر باہم تصدیق کرنے کے سابقہ مسئلہ کا اطلاق اس پر محمول ہوگا جب قرض کی ادائیگی مدیون کے امر کے بغیر ہو۔ مگر جب ادائیگی مدیون کے امر سے ہو تو چاہئے کہ قرض ادا کرنے والا مدیون سے مطالبہ کرے۔ کیونکہ غایت امر یہ ہے کہ اس نے ایسے فقیر کو مالک بنایا جس کے بارے اس کا گمان ہے کہ وہ مدیون ہے۔ اس کے مدیون نہ ہونے کا ظہور اس میں مؤثر نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کی رضا کی خاطر تصرف کے واقع ہونے کے بعد تملیک میں وہ مؤثر ہو۔ ”النہز“ میں اسی طرح ہے اور یہ ”الفتح“ کے کلام کی تلخیص بھی ہے۔ لیکن ان کا قول: فینبغی ان یرجع علی المدیون یہ ”الفتح“ کی عبارت میں نہیں یہ سبقت قلم ہے۔ کیونکہ یہ اس صورت میں ہے جب وہ مال دیتے وقت زکوٰۃ کی نیت نہ کرے جس طرح ہم پہلے اسے (مقولہ 8541 میں) بیان کر چکے ہیں۔ یہاں کلام اس صورت میں ہے جب اس نے زکوٰۃ کی نیت کی ہو۔ کیونکہ تعلیل کی دلیل موجود ہے۔ اس وقت اس کے لئے کسی سے مطالبہ کا حق نہیں کیونکہ یہ زکوٰۃ واقع ہو چکی ہے۔ ہاں چاہئے کہ مدیون دائن سے اس کی واپسی کا مطالبہ کرے کیونکہ دائن نے مدیون کے نائب کے طور پر اس مال پر قبضہ کیا پھر اپنے لئے اس پر قبضہ کیا ہے اور باہمی ایک دوسرے کی تصدیق کرنے سے اپنے لئے قبضہ کا صحیح نہ ہونا واضح ہو گیا۔ پس وہ مال مدیون کی ملکیت پر باقی رہا۔ پھر میں نے علامہ مقدسی کو دیکھا کہ انہوں نے اس پر اعتراض کیا ہے جو ”الفتح“ میں بحث کی ہے کہ یہ مال کا ادا کرنا مدیون کی جانب سے نیابت کے طور پر واقع ہوا ہے تاکہ اس کا دین ادا ہو جائے جب دین ہی نہ ہو تو اس توکیل کا کوئی اعتبار نہ ہوگا جو قبضہ کے ضمن میں ہے۔ کیونکہ یہ توکیل دین کے لئے ضرورۃً ثابت ہوئی ہے اور کوئی دین نہیں۔ پس کوئی قبضہ بھی نہیں ہوگا پس فقیر کے لئے ملکیت ثابت نہیں ہوگی۔

میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ دائن کو ادا کرنے کا امر یہ دین کے نہ ہونے کے ظاہر ہونے سے باطل نہیں ہوا جس طرح وہ کسی اجنبی آدمی کو دینے کا کہے پس وہ قبضہ کا قصد اوکیل ہوگا ضمناً اوکیل نہیں ہوگا۔ ”تامل“۔

8545۔ (قوله: یُعْتَقُ) یعنی جس نے اپنی زکوٰۃ کے مال سے خرید اس کا آزاد کرنا یا اس غلام کا اس خریدنے والے

پر آزاد ہو جانا۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ اپنی زکوٰۃ کے ساتھ اپنے باپ کو خریدے۔

لِعَدَمِ التَّمْلِيكِ وَهُوَ الرُّكْنُ، وَقَدْ مُنَّا أَنَّ الْحِيلَةَ أَنْ يَتَصَدَّقَ عَلَى الْفَقِيرِ ثُمَّ يَأْمُرُ بِفِعْلِ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ، وَهَلْ لَهُ أَنْ يُخَالِفَ أَمْرَهُ؟ لَمْ أَرَكَ، وَالظَّاهِرُ نَعَمْ (وَلَا إِلَى مَنْ بَيْنَهُمَا وَلَا إِلَى)

کیونکہ تملیک نہیں پائی گئی اور یہی رکن ہے۔ اور ہم پہلے بیان کر چکے ہیں حیلہ یہ ہے کہ وہ فقیر پر صدقہ کرے پھر وہ اس فقیر کو یہ امور بجالانے کا حکم دے۔ اور کیا اس فقیر کو حق حاصل ہے کہ وہ اس کے حکم کی مخالفت کرے؟ میں نے اس بارے میں کوئی قول نہیں دیکھا ظاہر یہ ہے کہ ہاں۔ اور نہ ہی اسے زکوٰۃ دینا جائز ہے جن دونوں کے درمیان ولادت کا تعلق ہو۔

8546۔ (قوله: لِعَدَمِ التَّمْلِيكِ) یہ سب کی علت ہے۔

8547۔ (قوله: وَهُوَ الرُّكْنُ) الرکن سے مراد زکوٰۃ کا رکن ہے۔ یہ مصدری معنی کے اعتبار سے ہے۔ کیونکہ زکوٰۃ

سے مراد مسلمان فقیر کو مال کا مالک بنانا ہے جس طرح (مقولہ 7767 میں) گزر چکا ہے۔ اسے جو رکن کہا ہے یہ ”ہدایہ“ وغیرہ کی اتباع میں ہے یہ امر ظاہر ہے۔ ”الدرر“ میں اسے جو شرط کہا ہے وہ اس کے خلاف ہے۔

8548۔ (قوله: وَقَدْ مُنَّا) یعنی ان کے قول و افتراضہا عمری سے تھوڑا پہلے۔

8549۔ (قوله: لِأَنَّ الْحِيلَةَ) یعنی زکوٰۃ کے صحیح ہونے کے ساتھ ان اشیاء میں مال دینے کا حیلہ یہ ہے۔

8550۔ (قوله: ثُمَّ يَأْمُرُكَ) اس طرح اسے زکوٰۃ کا ثواب مل جائے گا اور فقیر کو ان عبادات کا ثواب مل جائے گا

”بجر“۔ تم کے ساتھ تعبیر کرنے میں یہ اشارہ ہے کہ اگر اس نے پہلے اس کا حکم دیا تو یہ کفایت نہیں کرے گا۔ کیونکہ وہ اس مسئلہ میں اس کا وکیل ہوگا۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ معتبر دینے والے کی نیت ہے اسی وجہ سے زکوٰۃ جائز ہوگی اگرچہ وہ اسے قرض یا ہبہ کا نام دے۔ یہ صحیح قول ہے جس طرح ہم پہلے یہ (مقولہ 7882 میں) بیان کر چکے ہیں۔ فافہم۔

8551۔ (قوله: وَالظَّاهِرُ نَعَمْ) بحث صاحب ”المنہر“ کی ہے اور کہا: کیونکہ یہ تملیک کے صحیح ہونے کا مقتضا ہے۔

”رحمتی“ نے کہا: ظاہر یہ ہے کہ اس میں کوئی شبہ نہیں۔ کیونکہ اس نے اسے اپنے مال کی زکوٰۃ کے طور پر مالک بنایا ہے اور اس پر فاسد شرط لگائی ہے ہبہ اور صدقہ شرط فاسد کے ساتھ فاسد نہیں ہوتے۔

8552۔ (قوله: وَلَا إِلَى مَنْ بَيْنَهُمَا وَلَا إِلَى) یعنی زکوٰۃ دینے والے اور جس کو زکوٰۃ دی گئی ان میں ولادت کا رشتہ ہو۔

کیونکہ ان کے درمیان املاک کے منافع مشترک ہیں پس کامل صورت میں تملیک متحقق نہ ہوگی، ”ہدایہ“۔ ولاد یہ لفظ واؤ کے کسرہ کے ساتھ ہے یہ ولدت المرأة ولادۃ و ولادۃ کا مصدر ہے، ”مغرب“۔ اور اس کی اصل اگرچہ بہت اوپر چلی جائے جیسے اس کے والدین، اس کے دادے، ناناں اور دادیاں، نانیاں جو ماں باپ دونوں کی جانب سے ہو اور اس کی فرج اگرچہ بہت نیچے تک ہو۔ یہ فاکے فتح کے ساتھ ہے یہ طلب کے باب سے ہے اور ضمہ غلط ہے۔ کیونکہ وہ سفالہ سے مشتق ہوگا جس سے مراد خناسہ (خست) ہے، ”مغرب“۔ جس طرح اولاد کی اولاد۔ یہ قول نکاح اور بدکاری دونوں سے ولاد کو شامل ہوگا۔ پس ایک آدمی نہ اس اولاد کو زکوٰۃ دے سکتا ہے جو زنا سے پیدا ہوا اور نہ ہی اسے زکوٰۃ دے سکتا ہے جس کی اس نے نفی کر دی ہو جس

وَلَوْ مَسْنُوكًا لِفَقِيرٍ

اگر چہ وہ فقیر کا مملوک ہو۔

طرح عنقریب آگے آئے گا۔ اسی طرح ہر واجب صدقہ ہے جیسے صدقہ فطر، نذر اور کفارات۔ جہاں تک نفلی صدقہ کا تعلق ہے تو وہ جائز ہے بلکہ قریبی رشتہ اس کا زیادہ مستحق ہے جس طرح ”البدائع“ میں ہے۔ اسی طرح معادن کا قس دینا جائز ہے کیونکہ جس نے معدن پائی ہے اس کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ اسے اپنے لئے روک لے جب 4/5 سے کفایت نہ کرے جس طرح ”البحر“ میں ”الاسیجانی“ سے مروی ہے۔ ولاد کی قید لگائی ہے کیونکہ باقی رشتہ داروں کو زکوٰۃ دینا جائز ہے جس طرح بھائی، چچے اور ماموں جو فقیر ہوں۔ بلکہ وہ اس کے زیادہ مستحق ہیں۔ کیوں کہ یہ صلہ رحمی اور صدقہ ہے۔ ”ظہیریہ“ میں ہے: صدقات میں پہلے اپنے رشتہ داروں سے شروع ہوگا پھر موالی پھر پڑوسی۔ اگر ایک آدمی نے اپنی زکوٰۃ اس قریبی رشتہ دار کو دی جس کا نفقہ اس پر واجب تھا تو یہ جائز ہوگا جب وہ اسے نفقہ شمار نہ کرے، ”بحر“۔ ہم اسے زکوٰۃ کے شروع میں واضح طور پر بیان کر چکے ہیں۔ اور اپنے باپ کی زوجہ، اپنے بیٹے کی بیوی اور اپنی بیٹی کے خاوند کو زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ ”تارخانہ“۔ ”القنیہ“ میں ہے: مریض میں اختلاف کیا گیا جب اس نے اپنی زکوٰۃ اپنے بھائی کو دی جبکہ یہی بھائی اس کا وارث ہو۔ ایک قول یہ کیا گیا یہ صحیح ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: یہ صحیح نہیں جس طرح جس نے حج کی وصیت کی تو وصی کو حق حاصل نہیں کہ وہ میت کے قریبی کو زکوٰۃ کا مال دے کیونکہ وہ مال وصیت کا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وراثت کو حق حاصل ہے کہ زکوٰۃ کا اعتبار کرتے ہوئے واپس لے لیں۔ علما کی کلام کا ظاہر پہلے قول کی تائید کرتا ہے۔ پھر اسی طرح ”البحر“ میں اسے ظاہر روایت قرار دیا ہے۔

میں کہتا ہوں: میرے لئے دوسرا قول ظاہر ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ یہ بندے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان زکوٰۃ ہو جائے گی۔ اگر وارثوں کو علم ہو تو انہیں واپس لینے کا حق ہوگا اس اعتبار سے کہ یہ زکوٰۃ وارث کے لئے وصیت کے حکم میں ہوگی۔ اور اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جو ہم نے ”مختارات“ وغیرہا سے باب زکوٰۃ المال سے تھوڑا پہلے بیان کیا ہے: اگر وہ زکوٰۃ ایک تہائی سے زائد ہو اور اس نے ارادہ کیا کہ وہ اسے اپنی مرض میں ادا کر دے تو وارثوں سے رازداری کے ساتھ ادا کرے۔ ہم پہلے بیان کر آئے ہیں کہ ان کے قول سے ظاہر معنی یہ ہے کہ اگر وارثوں کو اس کا علم ہو تو جو ایک تہائی سے زائد ہے وہ ان کے لئے لینا جائز ہے۔ دونوں مسئلوں میں بعض اوقات یہ فرق کیا جاتا ہے کہ وہاں مریض ایک تہائی سے زائد ادا کرنے پر مجبور ہے تاکہ اپنی ذمہ داری سے سبکدوش ہو جائے۔ اپنے وارث کو ادا کرنے کا معاملہ مختلف ہے۔ ”تائل“۔

فرع

یہ مکروہ ہے کہ تنگ دست والدین کو زکوٰۃ دینے کے لئے وہ حیلہ کرے اس طرح کہ وہ فقیر پر صدقہ کرے پھر فقیر وہ مال دونوں کو دے دے جس طرح ”القنیہ“ میں ہے۔ ”شرح الوہبانیہ“ میں کہا: یہ قول مشہور اور اکثر کتب میں مذکور ہے۔ 8553۔ (قولہ: وَلَوْ مَسْنُوكًا لِفَقِيرٍ) میں نے بہت سی کتب کی طرف رجوع کیا ہے میں نے کسی ایسے شخص کو نہیں

(أَوْ بَيْنَهُمَا زَوْجِيَّةٌ) وَلَوْ مُبَانَّةً، وَقَالَ تَدْفَعُ هِيَ لِزَوْجِهَا (وَ) لَا إِلَى (مَمْلُوكِ الْمُنْجِي) وَلَوْ مَكْتَبًا أَوْ مُدَبَّرًا (وَ) لَا إِلَى (عَبْدٍ أَعْتَقَ الْمُنْجِي بَعْضَهُ) سِوَاءَ كَانَ كَلَّهُ لَهُ،

یادونوں کے درمیان زوجیت کا رشتہ ہو اگرچہ اسے طلاق بائنہ واقع ہو چکی ہو۔ ”صاحبین“ جملہ بیبیہ نے فرمایا: بیوی اپنے خاوند کو زکوٰۃ دے سکتی ہے۔ اور نہ ہی زکوٰۃ دینے والے کے غلام کو زکوٰۃ دی جاسکتی ہے اگرچہ وہ ملوک مکاتب یا مدبر ہو۔ اور نہ ہی زکوٰۃ کا مال اس غلام کو دیا جاسکتا ہے کہ جس کے بعض کو زکوٰۃ ادا کرنے والے نے آزاد کیا ہو خواہ وہ غلام سارے کا سارا اس کا ہو

دیکھا جس نے اس کا ذکر کیا ہو جبکہ یہ مشکل ہے۔ کیونکہ ملکیت فقیر مالک کے لئے واقع ہوئی ہے۔ پھر میں نے ”رحمتی“ کو دیکھا کہا: ”شلمی“ نے ”حاشیۃ التبیین“ میں قبیل کے ساتھ اسے بیان کیا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے کہ رقیق بچے اور زوجہ میں حکم اسی طرح ہے یعنی انہیں زکوٰۃ نہیں دی جاسکتی۔

پھر میں نے ”شلمی“ کی عبارت بعینہ ”المعراج“ میں پائی۔ قبیل کے ساتھ تعبیر کا مقتضایہ ہے کہ اس میں اس وجہ سے ضعف ہے جس کا ہم نے ذکر کر دیا ہے۔ واللہ اعلم۔

8554۔ (قوله: وَلَوْ مُبَانَّةً) یعنی وہ عدت میں ہو اگرچہ اسے تین طلاقیں دی گئی ہوں۔ ”نہر“ میں ”معراج

الدرایہ“ سے مروی ہے۔

8555۔ (قوله: وَ لَا إِلَى مَمْلُوكِ الْمُنْجِي) اسی طرح اس کا مملوک جس کے اور اس کے درمیان ولادت یا زوجیت کی

رشتہ داری ہو۔ کیونکہ ”البحر“ اور ”الفتح“ میں کہا ہے: بچے کے مکاتب کو زکوٰۃ کا مال دینا جائز نہیں جس طرح اپنے بیٹے کو زکوٰۃ کا مال دینا جائز نہیں۔ ”شربلالیہ“۔

8556۔ (قوله: وَلَوْ مَكْتَبًا أَوْ مُدَبَّرًا) کیونکہ غلام کو اور مدبر کو مالک نہیں بنایا جاسکتا اور مکاتب کی کمائی میں اس کا

حق ہوتا ہے ”زیلعی“۔ ”شربلالی“ نے اس پر اس قول سے اعتراض کیا ہے کہ انہوں نے مملوک کو بنایا ہے کہ وہ مکاتب کو شامل ہے کہ علمائے تصریح کی ہے کہ اگر اس نے کہا: کل مملوک لی حتی تو یہ قول مکاتب کو شامل نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ مطلقاً مملوک نہیں کیونکہ وہ کمائی کے اعتبار سے مالک ہے۔

میں کہتا ہوں: بعض اوقات اس کے ساتھ جواب دیا جاتا ہے کہ وہاں مملوک مکاتب کو شامل نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ شبہ موجود ہے کہ مطلق کامل کی طرف پھر جائے۔ پس مکاتب آزاد نہیں ہوگا۔ کیونکہ شبہ دفع کی صلاحیت رکھتا ہے اثبات کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ یہاں اس شبہ کی رعایت کا تقاضا کرنے والا کوئی نہیں۔

8557۔ (قوله: أَعْتَقَ الْمُنْجِي بَعْضَهُ) یہ جان لو کہ ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک معتق بعض کا حکم یہ ہے کہ غلام

اگر سب کا سب معتق کا ہو تو جس قدر اس نے آزاد کیا اس قدر غلام آزاد ہو جائے گا اور اسے حق حاصل ہوگا کہ باقی ماندہ میں مزدوری کروالے یا اسے آزاد کر دے۔ اگر وہ غلام مشترک ہو اگر آزاد کرنے والا خوشحال ہو تو اس کے شریک کو حق حاصل ہوگا

أَوْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ ابْنِهِ فَأَعْتَقَ الْاَبُ حَظَّهُ مُعْسِرًا اَلَا يُدْفَعُ لَهُ؛ لِاَنَّهُ مُكَاتَّبُهُ اَوْ مُكَاتَّبُ ابْنِهِ وَاَمَّا اَلْمُشْتَرِكُ
بَيْنَهُ وَبَيْنَ اَجْنَبِيٍّ فَحُكْمُهُ عُلْمٌ مِمَّا مَرَّ؛

یا اس کے اور اس کے بیٹے کے درمیان مشترک ہو تو باپ نے اپنا حصہ آزاد کر دیا ہو جبکہ باپ تنگ دست ہو وہ زکوٰۃ کا مال اسے نہیں دے گا۔ کیونکہ وہ غلام اس کا یا اس کے بیٹے کا مکاتب ہے۔ جہاں تک اس مشترک غلام کا تعلق ہے جو اس کے اور اجنبی کے درمیان مشترک ہے تو اس کا حکم اس قول سے معلوم ہو چکا ہے جو قول گزر چکا ہے۔

کہ وہ اپنے حصہ کی قیمت میں غلام سے سعایت کروالے یا آزاد کرنے والے سے ضمانت لے لے۔ اور جو ضمانت اٹھائی ہے وہ غلام سے مطالبہ کرے یا باقی ماندہ آزاد کر دے۔ اگر وہ مالک تنگ دست ہو تو وہ غلام سے مزدوری کرائے گا۔ اس کے علاوہ کچھ نہیں کرے گا۔ ”صاحبین“ رحمہم اللہ کے نزدیک اگر اس نے اپنے غلام کا بعض آزاد کر دیا تو اس کا کل آزاد ہو جائے گا اور وہ غلام مالک کے لئے محنت مزدوری نہیں کرے گا۔ اور اگر اس نے مشترک غلام کے حق کو آزاد کیا تو دوسرے مالک کے لئے آزاد کرنے والے مالک کی خوشحالی کی صورت ضمانت ہوگی اور اس کی تنگ دستی کی صورت میں اس کا حصہ کما کر دینا ہوگا اور آزاد کرنے والا غلام سے کسی چیز کا مطالبہ نہیں کرے گا۔ تمام احکام اس کے باب میں آئیں گے۔

8558۔ (قولہ: مُعْسِرًا) یہ الاب سے حال ہے یہ قید احترازی نہیں۔

8559۔ (قولہ: لَا يُدْفَعُ لَهُ) اس کا ذکر کیا تا کہ اس کی علت بیان کرے ورنہ مصنف کا قول دلالی عبدہ اس سے

غنی کر دے گا۔ ”ط“۔

8560۔ (قولہ: لِاَنَّهُ مُكَاتَّبُهُ اَوْ مُكَاتَّبُ ابْنِهِ) کیونکہ اس تقدیر کی بنا پر کہ وہ غلام ہمارے کا سارا اس کا ہو یا وہ

غلام اس کے اور اس کے بیٹے کے درمیان مشترک ہو جبکہ باپ خوشحال ہو اور بیٹے نے باپ سے ضمانت لینے کو پسند کیا ہو اور باپ نے غلام سے اس کا مطالبہ کیا جس کی اس نے ضمانت اٹھائی تو پس یہ غلام اس کا مکاتب ہو اگرچہ آقا تنگ دست ہو یا خوشحال ہو۔ بیٹے نے غلام سے اپنے حصہ کی مزدوری کو پسند کیا تو وہ اس کے بیٹے کا مکاتب ہوگا اور بیٹے کے مکاتب کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہوگا۔ جس طرح بیٹے کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہوتا۔ فافہم۔

جو ہم نے وضاحت کی ہے اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان کا قول معسرا یہ قید احترازی نہیں جس طرح ہم نے کہا ہے۔

شاید اس کا فائدہ یہ ہے کہ تعلیل کے دونوں حصوں کو دونوں مسلوں کی طرف لف، نشر مرتب کے طریقہ پر لوٹایا جائے۔ پھر اسے مکاتب کا نام دیا ہے کیونکہ یہ غلام سعایت (محنت مزدوری کر کے کمانا) میں مکاتب کے مشابہ ہے اگرچہ بعض وجوہ میں اس کے مخالف ہو جس طرح یہ غلام غلامی کی طرف نہیں لوٹایا جاسکتا۔

8561۔ (قولہ: وَاَمَّا اَلْمُشْتَرِكُ اَلْاَخُ) ”البحر“ میں کہا ہے: اگر وہ غلام دو اجنبی افراد میں مشترک ہو تو دونوں میں

سے ایک نے اپنا حصہ آزاد کر دیا جبکہ وہ تنگ دست ہو اور خاموش نے غلام سے اپنے حصہ کے مال کو کما کر دینے کا مطالبہ کیا تو

لِأَنَّهُ إِذَا مَكَاتَبَ نَفْسِهِ أَوْ غَيْرِهِ وَقَالَ لَا يَجُوزُ مُطْلَقًا؛ لِأَنَّهُ حُرٌّ كَلْمُهُ أَوْ حُرٌّ مَدْيُونٌ، فَافْهَمْ

کیونکہ یا تو وہ غلام اس کا اپنا مکاتب ہوگا یا غیر کا مکاتب ہوگا۔ ”صاحبین“ جملہ غلاموں نے کہا: مطلقاً جائز ہے کیونکہ یا تو وہ مکمل آزاد ہے یا ایسا آزاد ہے جو مدیون ہے۔ فافہم۔

آزاد کرنے والے کے لئے جائز ہے کہ اسے زکوٰۃ دے دے کیونکہ وہ غلام اس کے شریک کا مکاتب ہے۔ اور جو آقا خاموش رہا اس کے لئے جائز نہیں کہ وہ اس غلام کو دے کیونکہ یہ غلام اس کا مکاتب ہے۔ اگر آزاد کرنے والا خوشحال ہو اور خاموش نے پسند کیا کہ اس سے غلام کی ضمانت لے تو خاموش کے لئے جائز ہے کہ وہ غلام کو زکوٰۃ دے کیونکہ وہ غلام اس کی جانب سے اجنبی ہے۔ اور آزاد کے لئے اسے زکوٰۃ دینا جائز نہیں جب اس نے ضمانت دینے کے بعد اس سے مزدوری کرنے کو پسند کیا ہو۔

8562۔ (قولہ: لِأَنَّهُ إِذَا مَكَاتَبَ نَفْسِهِ) یعنی اس صورت میں جب زکوٰۃ ادا کرنے والا خاموش ہو اور اس میں سعایت کا خواہش مند ہو اور آزاد کرنے والا تنگدست ہو، یا زکوٰۃ دینے والا وہی آزاد کرنے والا خوشحال ہو اور اس نے غلام سے سعایت کا مطالبہ کیا بعد اس کے خاموش رہنے والے نے اس سے ضمانت لے لی۔ اور شارح کا قول اوغیرہ اس بارے میں ہے جب زکوٰۃ دینے والا وہی پہلی صورت میں آزاد کرنے والا ہو، یا دوسری صورت میں وہ خاموش رہنے والا ہو جس طرح یہ اس سے معلوم ہو گیا جس کا ذکر ہم نے ابھی ”البحر“ سے کیا ہے۔ پس پہلے دونوں مسکوں میں اس غلام کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں کیونکہ وہ غلام اس کا اپنا مکاتب ہے جس طرح ان کے قول: ولا الی مملوک المذنبی ولو مکاتباً سے معلوم ہو چکا ہے۔ اور آخری دونوں صورتوں میں یہ جائز ہے کیونکہ وہ غیر کا مکاتب ہے جس طرح متن کے سابقہ قول: و مکاتب سے معلوم ہو چکا ہے۔ اور ان کا قول لانہ الخ یہ ان کے قول فحکمہ علم متامزکی تعلیل ہے جبکہ یہ ظاہر ہے۔ فافہم۔ ”انہز“ میں کہا: اگر تو یہ کہے: تنگدست کی جانب سے کیسے زکوٰۃ ادا کرنے کا تصور ہو سکتا ہے؟ میں کہوں گا: یہ تصور کیا جا سکتا ہے کہ یہ اس مال کی زکوٰۃ ہو جسے آزاد کرنے سے پہلے ہلاک کیا جانا تھا اور آزاد کرنے کے وقت وہ فقیر ہو جائے۔

8563۔ (قولہ: مُطْلَقًا) خواہ آزاد کرنے والا خوشحال ہو یا تنگدست ہو اور غلام مکمل اسی کا ہو یا اس کے اور اس کے بیٹے یا اجنبی کے درمیان مشترک ہو۔

8564۔ (قولہ: لِأَنَّهُ حُرٌّ كَلْمُهُ) یعنی وہ مقروض نہ ہو۔ یہ اس صورت میں ہے جب تمام غلام آزاد کرنے والے کا ہو یا اس کا بعض اس کا ہو جبکہ وہ خوشحال ہو اور خاموش رہنے والے نے اس سے ضمانت لی ہو۔

8565۔ (قولہ: أَوْ حُرٌّ مَدْيُونٌ) یہ اس صورت میں ہے جب آزاد کرنے والا تنگدست ہو۔ کیونکہ غلام خاموش مالک کے حصہ کے لئے کمائے گا جبکہ وہ آزاد ہوگا۔

8566۔ (قولہ: فَافْهَمْ) اس قول کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ انہوں نے مراد کو اس طریقہ سے بیان کیا ہے کہ اس پر وہ اعتراض واقع نہیں ہوتا جسے ”الدرر“ میں ”الہدایہ“ کی عبارت پر وارد کیا ہے اگرچہ ”ہدایہ“ کے شارحین نے اس کی تاویل میں تکلف کیا ہے جس طرح اس کی طرف رجوع کرنے سے معلوم ہو جاتا ہے۔

(وَلَا إِلَى غَنِيِّ) يَبْدِكَ قَدَرِ نِصَابٍ فَارِغَ عَنْ حَاجَتِهِ الْأَصْلِيَّةِ مِنْ أَمِّي مَالٍ كَانَ كَمَنْ لَهُ نِصَابٌ سَائِمَةٌ لَا تُسَاوِي مِائَةَ ذَرِيَمٍ

اور نہ ہی زکوٰۃ اس غنی کو دی جاسکتی ہے جو اس نصاب کا مالک ہو جو اس کی حاجت اصلیہ سے فارغ ہو وہ کسی مال سے کیوں نہ ہو جس طرح اس کے پاس چرنے والے ایسے جانوروں کا نصاب ہو جو دو سو درہم کے مساوی نہ ہو

8567۔ (قولہ: وَلَا إِلَى غَنِيِّ) ”قبستانی“ نے اس سے مکاتب، ابن سبیل اور عامل کو مستثنیٰ کیا ہے۔ اس کا مقتضایہ ہے کہ مکاتب کو زکوٰۃ دینا جائز ہے اگرچہ بدل کتابت سے زائد نصاب واقع ہو جائے۔ ہم نے ”شرح ابن شلبي“ سے اس کی مثل کو (مقولہ 8514 میں) بیان کیا ہے۔ جہاں تک سلطان کو زکوٰۃ دینے کا تعلق ہے تو اس کے متعلق گفتگو کتاب الزکاۃ کے شروع میں (مقولہ 7767 میں) گزر چکی ہے۔ اسی طرح اگر ایک آدمی نے فقیر کے لئے ایک جماعت سے زکوٰۃ جمع کی۔ حاجت اصلیہ کی وضاحت اور آئمہ کے اقوال

8568۔ (قولہ: فَارِغَ عَنْ حَاجَتِهِ الْأَصْلِيَّةِ) ”البدائع“ میں کہا: حاجت کی مقدار وہ ہے جس کا ذکر ”امام کرخی“ نے اپنی ”مختصر“ میں کیا ہے انہوں نے کہا: اسے زکوٰۃ دینے میں کوئی حرج نہیں جس کا مسکن ہو، گھر کا سامان ہو، خادم ہو، گھوڑا ہو، اسلحہ ہو، بدن کے کپڑے ہوں اور علم کی کتابیں ہوں اگرچہ وہ عالم ہو۔ اگر اس کے پاس اس سے زائد مال ہو جس مال کی قیمت دو سو درہم تک پہنچتی ہو تو اس پر یہ حرام ہے کہ وہ زکوٰۃ وصول کرے۔ کیونکہ حضرت حسن بصری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے فرمایا: صحابہ کرام زکوٰۃ اسے دے دیتے جو دس ہزار درہم کا مالک ہوتا ہے یعنی اسلحہ، گھوڑے، گھر اور خدا کا مالک ہونا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ لازمی ضروریات میں سے ہے جن کے بغیر انسان کے لئے کوئی چارہ کار نہیں۔ ”فتاویٰ“ میں اس آدمی کے بارے میں ذکر کیا ہے جس کی دکانیں اور مکان ہوں جن سے آمدن حاصل ہوتی ہو لیکن ان سے حاصل ہونے والے منافع اسے اور اس کے عیال کو کافی نہیں ہوتے ایسا آدمی فقیر ہوگا۔ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس شخص کے لئے حلال ہے کہ وہ صدقہ وصول کرے۔ اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کے لئے صدقہ لینا حلال نہیں۔ اسی طرح اگر اس کی انگور کی بیلیں ہوں جس سے حاصل ہونے والی آمدن اسے کفایت نہ کرتی ہو۔ اگر اس کے پاس خوراک کے لئے اتنا کھانا ہو جو دو سو درہم کے مساوی ہو اگر وہ کھانا ایک ماہ کفایت کرتا ہو تو اس کے لئے حلال ہے کہ زکوٰۃ لے، یا سال کی کفایت کرے تو ایک قول یہ کیا گیا ہے اس کے لئے زکوٰۃ لینا حلال نہیں جب کہ ایک قول یہ کیا گیا ہے اس کے لئے زکوٰۃ لینا حلال ہے۔ کیونکہ وہ کفایت تک تو صرف کا مستحق ہے پس اس طعام کو عدم کے ساتھ لاحق کیا جائے گا جبکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی عورتوں کے لئے ایک سال کی خوراک ذخیرہ کی (1)۔ اگر اس کے پاس موسم سرما کا لباس ہے جبکہ موسم گرما میں اگر اسے اس لباس کی ضرورت ہو تو اس کے لئے زکوٰۃ لینا حلال ہے۔ ”الفتاویٰ“ میں اس جملہ کو ذکر کیا ہے۔ طعام کے مسئلہ میں دوسرے قول کی تعلیل کا ظاہر

كَمَا جَزَمَ بِهِ فِي الْبَحْرِ وَالنَّهْرِ وَأَقْرَبَهُ الْمُصَنِّفُ قَائِلًا وَبِهِمْ يَظْهَرُ ضَعْفُ مَا فِي الْوَهْبَانِيَّةِ وَشَرَحَهَا مِنْ أَنَّهُ تَحَلُّلٌ لَهُ الزَّكَاةُ وَتَلْزَمُهُ الزَّكَاةُ،

جس طرح ”البحر“ اور ”النهر“ میں اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اور مصنف نے یہ کہتے ہوئے اسے ثابت رکھا ہے: اس کے ساتھ اس قول کا ضعف ظاہر ہو جاتا ہے جو ”الوہبانیہ“ اور اس کی شرح میں ہے کہ اس کے لئے زکوٰۃ حلال ہے اور اس پر زکوٰۃ دینا لازم ہوگی۔

یہ ہے کہ یہ قول معتمد ہے۔

”تتارخانیہ“ میں ”التہذیب“ سے مروی ہے: انه الصحيح۔ ”تتارخانیہ“ میں ”صغری“ سے مروی ہے: اس کا ایک گھر ہے جس میں وہ رہتا ہے لیکن وہ گھر اس کی ضرورت سے زائد ہے اس طرح کہ وہ تمام گھر میں نہیں رہتا تو صحیح قول کے مطابق اس کے لئے زکوٰۃ لینا صحیح ہے۔ اس میں ہے: امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ سے اس آدمی کے بارے میں پوچھا گیا جس کی زمین ہو وہ اسے کاشت کرتا ہو یا دکان ہو جس کا کرایہ لیتا ہو یا ایسا گھر ہو جس کا کرایہ تین ہزار ہو اور یہ رقم اس کے اور اس کے اہل کے سال بھر کے نفقہ کو کفایت نہ کرتی ہو تو اس کے لئے زکوٰۃ کا مال لینا حلال ہے اگرچہ اس زمین وغیرہ کی قیمت ہزاروں تک پہنچتی ہو۔ اسی پر فتویٰ ہے۔ اور شیخین کے نزدیک یہ حلال نہیں۔ ملخص۔

میں کہتا ہوں: مجھ سے اس عورت کے بارے میں پوچھا گیا کیا وہ عورت جہیز کے سامان کے ساتھ غنی ہو جاتی ہے جسے سامان کے ساتھ اسے اس کے خاوند کے گھر میں بھیجا جاتا ہے؟ جو امر میرے لئے ظاہر ہوتا ہے اس قول سے جو گزر چکا ہے کہ جو گھر کا سامان ہوتا ہے، بدن کے کپڑے ہوتے ہیں اور استعمال کے لئے برتن ہوتے ہیں جن کی مثل کے بغیر کوئی چارہ نہیں ہوتا تو وہ سامان حاجت اصلیہ میں سے ہوگا۔ اور جو سامان اس سے زائد ہو جیسے زیورات، برتن اور سامان جن سے زینت کا قصد کیا جاتا ہے جب وہ مال نصاب تک جا پہنچے اس کے ساتھ وہ غنی ہو جائے گی۔ پھر میں نے ”التتارخانیہ“ میں باب صدقة الفطر میں دیکھا ہے: حضرت حسن بن علی سے اس عورت کے بارے میں پوچھا گیا جس کے پاس جواہرات اور موتی ہیں جن کو وہ عیدوں کے موقع پر پہنتی ہے اور خاوند کے لئے وہ پہنتی ہے اور یہ چیزیں تجارت کے لئے نہیں کیا اس پر صدقہ فطر ہوگا؟ فرمایا: ہاں جب وہ نصاب کی مقدار کو پہنچ جائے۔ ”عمر حافظ“ سے اس بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا: اس پر کوئی چیز واجب نہ ہوگی۔ اس کا حاصل کلام یہ ہے اختلاف کا ثبوت اس میں ہوگا کہ نقدی (سونے چاندی) کے علاوہ کے زیورات حوائج اصلیہ میں سے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

8569۔ (قولہ: كَمَا جَزَمَ بِهِ فِي الْبَحْرِ) کیونکہ کہا: نصاب نامی کے تحت پانچ اونٹ داخل ہوں گے۔ اگر وہ ان اونٹوں کا مالک ہو یا کسی مال میں سے چرنے والے جانوروں کے نصاب کا مالک ہو تو اسے زکوٰۃ دینا جائز نہیں خواہ وہ دو سو درہم کے برابر ہو یا نہ ہو۔ ”ہدایہ“ کے شارحین نے ان کے اس قول: من اتي مال كان کے ہاں اس کی تصریح کی ہے۔

8570۔ (قولہ: مَا فِي الْوَهْبَانِيَّةِ) یعنی اس کے آخر میں جہاں پہیلیاں ذکر کی ہیں۔

لَكِنْ اعْتَمَدَ فِي الشُّمْلِ الْبَيْتِ مَا فِي الْوَهْبَانِيَّةِ وَحَرَّرَ وَجَزَمَ بِأَنَّ مَا فِي الْبَحْرِ وَهُمْ

لیکن جو کچھ ”وہبانیہ“ میں ہے ”شربلانیہ“ میں اس پر اعتماد کیا ہے۔ اور اس امر کی وضاحت کی اور یقین کے ساتھ بیان کیا کہ ”البحر“ میں جو قول ہے وہ وہم ہے۔

8571۔ (قوله: لَكِنْ اعْتَمَدَ فِي الشُّمْلِ الْبَيْتِ الْخ) کیونکہ کہا: ”البحر“ میں جو اس کے خلاف واقع ہوا ہے وہ وہم

ہے پس اس پر متنبہ ہو جائیے۔ ”الاشباہ والنظائر“ کی پہیلیوں میں اس کے خلاف ذکر کیا ہے۔ پس اس نے اپنی ذات سے ہی جھگڑا کیا۔ میں نے ”ہدایہ“ کے شارحین میں سے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس کے اس دعویٰ کی تصریح کی ہو بلکہ ان کی عبارت اس کے برعکس صورت کا فائدہ دے رہی ہے۔ مگر ”العنایہ“ میں کہا: وہ آدمی جو نصاب کا مالک ہو اسے زکوٰۃ دینا جائز نہیں خواہ وہ نصاب نقدی کا ہو، چرنے والے جانوروں کا ہو یا سامان تجارت کا ہو۔ اور اس قول کا وہم دلا یا ہو جو ”البحر“ میں ہے جبکہ اس وہم کو رد کر دیا گیا ہے۔ کیونکہ ”العنایہ“ کا قول: سواء كان من النقود او السوائم او العروض اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ نصاب کا اندازہ قیمت سے لگایا جائے خواہ وہ سامان تجارت سے ہو یا چرنے والے جانوروں سے ہو۔ کیونکہ سامان تجارت کا نصاب اس وقت پورا ہوتا ہے جب اس کی قیمت دو سو درہم تک پہنچے جبکہ ”التعمین“ وغیرہ میں یہ تصریح کی ہے کہ معتبر نصاب ہے ”الکافی“ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان: من سأل وله ما يغنيه فقد سأل الناس الحافا الخ (1)۔ جس آدمی نے سوال کیا جبکہ اس کے پاس اتنا مال ہو جو اس کی ضروریات کے لئے کافی ہو تو اس نے لوگوں سے اصرار کے ساتھ سوال کیا۔ سے استدلال کیا ہے۔ عرض کی گئی کتنی مقدار اس کی ضروریات کے لئے کافی ہے؟ فرمایا دو سو درہم یا اس کی مثل۔ پس حدیث چرنے والے جانوروں کا قیمت کے حوالے سے اعتبار کرنے کو شامل ہے کیونکہ یہ حدیث مطلق ہے۔ کئی کتابوں میں بغیر اختلاف کے چرنے والے جانوروں کی قیمت کا اعتبار کرنے پر نص قائم کی ہے جیسے ”الاشباہ“، ”السراج“، ”الوہبانیہ“، اس کی دونوں شرحیں، ”الذخائر الاشرافیہ“۔ ”الجوہرہ“ میں ہے: ”مرغینانی“ نے کہا: جب اس کے پانچ اونٹ ہوں جن کی قیمت دو سو درہم سے کم ہو اس کے لئے زکوٰۃ حلال ہے اور اس پر زکوٰۃ واجب ہے۔ اس سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ معتبر نقدی کا نصاب ہے جس بھی مال سے ہو اپنی جنس کے نصاب تک پہنچے یا نہ پہنچے۔ ”مرغینانی“ سے اسے نقل کیا ہے۔ الخ ”شربلانیہ“ میں ملخص ہے۔

طحطاوی نے تطبیق کی ہے: امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ سے اس نصاب کے بارے میں دو روایات مروی ہیں جو زکوٰۃ کو حرام کر دیتا ہے کیا اس میں معتبر قیمت ہے یا وزن ہے؟ ”الحیظ“ میں معتبر پہلا قول ہے۔ ”الظہیریہ“ میں معتبر دوسرا قول ہے۔ ثمرہ اس آدمی کے بارے میں ظاہر ہوگا جس کے انیس دینار ہوں جن کی قیمت مثلاً تین سو درہم ہو۔ پہلے قول کے مطابق اس کے لئے زکوٰۃ لینا حرام ہے۔ دوسرے قول کے مطابق حرام نہیں۔ ظاہر یہ ہے موزون چیز میں وزن کا اعتبار اس حوالے سے ہے کہ وہ اس میں سے زکوٰۃ ادا کرے۔ جہاں تک عددی چیز کا تعلق ہے تو وہ چرنے والے جانوروں کی طرح ہے تو دوسری روایت کے مطابق اس میں عدد کا اعتبار ہوگا۔ ”البحر“ میں جو قول ہے اسے اس پر محمول کیا جائے گا اور ”شربلانیہ“ وغیرہا میں جو قول ہے اسے ”الحیظ“ کی

(وَ لَا إِلَىٰ مَن مَّنُّوْكَهٖ) أَمَىٰ الْعَنِيَّ وَ لَوْ مُدْبِرًا أَوْ زَمِنًا لَيْسَ فِي عِيَالٍ مَّوْلَاهُ، أَوْ كَانَ مَّوْلَاهُ غَائِبًا عَلَى الْمَذْهَبِ؛ لِأَنَّ الْمَانِعَ وَ قَوْعُ الْمِلْكِ لِمَوْلَاهُ

اور نہ ہی زکوٰۃ غنی کے مملوک کو دی جاسکتی ہے اگرچہ وہ مملوک مدبر ہو یا پانچ ہو جو اپنے آقا کے عیال میں نہ ہو یا اس کا آقا غائب ہو۔ یہی مذہب ہے۔ کیونکہ زکوٰۃ کی ادائیگی سے مانع اس مال پر آقا کی ملکیت کا واقع ہونا ہے۔

روایت پر محمول کیا جائے گا جس میں قیمت کا اعتبار ہوتا ہے۔ اس تعبیر کے ساتھ کلاموں میں جو منافات ہے وہ ختم ہو جائے گی۔

میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ ان کا قول: اما المعدود كالسائمة فيعتبر فيها العدد زکوٰۃ کے وجوب کے حق میں مسلم ہے۔ جہاں تک زکوٰۃ لینے کی حرمت کا تعلق ہے تو محل نزاع ہے۔ بعض اوقات کہا جاتا ہے جب روایت کا اختلاف وزنی چیز میں ہے تو عددی چیز کا بغیر اختلاف کے اعتبار قیمت کے حوالے سے ہوگا جس طرح سامان تجارت میں بالاتفاق قیمت کا اعتبار ہوگا۔ جبکہ تو جان چکا ہے کہ ”البحر“ میں جو ذکر کیا ہے ”ہدایہ“ کے شارحین نے اس کی تصریح نہیں کی۔ انہوں نے اس کی تصریح کی ہے جو ”غایہ“ سے مروی گزر چکی ہے جبکہ اس کی تاویل ”مرغینانی“ کی تصریح کے ساتھ گزر چکی ہے جو شبہ کو اصل سے ہی زائل کر دیتی ہے۔ پس ان کی کلاموں میں منافات حاصل نہ ہوگی یہاں تک کہ بعیدی تطبیق کا اہتمام کیا جائے۔ بے شک منافات ان کے درمیان حاصل ہوگی جو ”البحر“ میں سمجھا گیا اور اس کے درمیان حاصل ہوگی جس کی تصریح دوسرے علمائے نے کی ہے۔ ضروری یہ ہے کہ اس قول کی طرف رجوع کیا جائے جس کی علما نے تصریح کی ہے یہاں تک کہ ان سے ایک اور تصریح دیکھی جائے جو اس کے خلاف ہو جس کے ساتھ منافات حاصل ہو اس وقت تطبیق کا مطالبہ کیا جائے گا۔ فافہم۔

8572۔ (قوله: أَمَىٰ الْعَنِيَّ) اس قول کے ساتھ فقیر کے مملوک سے احتراز کیا ہے۔ پس فقیر کے مملوک کو زکوٰۃ دینا

جائز ہے جس طرح ”منیۃ المفتی“ میں ہے۔ ”ط“۔

8573۔ (قوله: وَ لَوْ مُدْبِرًا) اس کی مثل ام الولد ہے جس طرح ”البحر“ میں ہے۔

8574۔ (قوله: أَوْ زَمِنًا لَيْسَ) وہ ایسا پانچ ہے کہ وہ ایسی چیز بھی نہیں پاتا جسے وہ خرچ کرے جس طرح ”ذخیرہ“

میں ہے۔

8575۔ (قوله: عَلَى الْمَذْهَبِ) کیونکہ اس میں العبد کو مطلق ذکر کیا ہے اور یہ ان کے قول اور منہا کی طرف راجع

ہے۔ ”الذخیرہ“ میں کہا: امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اسے زکوٰۃ دینا جائز ہے۔

”الفتح“ میں کہا: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ اس عارضہ کی وجہ سے آقا کے لئے ملکیت کا وقوع منتفی ہو جاتا ہے یہی زکوٰۃ کے لینے میں مانع تھا۔ اس میں جو کچھ ہے اس کی غایت یہ ہے کہ اس کی کفایت آقا پر واجب ہے اور اس کے ترک کرنے سے وہ گناہگار ہوگا اور اس پر صدقہ نافلہ کرنا مستحب ہے۔ بعض اوقات یہ جواب دیا جاتا ہے کہ غنی آقا کی عدم موجودگی اور کسب پر قدرت نہ ہونے کی صورت میں مسافر کی حالت سے نیچے نہیں آئے گا۔

”البحر“ میں کہا: بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے کہ یہاں ملکیت آقا کے لئے واقع ہوتی ہے جبکہ وہ مصرف نہیں۔ جہاں تک

(غَيْرِ الْمَكَاتِبِ) وَالْمَأْذُونِ الْمَذْيُونِ بِمُحِيطٍ فَيَجُوزُ (وَ لَا إِلَىٰ (طِفْلِهِ) بِخِلَافٍ وَكَلِدَةَ الْكَبِيرِ وَأَبِيهِ
وَامْرَأَتِهِ الْفُقَرَاءِ

جو مملوک مکاتب نہ ہو اور ماذون اور مذیون نہ ہو جیسے قرض محیط ہو اگر ایسا ہو تو اس غلام کو زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ اور نہ ہی غنی کے بچے کو زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ اس کے بڑے بچے، اس کے باپ، اس کی بیوی جو فقراء ہیں

مسافر کا تعلق ہے تو وہ مصرف ہے۔ تو پس زیادہ بہتر مطلق قول ہے جس طرح مذہب ہے۔

میں کہتا ہوں: صاحب ”الفتح“ کی مراد ہے کہ اسے ابن سبیل کے ساتھ لاحق کیا جائے کہ عجز کی صورت میں اسے زکوٰۃ دینا جائز ہے جبکہ مانع قائم ہے جس طرح اس کے ساتھ اسے لاحق کر دیا جاتا ہے جس کے پاس ایسا مال ہو جس پر وہ قادر نہ ہو جس طرح قول (مقولہ 8531 میں) گزر چکا ہے۔ جب اس میں غنا کے ثابت ہونے کے باوجود زکوٰۃ لینا جائز ہے تو وہ غلام جو ہر اعتبار سے عاجز ہے بدرجہ اولیٰ اس کے لئے زکوٰۃ لینا جائز ہوگا۔ لیکن بعض اوقات ایسے غلام کو ابن سبیل کے ساتھ لاحق کرنے میں منازعہ کیا جاتا ہے کہ زکوٰۃ میں تملیک ضروری ہے جبکہ غلام تو مالک نہیں بنتا، اگر وہ مالک بنے تو ابن سبیل وغیرہ میں ملکیت محل عجز میں واقع ہوتی ہے پس اسے زکوٰۃ دینا جائز ہوگا، اور غلام میں ملکیت عجز کے محل کے بغیر واقع ہوتی ہے، کیونکہ اس میں ملکیت آقا کے لئے واقع ہوتی ہے، مگر جب یہ دعویٰ کیا جائے کہ غلام کے حق میں ملکیت کا وقوع اس کی زندگی کو باقی رکھنے کے لئے ہے جب وہ کوئی احسان کرنے والا نہیں پاتا۔

8576۔ (قولہ: غَيْرِ الْمَكَاتِبِ) یعنی غنی کا مکاتب۔

8577۔ (قولہ: بِمُحِيطٍ) یعنی ایسا دین جو اس کی ذات اور اس کے تمام اموال کا احاطہ کئے ہوئے ہو۔

8578۔ (قولہ: فَيَجُوزُ) یہ شرط مقدر کا جواب ہے۔ یعنی جہاں تک مکاتب اور مذکورہ ماذون کا تعلق ہے تو ان دونوں

کو زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ جہاں تک مکاتب کا تعلق ہے تو اس کی بحث (مقولہ 8514 میں) گزر چکی ہے۔ جہاں تک عبد ماذون کا تعلق ہے تو ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک آقا کو اس حالت میں اس کی کمائی پر ملکیت نہیں ہوتی۔ ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما نے اس سے اختلاف کیا ہے جس طرح ”البحر“ میں ہے۔

8579۔ (قولہ: وَ لَا إِلَىٰ (طِفْلِهِ) ضمیر سے مراد غنی ہے۔ یعنی غنی کے چھوٹے بچے کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں۔ پس زکوٰۃ کا

مال بالغ کو دیا جائے گا اگرچہ وہ مذکور صحیح ہو، ”ہستانی“۔ پس اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ طفل سے مراد وہ ہے جو بالغ نہ ہو وہ مذکور ہو یا مؤنث ہو وہ باپ کے ہاں پرورش پا رہا ہو یا باپ کے ہاں پرورش نہ پا رہا ہو۔ یہ صحیح قول ہے کیونکہ باپ کے مال و دولت کی وجہ سے اسے غنی شمار کیا جاتا ہے۔ ”نہر“۔

8580۔ (قولہ: بِخِلَافٍ وَكَلِدَةَ الْكَبِيرِ) ولد کبیر سے مراد بالغ ہے جس طرح (سابقہ مقولہ میں) گزر چکا ہے اگر

اس کا نفقہ فرض ہونے سے پہلے اپانچ ہو تو یہ حکم بالاتفاق ہے۔ اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نفقہ کے فرض ہونے کے بعد اپانچ ہو تو اسے زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ اسی تعبیر پر باقی ماندہ رشتہ دار ہوں

وَطِفْلِ الْغَنِيِّ، فَيَجُوزُ لِتَنْفَاءِ الْمَانِعِ (وَ لَا إِلَى بَنِي هَاشِمٍ) إِلَّا مَنْ أَبْطَلَ النَّصَّ قَرَّابَتَهُ وَهُمْ بَنُو لَهَبٍ،

اور غنی عورت کے بچے کا معاملہ مختلف ہے۔ انہیں زکوٰۃ دینا جائز ہے کیونکہ مانع منثنیٰ ہے۔ اور نہ ہی بنی ہاشم کو زکوٰۃ دینا جائز ہے مگر جس کی نص نے قرابت کو باطل کر دیا ہو وہ بولہب ہیں۔

گے۔ غنی کی ایسی بیٹی جس کا خاوند موجود ہو اس میں اختلاف ہے۔ اصح قول یہ ہے اسے زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ یہ طرفین کا قول ہے اور امام ”ابویوسف“ رضی اللہ عنہما سے ایک روایت یہی ہے۔ ”نہر“۔

8581۔ (قوله: وَ طِفْلِ الْغَنِيِّ) یعنی اگر اس کا باپ نہ ہو۔ ”بحر“ میں ”الغنیہ“ سے مروی ہے۔

8582۔ (قوله: لِتَنْفَاءِ الْمَانِعِ) یہ مذکورہ سب کی علت ہے۔ مانع یہ ہے کہ بچے کو باپ کے غنی ہونے کی وجہ سے

غنی شمار کیا جاتا ہے۔ بڑے بچے کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اسے باپ کے غنی ہونے کی وجہ سے غنی شمار نہیں کیا جاتا اور نہ ہی بیٹے کے غنی ہونے کی وجہ سے باپ کو غنی شمار کیا جاتا ہے۔ اور نہ ہی خاوند کے غنی ہونے سے بیوی کو غنی شمار کیا جاتا ہے اور نہ ہی ماں کے غنی ہونے سے بچے کو غنی شمار کیا جاتا ہے۔ ”حلبی“ نے ”المحر“ سے روایت کیا ہے۔

8583۔ (قوله: بَنِي هَاشِمِ الْخ) یہ جان لو کہ عبد مناف یہ نبی کریم ﷺ کے چوتھے درجہ پردادا تھا انہوں نے

چار بچے چھوڑے وہ حضرت ہاشم، مطلب، نوفل اور عبد شمس ہیں۔ پھر حضرت ہاشم ہیں جنہوں نے اپنے پیچھے چار بچے چھوڑے ہیں سب کی نسل منقطع ہو گئی مگر حضرت عبدالمطلب کی نسل باقی رہی۔ انہوں نے اپنے پیچھے بارہ بچے چھوڑے سب کو زکوٰۃ دی جائے گی جب وہ مسلمان فقرا ہوں گے۔ مگر حضرت عباس اور حارث کی اولاد اور ابوطالب کی اولاد میں سے حضرت علی شیر خدا، حضرت جعفر طیار اور عقیل کی اولاد کو زکوٰۃ نہیں دی جائے گی، ”تہستانی“۔ اس سے معلوم ہو گیا ہے کہ بنو ہاشم کو مطلقاً ذکر کرنا مناسب نہیں کیونکہ سب پر حرام نہیں بلکہ بعض پر حرام ہے۔ اسی وجہ سے ”الحواشی السعدیہ“ میں کہا ہے: بے شک بولہب کی آل بھی ہاشم کی طرف منسوب ہوتی ہے اور ان پر زکوٰۃ حلال ہے۔

”نہر“ میں اپنے اس قول کے ساتھ جواب دیا ہے: میں کہتا ہوں: ”النافع“ میں بنی ہاشم کا ذکر کرنے کے بعد کہا: مگر جس کی قرابت کو نص سے باطل کر دیا ہو۔ اس سے مراد انہوں نے نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد لیا ہے: میرے اور بولہب کے درمیان کوئی قرابت نہیں کیونکہ اس نے ہم پر دو بڑے فاجروں کو ترجیح دی ہے (1)۔ یہ روایت اس میں صریح ہے کہ اس کا بنو ہاشم سے رشتہ منقطع ہو گیا ہے۔ اس سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ مصنف کے بنی ہاشم پر اکتفا کرنے میں کفایت حاصل ہے۔ کیونکہ بولہب کی اولاد میں سے جو اسلام لے آیا وہ اس حکم میں داخل نہیں ہوگا کیونکہ قرابت موجود نہیں۔ یہ بہت عمدہ قول ہے میں نے کسی عالم کو نہیں دیکھا جس نے اس کا قصد کیا ہو پس اس میں غور و فکر کرو۔

8584۔ (قوله: بَنُو لَهَبٍ) بعض نسخوں میں بنو ابی لہب ہے یہ زیادہ صحیح ہے۔

فَتَحِلُّ لِمَنْ أَسْلَمَ مِنْهُمْ كَمَا تَحِلُّ لِمَنْ لِيَبْنَى الْمُطَّلِبِ، ثُمَّ ظَاهِرُ الْمَذْهَبِ إِطْلَاقُ الْمَنْعِ، وَقَوْلُ الْعَيْنِيِّ وَ
الْهَاشِمِيِّ يَجُوزُ لَهُ دَفْعُ زَكَاتِهِ لِسَلْبِهِ، صَوَابُهُ لَا يَجُوزُ نَهْرٌ (وَلَا إِلَى (مَوَالِيهِمْ) أَمَى عُنُقَائِهِمْ، فَأَرِقَاءُ هُمْ أَوْلَى
لِحَدِيثِ (مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْهُمْ)

پس ان میں سے جس نے اسلام قبول کر لیا تو اس کے لئے زکوٰۃ لینا حلال ہے جس طرح بنو مطلب کے لئے زکوٰۃ لینا حلال ہے۔ پھر ظاہر مذہب یہ ہے کہ ممنوع مطلق ہو۔ اور عینی کا قول: ”ہاشمی کے لئے ہاشمی کو زکوٰۃ دینا جائز ہے۔“ درست یہ ہے کہ یہ جائز نہیں۔ ”نہر“۔ اور نہ ہی ان کے آزاد کردہ غلاموں کو زکوٰۃ دینا جائز ہے تو ان کے غلاموں کو زکوٰۃ دینا بدرجہ اولیٰ ناجائز ہوگا۔ کیونکہ حدیث طیبہ ہے: قوم کا مولیٰ ان سے ہوتا ہے۔

8585۔ (قوله: فَتَحِلُّ لِمَنْ) یہ وہ قول ہے جس پر جمہور شارحین چلے ہیں۔ جو کچھ ”غایۃ البیان“ میں ہے وہ اس

کے خلاف ہے جس طرح ”البحر“ اور ”المنہر“ میں ہے۔

8586۔ (قوله: لِيَبْنَى الْمُطَّلِبِ) یعنی ان میں سے جو مسلمان ہو گیا۔ مطلب یہ حضرت ہاشم کے بھائی تھے جس طرح

(مقولہ 5883 میں) گزر چکا ہے۔

8587۔ (قوله: إِطْلَاقُ الْمَنْعِ الخ) اس حکم میں تمام زمانے برابر ہیں۔ اور اس میں یہ بھی برابر ہے کہ بنی ہاشم ایک

دوسرے کو دیں اور دوسرے ان کو دیں۔ ابو عصمہ نے ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے: اس زمانہ میں بنو ہاشم کو زکوٰۃ دینا جائز ہے کیونکہ زکوٰۃ کا عوض وہ خنس کا خنس ان تک نہیں پہنچتا۔ کیونکہ لوگ غنیمت کے معاملہ اور اس کے مستحق تک پہنچانے میں سستی کرتے ہیں۔ جب عوض ان تک نہیں پہنچتا تو وہ معوض کی طرف لوٹ جائیں گے۔ ”البحر“ میں اسی طرح ہے۔ ”المنہر“ میں کہا: امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ نے بنو ہاشم کے لئے ایک دوسرے کو زکوٰۃ دینا جائز قرار دیا ہے یہ ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ سے ایک روایت ہے۔ اور عینی کا قول یہ ہے: ہاشمی کے لئے جائز ہے کہ وہ اپنی زکوٰۃ اپنے جیسے ہاشمی کو دے دے یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے جبکہ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ جبکہ صحیح قول یہ ہے کہ یہ جائز نہیں۔ اور یہ صحیح نہیں کہ ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ سے مروی سابقہ روایت کے اختیار پر اسے محمول کرے ہر وہ آدمی جو غور و فکر کرتا ہے۔

اس کی دلیل یہ ہے اگر وہ اس روایت کو اختیار کرتے تو ان کا یہ قول: خلافاً لابن یوسف صحیح نہ ہوتا۔ کیونکہ تو جان چکا ہے

کہ وہ تو اس کی موافقت کرنے والے تھے۔ شارح نے جو اختصار کیا ہے اس میں کچھ ابہام ہے۔ ”ح“۔

8588۔ (قوله: فَأَرِقَاءُ هُمْ أَوْلَى) جو ان کے غلام ہیں وہ بدرجہ اولیٰ زکوٰۃ کے مستحق نہ ہوں گے کیونکہ غلام کے لئے

جو ملک ثابت ہوتی ہے وہ اس کے آقا کے لئے واقع ہوتی ہے۔ آزاد کردہ غلام کا معاملہ مختلف ہے۔ ”المنہر“ میں کہا: ان کے موالی کی قید لگائی ہے کیونکہ غنی کے مولیٰ کو زکوٰۃ دینا جائز ہے۔

8589۔ (قوله: لِحَدِيثِ مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْهُمْ) اسے ابو داؤد، ترمذی اور نسائی نے ان الفاظ کے ساتھ روایت کیا

وَهَلْ كَانَتْ تَحِلُّ لِسَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ؟ خِلَافٌ، وَاعْتَمَدَ فِي التَّهْرِجِ حَلَّتْهَا لِأَقْرَبِيهِمْ لَا لَهُمْ، (وَجَازَتْ التَّطَوُّعَاتُ مِنْ الصَّدَقَاتِ وَغَلَّةِ الْأَوْقَافِ لَهُمْ) أُمِّي لِبَنِي هَاشِمٍ، سَوَاءً سَتَّاهُمْ الْوَاقِفُ أَوْ لَا عَلَى مَا هُوَ الْحَقُّ

تو کیا باقی انبیاء کے لئے زکوٰۃ حلال تھی؟ اس میں اختلاف ہے۔ ”النبہر“ میں ان کے اقربا کے لئے زکوٰۃ کے حلال ہونے پر اعتماد کیا ہے نہ کہ ان کی ذاتوں کے لئے حلال ہونے پر اعتماد کیا ہے۔ اور نفلی صدقات اور اوقاف کے محاصل بنی ہاشم کے لئے جائز ہیں خواہ وقف کرنے والے نے ان کا نام لیا ہو یا نام نہ لیا ہو یہی حق ہے

ہے: مولی القوم من انفسهم وانا لاتحل لنا الصدقة (1)۔ قوم کا مولیٰ ان میں سے ہوتا ہے اور ہمارے لئے صدقہ حلال نہیں ہوتا۔ اسی طرح حاکم نے اس کی تصحیح کی ہے، ”فتح“۔ یہ حکم صدقہ کے حلال اور حرام ہونے میں ہے تمام وجوہ میں نہیں ہے۔ کیا تو نہیں دیکھتا کہ وہ آزاد کردہ غلام ان کا کفو نہیں ہوتا اور مسلمان کا مولیٰ جب کافر ہو تو اس سے جزیہ وصول کیا جائے گا اور تغلبی کے مولیٰ سے دو گنا صدقہ وصول نہیں کیا جائے گا بلکہ جزیہ وصول کیا جائے گا ”نبہر“۔

میں کہتا ہوں: باب الكفاعة في النكاح میں (مقولہ 11773 میں) آئے گا کہ پست مرتبہ آدمی کا آزاد کردہ غلام

شریف مرتبہ کی آزاد کردہ لونڈی کا ہم پلہ نہیں ہوتا۔

دیگر انبیاء کے اقربا کے لیے زکوٰۃ کا شرعی حکم

8590۔ (قولہ: لِسَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ؟) مراد باقی ماندہ انبیاء ہیں۔

8591۔ (قولہ: وَاعْتَمَدَ فِي التَّهْرِجِ الْخ) اس سے مراد دونوں قولوں میں سے آنے والے دوسرے قول پر اعتماد ہے

جن دونوں اقوال کو ”المبسوط“ سے نقل کیا ہے۔ ”حواشی مسکین“ میں ”حموی“ سے وہ ”شرح البخاری“ جو ابن بطال کی تالیف ہے میں یہ قول ہے: ”علمائے اس پر اتفاق کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات ان افراد میں داخل نہیں ہوں گی جن پر زکوٰۃ حرام ہے۔“ پھر حموی نے کہا: ”المغنی“ میں حضرت عائشہ صدیقہ بنتی بنتی سے مروی ہے: ”کہ ہم آل محمد کے لئے صدقہ حلال نہیں“ (2)۔ کہا: یہ حدیث دلالت کرتی ہے کہ ازواج مطہرات پر بھی زکوٰۃ لینا حرام ہے۔ ”تامل“

نفلی صدقات اور اوقاف کے محاصل کا بنو ہاشم کے لیے جواز

8592۔ (قولہ: وَجَازَتْ التَّطَوُّعَاتُ الْخ) یہ قید لگائی تاکہ یہ قید بقیہ واجبات کو خارج کر دے جس طرح نذر،

عشر، کفارات، شکار کی جزا۔ مگر کاز کا خمس جائز ہے کیونکہ وہ ان پر صرف کرنا جائز ہے جس طرح ”النبہر“ میں ”السراج“ سے مروی ہے۔

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الزکوٰۃ، باب الصدقة علی بنی ہاشم، جلد 1، صفحہ 604، حدیث نمبر 1407

2۔ مصنف ابن ابی شیبہ، کتاب الزکوٰۃ، باب من قال لاتحل الصدقة علی بنی ہاشم، جلد 2، صفحہ 429، حدیث نمبر 10708

كَمَا حَقَّقَهُ فِي الْفَتْحِ، لَيْكِنِ فِي السِّرَاجِ وَعَیْبِهِ إِنْ سَتَّاهُمْ جَازًا، وَإِلَّا لَا قُلْتُ وَجَعَلَهُ مُحَقِّقِ الْأَشْبَاهِ مَحْمَلِ الْقَوْلَيْنِ، ثُمَّ نَقَلَ عَنِ صَاحِبِ الْبَحْرِ عَنِ الْمَبْسُوطِ

جس طرح ”الفتح“ میں اسے ثابت کیا ہے۔ لیکن ”السراج“ وغیرہ میں ہے: اگر واقف نے ان کا نام لیا ہو تو یہ جائز ہوگا ورنہ جائز نہیں ہوگا۔ میں کہتا ہوں: محشی ”الاشباہ“ نے اسے دونوں قولوں کا محل بنایا ہے پھر اسے صاحب ”البحر“ سے اور انہوں نے المبسوط سے نقل کیا ہے:

8593۔ (قوله: كَمَا حَقَّقَهُ فِي الْفَتْحِ) میں کہتا ہوں: ”البحر“ میں کئی کتب سے نقل کیا ہے کہ نقلی صدقہ ان کے لئے بالا جماع جائز ہے اور یہ ذکر کیا کہ یہی مذہب ہے اور نقلی صدقہ اور وقف میں کوئی فرق نہیں جس طرح ”الھیط“ اور ”کافی النسفی“ میں ہے۔ اور ”زیلعی“ نے اس طریقہ سے اختلاف کو ثابت کیا ہے جو ان پر نقلی صدقہ کی حرمت کا شعور دلاتا ہے اور ”الفتح“ میں اسے دلیل کی جہت سے قوی قرار دیا ہے۔

میں کہتا ہوں: ”الفتح“ میں ذکر کیا ہے: حق یہ ہے کہ وقف کو نقلی صدقہ کے قائم مقام رکھا جائے کیونکہ وقف کرنے والا تبرع کرنے والا ہوتا ہے اور وقف کے امور کی نگرانی کرنے والے پر انہیں دینا اس لئے واجب ہوتا ہے کہ اس پر واقف کی شرط کی اتباع واجب ہوتی ہے تو اس وجوب کے ساتھ واقف پر یہ واجب نہیں ہوتا کہ ان افراد کو وہ مال دے۔ ”حلبی“ نے ان کی طویل عبارت نقل کی ہے۔ اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ ”الفتح“ کی کلام صرف وقف کے بارے میں ہے اور وقف ان کیلئے حلال ہے۔ لیکن ایک نسخہ میں جس پر ”حلبی“ نے ان کے اس قول علی ما هو الحق سے پہلے وقیل: لا مطلقاً کی زیادتی کے ساتھ تحریر کیا ہے اس کے ساتھ کلام صحیح ہو جاتی ہے۔ بعض نسخوں میں یہ زیادتی اور اس کا مابعد ولا تدفع الی ذوق تک ساقط ہے۔

8594۔ (قوله: لَيْكِنِ فِي السِّرَاجِ وَعَیْبِهِ) میں اسے ”شرح الطحاوی“ وغیرہ کی طرف منسوب کیا ہے۔

8595۔ (قوله: وَجَعَلَهُ مُحَقِّقِ الْأَشْبَاهِ) یعنی ”شیخ صالح الفوزی“ جو ”مصنف“ کے بیٹے ہیں۔ اسی طرح

”بیری“ جو شارح ”الاشباہ“ ہیں۔ جعلہ کی ضمیر متصل اس طرف لوٹ رہی ہے جو ”السراج“ وغیرہ میں ہے۔ ”ط“۔

8596۔ (قوله: مَحْمَلِ الْقَوْلَيْنِ) جواز کے قول کا محمل اس صورت میں ہے جب وہ ان کا ذکر کرے اور عدم جواز

کے قول کا محمل اس صورت میں ہے جب وہ ان کا نام نہ لے جس طرح جب وہ فقرا کے لئے وقف کرے۔ شاید اس وقت اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ ہر اعتبار سے صدقہ ہے تو بنو ہاشم کے فقرا کو دینا جائز نہیں۔ جب وہ بنو ہاشم کا نام لے تو معاملہ مختلف ہوگا۔ کیونکہ اس وقت وہ تبرع اور صلہ رحمی ہوگا صدقہ نہ ہوگا۔ تو یہ اس طرح ہے جب وہ آدمی کوئی چیز اغنیاء کی جماعت پر وقف کرے پھر فقرا پر وقف کرے۔ ”خزانة المفتیین“ میں جو قول ہے وہ اس کی تائید کرتا ہے: اگر اس نے کہا: میرا مال نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اہل بیت کے لئے ہے جبکہ ان کو شمار کیا جاتا ہے تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ یہ وظیفہ ہے صدقہ نہیں۔ اس مال کو حضرت فاطمہ بنتی بنتی کی اولاد پر صرف کیا جائے گا۔

8597۔ (قوله: ثُمَّ نَقَلَ عَنِ صَاحِبِ الْبَحْرِ الْاِخ) یہ قول بعض نسخوں میں موجود ہے۔ زیادہ صحیح اس کو ساقط کرنا ہے

وَهَلْ تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِسَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ؟ قِيلَ نَعَمْ، وَهَذِهِ خُصُوصِيَّةٌ لِنَبِيِّنَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَقِيلَ لَا بَلْ تَحِلُّ لِقَرَابَتِهِمْ، فَهِيَ خُصُوصِيَّةٌ لِقَرَابَةِ نَبِيِّنَا إِكْرَامًا وَإِظْهَارًا لِفَضِيلَتِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلْيُحْفَظْ (وَلَا تُدْفَعُ) (إِلَى ذِمِّي) لِحَدِيثِ مُعَاذٍ (وَجَازَ دَفْعُ غَيْرِهَا وَغَيْرِ الْعُشْبِيِّ وَالْخَرَّاجِ (إِلَيْهِ) أَمْنَى الذِّمِّيِّ وَلَوْ وَاجِبًا كَنَذِيرٍ وَكَفَّارَةٍ وَفِطْرَةٍ خِلَافًا لِلشَّانِيِّ، وَبِقَوْلِهِ يُفْتَى، حَاوِي الْقُدْسِيِّ، وَأَمَّا الْخَبْرِيُّ وَلَوْ مُسْتَأْمَنًا فَجَبِيحٌ الصَّدَقَاتِ لَا تَجُوزُ لَهُ اتِّفَاقًا

کیا باقی انبیاء کے لئے صدقہ حلال ہے؟ ایک قول یہ کیا گیا: ہاں۔ یہ ہمارے نبی ﷺ کی خصوصیت ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: انبیاء کے لئے حلال نہیں بلکہ ان کے قریبی رشتہ داروں کے لئے حلال ہے یہ ہمارے نبی کریم ﷺ کی قرابت کی خصوصیت ہے تاکہ حضور ﷺ کی تکریم اور فضیلت کا اظہار ہو۔ پس اسے یاد رکھا جانا چاہئے۔ اور ذمی کو زکوٰۃ نہیں دی جائے گی کیونکہ حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی حدیث اس بارے میں راہنمائی کرتی ہے۔ اور ذمی کو زکوٰۃ و عشر اور خراج کے علاوہ دیا جاسکتا ہے اگرچہ وہ صدقہ واجب ہو جس طرح نذر، کفارہ اور صدقہ فطر۔ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ نے اس سے اختلاف کیا ہے اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے قول پر فتویٰ دیا جاتا ہے، ”حاوی القدسی“۔ جہاں تک حربی کا تعلق ہے اگرچہ وہ امان لے کر دارالاسلام میں آیا ہو تو بالاتفاق تمام صدقات اس کے لئے جائز نہیں۔

کیونکہ یہ ان کے گزشتہ قول: وہل کانت تحل الخ کے ساتھ منکر رہے۔

8598۔ (قولہ: لِحَدِيثِ مُعَاذٍ) یعنی وہ حدیث جو اد مکاتب کے قول کے پاس گزر چکی ہے۔ کیونکہ کوئی اختلاف نہیں کہ اغنیاء ہم کی ضمیر مسلمانوں کی طرف لوٹ رہی ہے اسی طرح فقراء انہم کی ضمیر مسلمانوں کی طرف لوٹ رہی ہے۔ ”معراج“۔

8599۔ (قولہ: غَيْرِ الْعُشْبِيِّ) کیونکہ عشر زکوٰۃ کے ساتھ ملحق ہے اسی وجہ سے اسے زکاۃ الزرع کا نام دیا جاتا ہے۔ جہاں تک خراج کا تعلق ہے تو کلام اس کے بارے میں نہیں ہے اس کا مصرف مسلمانوں کے مصالح ہیں جس طرح (مقولہ 8489 میں) قول گزر چکا ہے۔ اسی وجہ سے ”الکنز“ اور ”الہدایہ“ میں صرف زکوٰۃ کی استثنا کی ہے۔

8600۔ (قولہ: خِلَافًا لِلشَّانِيِّ) کیونکہ کہا: تمام واجب صدقات انہیں دینا جائز نہیں وہ زکوٰۃ پر قیاس کرتے ہیں۔ ”الہدایہ“ وغیرہ میں اس کی تصریح کی ہے کہ یہ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ ان کا مشہور قول طرفین کے قول کی طرح ہے۔

8601۔ (قولہ: وَبِقَوْلِهِ يُفْتَى) جو ”حاشیہ الخیر الرطبی“ میں ”الحاوی“ سے مروی ہے وہ یہ ہے: وبقول ناخذ۔

میں کہتا ہوں: لیکن ”الہدایہ“ وغیرہا کا قول طرفین کے قول کی ترجیح کا فائدہ دیتا ہے اور اسی پر متون ہیں۔

8602۔ (قولہ: وَأَمَّا الْخَبْرِيُّ) اس قول کے ساتھ الذم سے احتراز کیا ہے۔

بِحُرِّ عَنِ الْغَايَةِ وَغَيْرِهَا، لَكِنْ جَزَمَ الزَّيْلَعِيُّ بِجَوَازِ التَّطَوُّعِ لَهُ (دَفَعَمَ بِتَحَيُّ) لِيَنْ يَطْلُئَهُ مَصْرِفًا (فَبَانَ أَنَّهُ عَبْدُهُ

”بحر“ میں ”الغایہ“ وغیرہا سے مروی ہے۔ لیکن ”زیلعی“ نے نفلی صدقہ اس کو دینا جائز قرار دیا ہے۔ اس نے تلاش کر کے ایسے شخص کو زکوٰۃ دی جس کو وہ مصرف گمان کرتا تھا تو یہ امر واضح ہوا کہ یہ اس کا غلام،

8603۔ (قوله: عَنِ الْغَايَةِ) مراد ”غایۃ البیان“ ہے اور ان کا قول وغیرہا میں ضمیر سے مراد ”الغایۃ“ ہے۔ فافہم۔

8604۔ (قوله: لَكِنْ جَزَمَ الزَّيْلَعِيُّ بِجَوَازِ التَّطَوُّعِ لَهُ) لہ کی ضمیر سے مراد متامن ہے جس طرح ”الزہر“ کی

عبارت اس کا فائدہ دیتی ہے، ”الزہر“۔ پھر میں نے ”الزیلعی“ میں اس قول کو نہیں دیکھا۔ ”ابوسعود“ وغیرہ نے اسی طرح کہا ہے ساتھ ہی یہ اتفاق کے دعویٰ کے خلاف ہے۔ لیکن میں نے ”اللیط“ میں کتاب الکسب میں دیکھا ہے: امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے ”سیر کبیر“ میں ذکر کیا ہے: مسلمان کے لئے کوئی حرج نہیں وہ کافر کو دے وہ کافر حرجی ہو یا ذمی ہو۔ اور اس میں کوئی حرج نہیں کہ وہ اس سے ہدیہ قبول کرے کیونکہ یہ روایت کی گئی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پانچ سو دینار مکہ مکرمہ کی طرف بھیجے جب اہل مکہ قحط کا شکار ہوئے تھے اور یہ حکم دیا تھا کہ یہ دینار ابوسفیان بن حرب اور صفوان بن امیہ کو دیئے جائیں تاکہ وہ اہل مکہ کے فقرا پر تقسیم کر دیں (1)۔ اور اس کی وجہ یہ بھی ہے کہ صلہ رحمی ہر دین میں محمود ہے اور ورثاء کو ہدیہ دینا مکارم اخلاق میں سے ہے۔ ہم اس بارے میں مکمل گفتگو کتاب الوصایا کے آغاز میں (مقولہ 26164 میں) ذکر کریں گے۔

تحرری کر کے زکوٰۃ دینے کا شرعی حکم

8605۔ (قوله: دَفَعَمَ بِتَحَيُّ) یعنی کوشش اور تلاش کر کے زکوٰۃ دی۔ لغت میں تحوی کا معنی طلب اور ابتغاء ہے

تو سخی اس کے مترادف ہے۔ مگر پہلا لفظ معاملات میں استعمال ہوتا ہے اور دوسرا لفظ عبادات میں استعمال ہوتا ہے۔ اور عرف میں جب حقیقت پر آگاہی ممکن نہ ہو تو ظن غالب سے کسی شے کو طلب کرے۔ ”زہر“۔

8606۔ (قوله: لِيَنْ يَطْلُئَهُ مَصْرِفًا) مگر جب وہ تلاش کرے اور اسے دے دے جسے وہ غیر مصرف گمان کرتا ہو

یا اسے شک پڑ جائے اور اس نے تلاش نہ کی تو یہ جائز نہ ہوگا یہاں تک کہ یہ ظاہر ہو کہ یہ مصرف ہے۔ تو صحیح قول کے مطابق یہ کفایت کر جائے گا۔ اس سے اس نے اختلاف کیا ہے جس نے کفایت نہ کرنے کا گمان کیا ہے۔ اس کی مکمل بحث ”الزہر“ میں ہے۔ اس میں ہے: یہ جان لو کہ جس کو زکوٰۃ کا مال دیا ہوا اگر وہ فقرا کی صف میں بیٹھا ہوا ہو وہ ان جیسا عمل کرتا ہو یا اس پر فقرا جیسا لباس ہو یا اس نے زکوٰۃ دینے والے سے سوال کیا ہو تو اس نے اسے عطا کر دیا ہو تو یہ اسباب تحرری کے قائم مقام ہو جائیں گے۔ ”المبسوط“ میں یہ اس طرح ہے۔ یہاں تک کہ اگر اس کا غنی ہونا ظاہر ہو گیا تو وہ دوبارہ زکوٰۃ ادا نہیں کرے گا۔

8607۔ (قوله: فَبَانَ أَنَّهُ عَبْدُهُ) اگر چہ وہ اس کا غلام مد بر یا ام ولد ہو ”زہر“، ”جوہرہ“۔ یہ اس سے مستفاد ہوتا ہے

أَوْ مَكَاتِبُهُ أَوْ حَرْبٍ وَكَوْ مُسْتَأْمِنًا أَعَادَهُمْ لِبَا مَرَدِّ إِنْ بَانَ غِنَاكَ أَوْ كَوْنُهُ ذِمِّيًّا

مکاتب یا حربی ہے اگرچہ وہ حربی مستامن ہو تو وہ دوبارہ زکوٰۃ دے گا اس دلیل کی وجہ سے جو گزر چکی ہے۔ اگر اس کا غنی ہونا واضح ہو یا اس کا ذمی ہونا واضح ہو

کہ اسے مکاتب کے بالمقابل ذکر کیا ہے اور اسے کفایت نہیں کرے گا۔ کیونکہ جو مال اس نے نہیں دیا ہے وہ اس کی ملک سے خارج نہیں ہو اور تملیک یہ زکوٰۃ کی ادائیگی کا رکن ہے۔

8608۔ (قولہ: أَوْ مَكَاتِبُهُ) کیونکہ مکاتب کی کمائی میں مالک کا حق ہوتا ہے۔ پس تملیک مکمل نہ ہوگی، ”زیلعی“۔

جس سے محنت مزدوری کرائی جا رہی ہے وہ مکاتب کی طرح ہے۔ یہ امام اعظم کے نزدیک ہے اور ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک یہ اس آزاد کی طرح ہے جو مدیون ہو۔ ”بحر“ میں ”البدائع“ سے مروی ہے۔

8609۔ (قولہ: أَوْ حَرْبٍ) ”البحر“ میں کہا: ”الکنز“ میں الکافر کا لفظ مطلق ذکر کیا ہے۔ پس یہ ذمی اور حربی کو شامل ہوگا۔ ”الہجعی“ میں دونوں کی تصریح کی ہے۔ ”الھیط“ میں حربی میں دو روایتیں ہیں۔ دونوں روایتوں میں سے ایک پر فرق اس بنا پر ہے کہ قربت کی صفت اصلاً نہیں پائی گئی۔ حق یہ ہے کہ ایسا ہونا ممنوع ہے۔ ”غایۃ البیان“ میں ”تحفہ“ سے مروی ہے: علمائے اس پر اتفاق کیا ہے جب یہ امر ظاہر ہو کہ یہ حربی ہے اگر مستامن ہو تو یہ جائز نہ ہوگا۔ ”المعراج“ میں اسی طرح ہے جبکہ یہ علت بیان کی ہے کہ اس کی صلہ رحمی شرعی طور پر نیکی نہ ہوگی۔ اس وجہ سے نقلی صدقہ بھی اسے دینا جائز نہیں۔ پس یہ قربت واقع نہ ہوگی۔

میں کہتا ہوں: یہ اس کے منافی ہے جو ہم نے قریب ہی ”الھیط“ سے ذکر کیا ہے جو ”السیر الکبیر“ سے مروی ہے: ”اس میں کوئی حرج نہیں کہ وہ حربی کو دے“۔ مگر یہ کہا جائے: اس کا معنی یہ ہے یہ حرام نہیں بلکہ ترک کرنا اولیٰ ہے پس یہ قربت نہ ہوگی۔ قائل۔ ابن شلمی کی شرح ”الکنز“ میں ہے: ”کفایۃ البہیقی“ میں کہا: اس نے خطا حربی کو زکوٰۃ دے دی پھر اس کا حربی ہونا واضح ہو گیا تو ”الاصل“ کی روایت کے مطابق یہ جائز ہوگا۔ امام ”ابویوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے امام ”ابوحنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ سے یہ روایت کی ہے کہ یہ جائز نہیں ہوگا۔ یہی آپ کا قول ہے۔ ”القطع“ نے کہا: امام ”ابویوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: یہ جائز نہیں۔ امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ کے دو قولوں میں سے ایک قول یہی ہے اور ان کا دوسرا قول امام ”ابوحنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی مثل ہے۔ ”مشکلات خواہر زادہ“ میں کہا: اجماع اس پر ہے اگر وہ مستامن ہو یا حربی ہو تو اعادہ واجب ہوگا۔ ”المختار“ میں اس کے جواز کا قول کیا ہے اور ”الکنز“ کے قول کا اطلاق اس پر دلالت کرتا ہے۔ یہ ابن شلمی کا قول ہے۔

میں کہتا ہوں: ”الہدایہ“ اور ”المستقی“ کا کافر کو مطلق ذکر کرنا یہ اس کے جواز پر دلالت کرتا ہے۔ اور ”القطع“ سے جو قول ذکر کیا ہے یہ اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ یہ امام مذہب کا قول ہے۔ اس کے خلاف پر اجتماع کی حکایت یہ بے محل ہے۔

8610۔ (قولہ: لِبَا مَرَدِّ) یعنی اس قول فجبیح الصدقات لا تجوز لہ اتفاقاً میں گزر چکا ہے۔

8611۔ (قولہ: أَوْ كَوْنُهُ ذِمِّيًّا) ”الہدایہ“ وغیرہا کی کافر سے تعبیر سے عدول کیا ہے۔ یہ اسی پر مبنی ہے جو قول

أَوْ أَنَّهُ أَبُوهُ أَوْ ابْنُهُ أَوْ امْرَأَتُهُ أَوْ هَاشِمِيٌّ لَا يُعِيدُ لِأَنَّهُ أَقْبَسَ فِي وَسْعِهِ، حَتَّى لَوْ دَفَعَهَا بِلَا تَحْتٍ لَمْ يَجُزَّ أَنْ
أَخْطَأَ (وَكَرِهَ إِعْطَاءَ فَقِيرٍ نَصَابًا) أَوْ أَكْثَرَ (إِلَّا إِذَا كَانَ) الْمَدْفُوعُ إِلَيْهِ (مَدْيُونًا أَوْ كَانَ) (صَاحِبَ عِيَالٍ)

یاد یہ واضح ہو کہ زکوٰۃ لینے والا اس کا باپ، اس کا بیٹا، اس کی بیوی یا ہاشمی ہے تو وہ دوبارہ زکوٰۃ نہ دے کیونکہ اس نے وہی کیا ہے جو اس کی وسعت میں تھا یہاں تک کہ اگر اس نے تلاش کے بغیر ایسا کیا تو جائز نہ ہوگا اگر اس نے خطا کی۔ فقیر کو نصاب یا اس سے زائد مال دینا مکروہ ہے مگر جس کو مال دیا جا رہا ہے جب وہ مدیون ہو یا صاحب عیال ہو

(مقولہ 8609 میں) گزر چکا ہے۔

8612۔ (قولہ: لَا يُعِيدُ) امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔

8613۔ (قولہ: لِأَنَّهُ أَقْبَسَ فِي وَسْعِهِ) وہ اس تملیک کو اپنی طاقت کے مطابق بجالایا جو اس میں رکن ہے۔ کیونکہ مثلاً جب وہ تاریکی میں زکوٰۃ دے رہا ہو تو وہ اس کا مکلف نہیں کہ وہ زکوٰۃ وصول کرنے والے سے یہ پوچھے کہ تو کون ہے؟ ہمارے قول اتی بالتسلیک سے وہ اعتراض ختم ہو جاتا ہے جو یہ قول کیا جاتا ہے: اگر وہ اپنے غلام یا اپنے مکاتب کو دے تو وہ اپنی وسعت کے مطابق فریضہ بجالانے والا ہوگا۔ لیکن اس پر یہ اعتراض وارد ہوگا کہ حربی کو بھی تو ملک عطا دی جا رہی ہے۔ یہ اس قول کی تائید کرتا ہے جو (مقولہ 8609 میں) گزر چکا ہے کہ حربی میں زکوٰۃ کا اعادہ واجب نہیں قربت کی صفت کے نہ پائے جانے کی علت بیان کرنا مکمل نظر ہے۔ ”قدر“

تحرری کے بغیر زکوٰۃ ادا کی تو اس کا شرعی حکم

8614۔ (قولہ: لَوْ دَفَعَهَا بِلَا تَحْتٍ) جس طرح ”الفتح“ میں ہے اس میں کوئی شک نہیں۔ ”قہستانی“ میں ہے: اس کے دل میں یہ نہ کھٹکا کہ وہ زکوٰۃ کا مصرف ہے یا زکوٰۃ کا مصرف نہیں۔ اور ان کا قول لم یجز ان اخطأ یعنی اگر اس کے لئے یہ

واضح ہو گیا کہ وہ مصرف نہیں۔ اگر اس کے لئے کوئی چیز ظاہر نہ ہوئی تو یہ جائز ہوگا۔ اور ہم نے پہلے (مقولہ 8606 میں) بیان کر دیا ہے اگر اسے شک واقع ہو تو اس نے تحرری نہیں کی۔ یا اس نے تحرری کی اور اس کے ظن پر یہ غالب ہوا کہ وہ مصرف نہیں۔

تنبیہ

”قہستانی“ میں ”الزاہدی“ سے یہ منقول ہے: وہ اس سے زکوٰۃ واپس نہیں لے گا اگر اس کے لئے یہ ظاہر ہو کہ وہ غلام ہے یا حربی ہے۔ ہاشمی میں دو روایتیں ہیں۔ بچے اور غنی کو دینے کی صورت میں زکوٰۃ کا مال ان سے واپسی کا مطالبہ نہیں کرے گا۔ کیا یہ اس کے لئے پاکیزہ ہوگا۔ اس میں اختلاف ہے۔ جب وہ مال اس کے لئے پاکیزہ نہیں تو ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ اسے صدقہ کر دے۔ اور ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ مال عطا کرنے والے کو واپس کر دے۔

کسی فقیر کو نصاب سے زیادہ دینا مکروہ ہے

8615۔ (قولہ: وَكَرِهَ إِعْطَاءَ فَقِيرٍ نَصَابًا أَوْ أَكْثَرَ) امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک نصاب کے برابر مال

بِحَيْثُ لَوْ فَرَّقَهُ عَلَيْهِمْ لَا يَخْصُ كَلًّا أَوْ لَا يَفْضُلُ بَعْدَ دَيْنِهِ (نِصَابٌ) فَلَا يُكْرَهُ فَتَحُّ (وَكِرَّةٌ) نَقْلُهَا إِلَّا إِلَى قَرَابَةٍ بَلْ فِي الظَّهْرِيَّةِ لَا تُقْبَلُ صَدَقَةُ الرَّجُلِ وَقَرَابَتُهُ مَحَاوِيحُ

اس طرح کہ اگر وہ ان زیر کفایت افراد پر اس مال کو تقسیم کرے تو سب کو نصاب نہیں پہنچتا یا دین کی ادائیگی کے بعد نصاب نہ پہنچتا ہو تو مکروہ نہ ہوگا ”فتح“۔ اور زکوٰۃ کو کسی اور جگہ منتقل کرنا مکروہ ہے مگر قریبی رشتہ داروں کی طرف بھیجنا مکروہ نہیں۔ بلکہ ”الظہیریہ“ میں ہے: ایک آدمی کا صدقہ قبول نہیں ہوتا جبکہ اس کے قریبی رشتہ دار محتاج ہوں

دینے میں کوئی حرج نہیں اور اس سے زیادہ مکروہ ہے۔ کیونکہ اس مال کا ایک جز تو فی الحال اس کی حاجت میں مصروف ہے اور باقی ماندہ نصاب سے کم ہے۔ ”معراج“۔ اس کے ساتھ ”الظہیریہ“ وغیرہا میں جو قول ہے اس کی وجہ ظاہر ہوگئی۔ ہشام سے مروی ہے کہا: میں نے امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے ایسے آدمی کے بارے میں سوال کیا جس کے پاس 199 درہم ہیں تو اس پر دو درہم صدقہ کئے گئے۔ فرمایا ایک درہم لے لے اور ایک درہم واپس کر دے۔ ”البحر“ اور ”المنہج“ میں جو بیان ذکر کیا گیا ہے واضح نہیں۔ ”قدیر“

اس سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ اتنا مال دینا جو نصاب کو مکمل کرتا ہے وہ نصاب دینے کی طرح ہے۔ ”المنہج“ میں کہا: ظاہر یہ ہے اس میں کوئی فرق نہیں کہ نصاب نامی ہو یا نہ ہو۔ یہاں تک کہ اگر مالک ایسا سامان دے جو نصاب کی مقدار کو پہنچتا ہو تو حکم اسی طرح ہوگا۔ اور اسی طرح نقد یا حیوانات میں کوئی فرق نہیں ہوگا۔ یہاں تک کہ اگر اس نے پانچ اونٹ عطا کئے جن کی قیمت نصاب تک نہیں پہنچتی تو یہ مکروہ ہوگا اسی دلیل کی وجہ سے جو گزر چکا ہے۔ بعض نسخوں میں لم کے بغیر تبدل کا لفظ ہے۔ زیادہ مناسب پہلا قول ہے۔

8616۔ (قولہ: بِحَيْثُ لَوْ فَرَّقَهُ عَلَيْهِمْ) یعنی زیر کفالت افراد پر تقسیم کر دے۔ پس یہ ان کے قول اد کان صاحب عیال کی طرف راجح ہے۔ ”المعراج“ میں کہا: کیونکہ اس پر صدقہ حقیقت میں اس کے عیال پر صدقہ ہے۔ ان کا قول اولاً یفضل اس کا عطف ان کے قول لَوْ فَرَّقَهُ پر ہے جبکہ یہ ان کے قول مدیوناً کی طرف راجح ہے۔ اس میں لف نشا مرتب ہے۔ اور ان کا قول نصاب اس میں یخص اور یفضل فعل کے عمل کرنے میں تنازع ہے۔ (یعنی تنازع فعلین کا قاعدہ جاری ہوتا ہے)۔ فافہم۔ زکوٰۃ کو ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف منتقل کرنے کا شرعی حکم

8617۔ (قولہ: وَكِرَّةٌ نَقْلُهَا) یعنی ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف زکوٰۃ کو منتقل کرنا مکروہ ہے کیونکہ اس میں (اس جگہ تقسیم کرنے میں) حق جوار کی رعایت تھی تو وہ اولیٰ ہے، ”زیلعی“۔ جو چیز متبادرۃ ذہن میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ یہ مکروہ تنزیہی ہے، ”تائل“۔ اگر وہ اسے منتقل کرے تو یہ جائز ہے کیونکہ مصرف مطلق فقرا ہیں، ”درر“۔ زکوٰۃ کے بارے میں تمام روایات میں مال کے مکان کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ صدقہ فطر میں اختلاف کیا گیا ہے جس طرح آگے (مقولہ 8642 میں) آئے گا۔

8618۔ (قولہ: بَلْ فِي الظَّهْرِيَّةِ الخ) یہ قریبی رشتہ داروں کی طرف زکوٰۃ منتقل کرنے کے مکروہ نہ ہونے سے ان

حَتَّى يَبْدَأَ بِهِمْ فَيَسُدَّ حَاجَتَهُمْ (أَوْ أَحْوَجَ) أَوْ أَصْلَحَ أَوْ أَوْزَعَ أَوْ أَنْفَعَ لِلْمُسْلِمِينَ (أَوْ مِنْ دَارِ الْحَرْبِ إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ أَوْ إِلَى طَالِبِ عِلْمٍ) وَفِي الْمِعْرَاجِ التَّصَدُّقُ عَلَى الْعَالِمِ الْفَقِيرِ أَفْضَلُ (أَوْ إِلَى الرَّهَادِ أَوْ كَانَتْ مُعْجَلَةً) قَبْلَ تَسَامِ الْحَوْلِ، فَلَا يَكْرَهُ، خُلَاصَةٌ

یہاں تک وہ صدقہ دینے کا آغاز ان سے کرے اور ان کی حاجت کو ختم کرے یا وہ لوگ زیادہ ضرورت مند، زیادہ صالح، زیادہ متقی یا مسلمانوں کے لئے زیادہ نفع مند ہوں یا وہ دارالحرب سے دارالاسلام کی طرف یا طالب علم کی طرف زکوٰۃ منتقل کی جائے۔ ”معراج“ میں ہے: عالم فقیر پر صدقہ کرنا افضل ہے۔ یا زاہدوں کی طرف صدقہ بھیجے یا وہ صدقہ سال مکمل ہونے سے پہلے ہی دے دیا گیا ہو تو یہ مکروہ نہ ہوگا۔ ”خلاصہ“۔

کی طرف نقل کرنے کی تعیین میں اضراب انتقالی ہے۔ اسے ”مجمع الزوائد“ میں ”اللاوسط“ کی طرف منسوب کیا ہے جب کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوع روایت مروی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: یا امة محمد والنذی بعثنی بالحق لا یقبل الله صدقة من رجل الخ (1)۔ اے امت محمد! اس ذات کی قسم جس نے مجھے حق کے ساتھ مبعوث کیا اللہ تعالیٰ ایسے آدمی کا صدقہ قبول نہیں کرتا جبکہ اس کے ایسے رشتہ دار ہوں جو اس کے صلہ کے محتاج ہوں اور وہ صدقہ دوسرے لوگوں پر صرف کرتا ہو۔ مجھے اس ذات کی قسم جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے اللہ تعالیٰ قیامت کے روز اس کی طرف نظر رحمت نہیں فرمائے گا۔ ”رحمتی“۔

یہاں عدم قبول سے مراد صدقہ پر اسے ثواب نہ دینا ہے اگرچہ اس سے فرض ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ زکوٰۃ سے مقصود محتاج کی ضرورت کو پورا کرنا ہے۔ اور قریبی رشتہ دار کو زکوٰۃ دینے کی صورت میں صلہ رحمی اور صدقہ دونوں ہیں۔ ”قہستانی“ میں ہے: افضل اس کے بھائی اور اس کی بہنیں ہیں، پھر ان کی اولادیں ہیں، پھر اس کے چچے اور چھو بھیاں ہیں، پھر ماموں اور خالائیں ہیں، پھر ذر و حرم محرم ہیں، پھر اس کے پڑوسی ہیں، پھر گلی والے ہیں، پھر اس کے شہر والے ہیں جس طرح ”النظم“ میں ہے۔ میں کہتا ہوں: ”مقدسی“ نے اس کی شرح میں اشعار کہے ہیں۔

8619۔ (قوله: أَوْ مِنْ دَارِ الْحَرْبِ إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ) کیونکہ مسلمانوں کے وہ فقرا جو دارالاسلام میں ہوتے ہیں وہ دارالحرب کے فقرا سے افضل ہیں، ”بحر“۔

میں کہتا ہوں: یہ چاہئے تھا کہ مسلمانوں کے قیدیوں کی استثنا کی جاتی جب زکوٰۃ دینے میں قید سے ان کی گردنیں آزاد کرانے میں مدد ہو۔ ”تامل“۔

8620۔ (قوله: وَفِي الْمِعْرَاجِ الخ) اس کی مکمل عبارت یہ ہے: و كذا على المديون المحتاج۔

8621۔ (قوله: أَفْضَلُ) یعنی جاہل فقیر کی نسبت اسے زکوٰۃ دینا افضل ہے، ”قہستانی“۔

8622۔ (قوله: خُلَاصَةٌ) اس کی عبارت ہے جس طرح ”البحر“ میں ہے: لا يكره ان ينقل زكاة ماله المعجلة

وَلَا يَجُوزُ صَرْفُهَا لِأَهْلِ الْبَيْدَعِ كَالْكَرَامِيَّةِ؛ لِأَنََّّهُمْ مُسَبَّهَةٌ فِي ذَاتِ اللَّهِ، وَكَذَا الْمُسَبَّهَةُ فِي الصِّفَاتِ فِي الْمُخْتَارِ؛ لِأَنَّ مُغْفَوَاتِ الْمَعْرِفَةِ مِنْ جِهَةِ الذَّاتِ يُلْحَقُ بِمُغْفَوَاتِ الْمَعْرِفَةِ مِنْ جِهَةِ الصِّفَاتِ، مَجْمَعُ الْفَتَاوَى (كَمَا لَا يَجُوزُ دَفْعُ زَكَاةِ الزَّانِي لِوَلَدِهِ مِنْهُ) أَمَى مِنَ الزَّانِي، وَكَذَا الَّذِي نَفَاهُ

اور بدعتیوں جیسے کرامیہ کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ کی ذات میں تشبیہ کے قائل ہیں۔ اسی طرح مختار مذہب کے مطابق جو صفات میں تشبیہ کے قائل ہیں۔ کیونکہ جو ذات کے اعتبار سے معرفت کوفوت کرنے والا ہے اسے اس کے ساتھ لاحق کر دیا جاتا ہے جو صفات کی جہت میں معرفت کوفوت کرنے والا ہو۔ ”مجمع الفتاویٰ“۔ جس طرح زانی کا اپنی زکوٰۃ اپنے ولد زنا کو دینا جائز نہیں اسی طرح اس بچے کو بھی دینا جائز نہیں جس کے نسب کی اس نے نفی کی ہو۔

قبل الحول لفقیر غیر احو جو و مدیون۔

وہ لوگ جنہیں زکوٰۃ دینا جائز نہیں

8623۔ (قوله: وَلَا يَجُوزُ صَرْفُهَا لِأَهْلِ الْبَيْدَعِ) ”بزازیہ“ کی عبارت ہے: ولا يجوز صرفها للكرامية۔ یہاں

بدعت سے مراد وہ بدعت ہے جو کفر تک لے جانے والی ہو۔ ”تاہل“۔

8624۔ (قوله: كَالْكَرَامِيَّةِ) یہ لفظ فتح اور تشدید کے ساتھ ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: تخفيف کے ساتھ ہے۔ پہلا

قول صحیح مشہور ہے۔ یہ مشتبہہ میں سے ایک فرقہ ہے۔ یہ عبد اللہ بن محمد بن کرام کی طرف منسوب ہے۔ یہی وہ شخص ہے جس نے یہ قول کیا ہے کہ اس کا معبود عرش پر قرار پذیر ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی ذات پر جو ہر کا اطلاق کیا۔ جو کچھ باطل پرست کہتے ہیں اللہ تعالیٰ کی ذات اس سے بہت بالا ہے، ”مغرب“۔

8625۔ (قوله: وَكَذَا الْمُسَبَّهَةُ فِي الصِّفَاتِ) یہ وہ لوگ ہیں جو اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ حوادث کے قیام کو جائز

کہتے ہیں اور وہ اللہ تعالیٰ کی بعض صفات کو حادث قرار دیتے ہیں جس طرح حوادث کی صفات ہوتی ہیں، ”ط“۔

8626۔ (قوله: لِأَنَّ مُغْفَوَاتِ الْمَعْرِفَةِ الْخ) عبارت میں قلب ہے۔ ”بزازیہ“ کی عبارت ہے: کرامیہ کے علاوہ جو

صفات میں تشبیہ کا اعتقاد رکھتے ہیں ان کا حال کرامیہ سے کم ہے کیونکہ وہ صفات میں تشبیہ کے قائل ہیں۔ مختار مذہب یہ ہے کہ ان کی طرف بھی زکوٰۃ بھیجنا جائز نہیں۔ کیونکہ جو صفت کے حوالے سے معرفت کوفوت کرنے والا ہو اسے اس کے ساتھ لاحق کر دیا جاتا ہے جو ذات کے اعتبار سے معرفت کوفوت کرنے والا ہے۔

8627۔ (قوله: كَمَا لَا يَجُوزُ دَفْعُ زَكَاةِ الْخ) زکوٰۃ کی مثل ہے ہر واجب صدقہ۔ مگر رکاز کا خمس اس میں شامل

نہیں۔ ”طحطاوی“ نے ”حاشیۃ الاشباہ“، جو ”ابوسعود“ کی تالیف ہے، سے نقل کیا ہے۔

8628۔ (قوله: وَكَذَا الَّذِي نَفَاهُ) جس طرح ام ولد کا بیٹا جب اس کے نسب کی نفی کر دے ”بجر“ میں اسی طرح

ہے۔ اسی کی مثل وہ بچہ ہے جس کے نسب کی نفی لعان سے کی گئی ہو جس طرح اس کے باب میں (مقولہ 14980 میں) آئے

اَحْتِيَاطًا (اَلَا اِذَا كَانَ الْوَلَدُ مِنْ ذَاتِ زَوْجٍ مَعْرُوفٍ) فَصُوْلِيْنَ، وَالْكُلُّ فِي الْاَشْبَاهِ (وَلَا يَحِلُّ اَنْ يَسْأَلَ)

یہ بطور احتیاط ہے۔ مگر جب وہ بچہ معروف خاوند سے ہو "جامع الفصولین"۔ تمام بحث "الاشباہ" میں ہے۔ اور اس کے لئے حلال نہیں

گا۔ کیا اس کی مثل اس کی لونڈی کا بیٹا ہوگا جب وہ اس کے نسب کے بارے میں خاموش رہے یا نسب کی نفی کر دے؟ پس کتب کی طرف رجوع کیا جانا چاہئے، "ح"۔

8629۔ (قوله: اَحْتِيَاطًا) یہ لایجوز کی علت ہے۔

8630۔ (قوله: اَلَا اِذَا كَانَ الْوَلَدُ اَلْخ) "العمادیہ" میں اس کی علت بیان کی ہے: نسب نکاح سے ثابت ہوتا ہے۔

"الصیرفیہ" میں ذکر کیا ہے: عورت نے زنا کی وجہ سے بچہ جن دیا اس کا نسب خاوند سے ثابت ہوگا۔ زانی سے ثابت نہیں ہوگا۔ یہ قول صحیح ہے۔ اگر صاحب فراش نے اپنی زکوٰۃ اس بچے کو دی تو یہ زکوٰۃ جائز ہو جائے گی اور اگر زانی دے تو جائز نہ ہوگی یہ ہمارے نزدیک ہے۔ امام "شافعی" رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔

پس اس امر کی تصریح کی ہے کہ زنا کی وجہ سے پیدا ہونے والے بچے کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں اگرچہ اس عورت کا خاوند معروف ہو۔ "رحمتی" نے "حموی" سے نقل کیا ہے۔ یہ قول اس کے مخالف ہے جس کا ذکر مصنف نے کیا ہے۔ زنا کی وجہ سے بچے کی پیدائش والے مسئلہ کی صورت، جبکہ یہ علم ہو کہ یہ عورت خاوند والی ہے، اس لئے بیان کی تاکہ وہ اس سے نکل جائے جب اس کے خاوند کا علم نہ ہو۔ کیونکہ اس وقت وطی شبہ کی وطی ہوتی ہے زنا کی وطی نہیں ہوتی۔ اسی وجہ سے "البحر" میں کہا ہے: "جس عورت کو اس کے خاوند کی موت کی خبر دی گئی جب اس نے کسی اور مرد سے عقد نکاح کیا پھر اس نے بچہ جن دیا پھر پہلا خاوند زندہ واپس گیا تو "امام صاحب" رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول کے مطابق جس سے رجوع ثابت ہو چکا ہے اولاد پہلے خاوند کے لئے ہوگی۔ ساتھ ہی اس کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ ان بچوں کو زکوٰۃ دے اور یہ اولاد اس کے حق میں گواہی دیں۔ "المعراج" میں یہ اسی طرح ہے کیونکہ ظاہر فرغ ہونا ثابت نہیں۔ اس تعبیر کی بنا پر چاہئے کہ یہ دوسرے خاوند کے لئے جائز نہیں۔ کیونکہ فرغ ہونا حقیقت میں ثابت ہے اگرچہ اس سے نسب ثابت نہیں۔ لیکن "الولوالبحر" میں منقول ہے کہ "امام صاحب" رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق اس کے لئے یہ جائز ہے۔ اور "امام صاحب" رحمۃ اللہ علیہ کا رجوع مروی ہے اور اس پر فتویٰ ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر پہلے خاوند کے لئے یہ جائز ہے کہ زکوٰۃ ان کو دے دے دوسرے کے لئے جائز نہیں۔

8631۔ (قوله: وَالْكُلُّ) یعنی تمام مذکورہ مسائل متفرعہ جو ان کے قول: ولا يجوز دفعها لاهل البدع سے یہاں

تک ہیں سب "الاشباہ" میں موجود ہیں۔

وہ لوگ جن کے لئے سوال کرنا جائز ہے اور جن کے لئے جائز نہیں

8632۔ (قوله: وَلَا يَحِلُّ اَنْ يَسْأَلَ اَلْخ) سوال کی قید لگائی ہے کیونکہ سوال کے بغیر لینا حرام نہیں، "بحر"۔ اور

اپنے قول شیاً من القوت سے قید لگائی ہے کیونکہ اسے ایسی چیز کے سوال کا حق حاصل ہے جس کا وہ خوراک کے علاوہ کا محتاج

شَيْئًا مِنَ الْقُوْتِ (مَنْ لَهُ قُوْتٌ يَوْمِهِ) بِالْفِعْلِ أَوْ بِالْقَوَّةِ كَالصَّحِيحِ الْبُكْتَسِبِ، وَيَأْتِي مُعْطِيهِ إِنْ عَلِمَ بِحَالِهِ لِإِعَاتِيهِ عَلَى الْمُحْرَمِ (وَلَوْ سَأَلَ لِلْكَسُوَّةِ) أَوْ لِاسْتِغَالِهِ عَنِ الْكَسْبِ بِالْجِهَادِ أَوْ طَلَبِ الْعِلْمِ

کہ خوراک کا سوال کرے جس کے پاس عملاً ایک دن کی خوراک موجود ہو یا وہ خوراک حاصل کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو جس طرح ایسا صحت مند جو کمائی کر سکتا ہو اور وہ آدمی جو اس کا حال جانتے ہوئے دے گا تو وہ گناہگار ہوگا کیونکہ وہ حرام پر اس کی مدد کر رہا ہے۔ اگر اس نے لباس کے لئے سوال کیا یا جہاد کی وجہ سے محنت مزدوری نہ کر سکنے کی وجہ سے سوال کیا یا طلب علم کی وجہ سے سوال کیا

ہو جیسے کپڑا، ”شرنبالیہ“۔ جب اس کا گھر ہو جس میں وہ رہائش رکھتا ہو اور محنت مزدوری پر قادر نہ ہو ظہیر الدین نے کہا: اس کے لئے سوال کرنا حلال نہیں جب اس کے پاس ایسی چیز ہو جو کفایت کرتی ہو جو اس مکان کے علاوہ ہو، ”معراج“۔ پھر اس نے ایسا قول نقل کیا ہے جو سوال کے جواز پر دلالت کرتا ہے اور کہا: یہی زیادہ مناسب ہے اور اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔
8633۔ (قوله: كَالصَّحِيحِ الْبُكْتَسِبِ) کیونکہ وہ اپنی صحت اور اپنی کمائی کی وجہ سے اس دن کی خوراک پر قادر ہوتا ہے، ”بحر“۔

8634۔ (قوله: وَيَأْتِي مُعْطِيهِ الْخ) اکمل نے ”شرح المشرق“ میں کہا: اس جیسے سائل کو دینا جبکہ اس کی حالت کا علم ہو تو قیاس میں اس کا حکم یہ ہے کہ اس کی وجہ سے گناہگار ہوگا کیونکہ یہ حرام فعل پر اعانت ہے۔ لیکن اسے ہبہ بنایا جائے گا اور غنی یا جو اس کا محتاج نہ ہو اسے ہبہ کرنے سے وہ گناہگار نہیں ہوگا۔ کیونکہ غنی پر صدقہ ہبہ ہے جس طرح فقیر کو ہبہ کرنا صدقہ ہے۔ لیکن اس میں ہے: غنی سے مراد وہ ہوگا جو نصاب کا مالک ہو۔ جہاں تک اس غنی کا تعلق ہے جو ایک دن کی خوراک سے غنی ہو تو اس پر صدقہ ہبہ نہیں ہوگا بلکہ وہ صدقہ ہوگا۔ پس جس سے بھاگا تھا اس میں گر پڑا۔ ”المنہر“ میں اسے بیان کیا ہے۔ ”البحر“ میں کہا: لیکن اسی مذکورہ قیاس کو رد کرنا ممکن ہے کہ دینا حرام پر اعانت نہیں۔ کیونکہ ابتدا میں حرمت یہ سوال سے واقع ہوئی جبکہ یہ دینے پر متقدم ہے اور دینا حرام پر اعانت نہ ہوگی مگر اس صورت میں جب لینا ہی فقط حرام ہو۔ ”قلیبا مل“۔

مقدسی نے اپنی ”شرح“ میں کہا: تو باخبر ہے کہ اس کا ظاہر یہ ہے کہ ان کی مراد یہ ہے کہ اس جیسے فرد کو دینا مذکورہ صورت میں سوال کی طرف دعوت دیتا ہے اور اسے نہ دینے کی صورت میں بعض اوقات اس جیسے عمل سے وہ رک جاتا ہے۔ ”قلیبا مل“
8635۔ (قوله: لِلْكَسُوَّةِ) اسی کی مثل گھر کا کرایہ اور گھر کی ضروری مرمت ہے۔ نہ کہ وہ مراد ہے جس سے وہ گھر خریدے جو امر ظاہر ہوتا ہے۔

8636۔ (قوله: أَوْ لِاسْتِغَالِهِ عَنِ الْكَسْبِ بِالْجِهَادِ) اشارہ اس طرف کیا کہ اسے سوال کرنے کا حق ہے اگرچہ وہ قوی ہو اور کمائی کر سکتا ہو جس طرح ”البحر“ میں ”غایۃ البیان“ سے صراحت سے روایت کی ہے۔

8637۔ (قوله: أَوْ طَلَبِ الْعِلْمِ) ”البحر“ میں اس قول کے ساتھ بحث کرتے ہوئے اس کا ذکر کیا ہے: چاہئے یہ کہ طالب علم کو نمازی کے ساتھ لاحق کیا جائے کیونکہ حصول علم کے ساتھ وہ محنت مزدوری سے غافل رہتا ہے۔ اسی وجہ سے علما نے

وَجَازَ لَوْ مُحْتَاجًا (فُرُوغٌ) يُنْدَبُ دَفْعُ مَا يُغْنِيهِ يَوْمَهُ عَنِ السُّؤَالِ، وَاعْتِبَارُ حَالِهِ مِنْ حَاجَةٍ وَعِيَالٍ
وَالْمُعْتَبَرُ فِي الزَّكَاةِ فَقْرًا مَكَانَ الْمَالِ، وَفِي الْوَصِيَّةِ مَكَانَ الْمَوْصِي، وَفِي الْفِطْرَةِ مَكَانَ الْمُوَدِّي

تو یہ جائز ہوگا اگر وہ محتاج ہو۔ فروغ: اسے اتنا دینا مستحب ہے جو اسے اس دن سوال کرنے سے غنی کر دے۔ اور اس کی حالت کا اعتبار حاجت اور عیال کے حوالے سے ہوگا۔ اور زکوٰۃ میں معتبر وہ جگہ ہے جہاں مال ہے اس کے فقرا ہیں۔ اور وصیت میں جہاں وصیت کرنے والا ہو اور صدقہ فطر میں جہاں ادا کرنے والا ہو۔

کہا: اس کا نفقہ اس کے باپ پر ہے اگرچہ وہ صحت مند اور کمانے والا ہو جس طرح وہ اپنا بیج ہو۔

8638۔ (قوله: وَاعْتِبَارُ حَالِهِ الْخ) اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مراد یہ نہیں کہ اسے اتنا دیا جائے جو اسے اس

دن کی خوراک کے سوال سے غنی کر دے بلکہ اسے اتنا دیا جائے کہ وہ اپنی ذات اور اپنے عیال کیلئے جس کا محتاج ہے سب کے سوال سے غنی کر دے۔ اصل عبارت ”شربلائی“ کی ہے کیونکہ کہا: ان کا قول و ندب دفع ما یغنیہ عن سؤال یوم اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اغناء کا تعلق خوراک کے سوال سے ہے۔ زیادہ مناسب یہ ہے کہ اسے پیش نظر رکھا جائے جس کا حال ہر فقیر میں تقاضا کرتا ہے جیسے عیال اور کوئی اور حاجت جیسے تیل، کپڑا، گھر کا کرایہ وغیرہ۔ جس طرح ”الفتح“ میں ہے اس کی مکمل بحث اس میں ہے۔ فافہم۔

8639۔ (قوله: وَالْمُعْتَبَرُ فِي الزَّكَاةِ فَقْرًا مَكَانَ الْمَالِ) یعنی جہاں مال ہے اس مکان کے فقرا کا اعتبار ہوگا۔

زکوٰۃ دینے والے کے مکان کا اعتبار نہیں ہوگا یہاں تک کہ اگر وہ ایک شہر میں ہو اور اس کا مال دوسرے شہر میں ہو تو اسے مال کی جگہ میں تقسیم کیا جائے گا، ”ابن کمال“۔ یعنی تمام روایات میں اسی طرح ہے، ”بخر“۔ اس کا ظاہر معنی یہ ہے اگر اس مال کو وہاں تقسیم کیا جائے جہاں زکوٰۃ دینا والا رہتا ہے تو یہ مکروہ ہوگا۔ جس طرح اس مسئلہ میں مکروہ ہے جب زکوٰۃ کو کسی دوسری جگہ منتقل کیا جائے۔

یہاں ایک ایسی چیز باقی رہ گئی ہے جسے میں نے نہیں دیکھا وہ یہ ہے کہ اگر اس کا مال مضارب کے پاس مثلاً ایک شہر میں ہو اور اسی شہر میں اس پر ایک سال گزر جائے پھر مضارب رب المال کے شہر کی طرف مال لائے جب کہ اس نے زکوٰۃ ادا نہیں کی تھی تو کیا وہ زکوٰۃ اپنے شہر کے فقرا کو دے گا یا اس شہر کے فقرا کو دے گا جہاں مال موجود تھا؟ پس اس کے لئے کتابوں کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔

8640۔ (قوله: وَفِي الْوَصِيَّةِ مَكَانَ الْمَوْصِي) میں کہتا ہوں: ”الفتاویٰ“ سے ”الجوبہرہ“ میں اسی طرح ہے۔ لیکن

”الخلاصہ“ میں ”شرح الوہبانیہ“ کی ”کتاب الوصایا“ میں ذکر کیا: ایک آدمی نے وصیت کی کہ اس کا ایک تہائی مال بلخ کے فقرا پر صدقہ کیا جائے افضل یہ ہے کہ انہیں فقرا میں اسے تقسیم کیا جائے، اگر اس نے بلخ کے فقرا کے علاوہ کو مال دے دیا تو یہ جائز ہو جائے گا۔ یہ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما کا قول ہے اور اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہما نے فرمایا: یہ جائز نہیں۔

8641۔ (قوله: مَكَانَ الْمُوَدِّي) یعنی جو صدقہ فطر ادا کرتا ہے اس کے مکان کا اعتبار ہوگا نہ کہ اس فرد کی جگہ کا اعتبار

عِنْدَ مُحْتَدٍ، وَهُوَ الْأَصْحَمُ، لِأَنَّ رُغْوَهُمْ تَبِعَ لِزَأْسِهِ دَفْعَ الزَّكَاةِ إِلَى صَبِيَّانِ أَقَارِبِهِ بِرَسْمِ عِيدٍ أَوْ إِلَى مُبَشِّرٍ
أَوْ مُهْدِي الْبَاكُورَةِ جَاؤَ

یہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔ یہی اصح ہے۔ کیونکہ ان افراد کا وجود صدقہ دینے والے کے تابع ہے۔ اپنے قریبی رشتہ داروں کے بچوں کو عید کے نام پر زکوٰۃ دینا یا خوشخبری دینے والے یا جو پہلا پھل لایا تو یہ جائز ہے

کیا جائے جس کی کفالت کی جارہی ہے اور اس کی طرف سے صدقہ فطر دیا جا رہا ہے۔

8642۔ (قولہ: هُوَ الْأَصْحَمُ) بلکہ ”النہایہ“ اور ”العنایہ“ میں اس کی تصریح کی ہے کہ یہ ظاہر روایت ہے جس طرح ”شربلالیہ“ میں ہے۔ یہی مذہب ہے۔ جس طرح ”البحر“ میں ہے۔ پس یہ اس سے بہتر ہے جو ”الفتح“ میں ہے کہ شیخین کا قول صحیح ہے کہ جس فرد کی طرف سے صدقہ فطر دیا جا رہا ہے۔ ”رحمتی“ نے کہا: ”السخ“ میں صدقہ فطر کے باب میں کہا: افضل یہ ہے کہ وہ صدقہ فطر اپنے غلاموں، اپنی اولاد اور خدام کی طرف سے ادا کرے جہاں بھی وہ ہوں۔ یہ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کا نقطہ نظر ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہاں صدقہ فطر دے دے جہاں وہ ہے۔ ”تامل“۔

میں کہتا ہوں: لیکن ”تارخانہ“ میں ہے: جہاں وہ ہے ان کی جانب سے وہاں ہی صدقہ فطر ادا کر دے اسی پر فتویٰ ہے۔ یہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کا قول ہے اسی کی مثل ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے اور یہی صحیح ہے۔

8643۔ (قولہ: إِلَى صَبِيَّانِ أَقَارِبِهِ) یہاں بچوں سے مراد وہ ہے جو سمجھ بوجھ رکھتے ہوں ورنہ یہ صحیح نہیں ہوگا مگر یہ کہ بچے کے ولی کو دینا ضروری ہوگا۔

8644۔ (قولہ: بِرَسْمِ عِيدٍ) یعنی عید کے معمول کے طور پر، ”ح“۔

8645۔ (قولہ: أَوْ مُهْدِي الْبَاكُورَةِ) اس سے مراد وہ پھل ہے جو پہلے پہل پکتا ہے، ”قاموس“۔ اور ”تارخانہ“ میں اس کی قید لگائی ہے کہ ”وہ کسی شے کے ہم پلہ نہ ہو“۔ اس قید کا مفہوم یہ ہے اگر اس پھل کی قیمت ہو تو یہ زکوٰۃ کی جانب سے صحیح نہ ہوگا کیونکہ ہدیہ دینے والے نے وہ پھل صرف عوض کے بدلے دیا ہے۔ پس اس پھل کا لینا جائز نہیں ہوگا مگر وہ چیز دینے کے بدلے میں جس سے ہدیہ دینے والا راضی ہو جائے اور اس سے زائد زکوٰۃ کی طرف سے صحیح ہو سکتا ہے۔ پھر میں نے ”مطحاوی“ کو دیکھا انہوں نے اسی کی مثل ذکر کیا اور یہ اضافہ کر دیا الا ان ينزل المهدى منزلة الواهب کیونکہ اس نے اس کے بدلے میں عوض لینے کا قصد نہیں کیا بلکہ اس نے اسے صدقہ کا وسیلہ بنایا ہے۔ پس اس سے اس نے جو کچھ دیا ہے اس میں وہ تبرع کرنے والا ہے۔ اس لئے جو کچھ وہ لیتا ہے اسے عوض شمار نہیں کیا جائے گا بلکہ صدقہ شمار کیا جائے گا۔ لیکن لینے والا اگر اسے کوئی چیز نہ دے تو ہدیہ کرنے والا اس پھل کو عوض کے بغیر اس کے لئے ترک پر راضی نہیں تو پھل لینے والے کے لئے وہ چیز حلال نہیں۔ جو امر ظاہر ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ جو اس نے دیا ہے اگر وہ اس میں زکوٰۃ کی نیت کرے تو اس کی نیت صحیح ہوگی اور اس کا ذمہ اس کی قیمت کے برابر یا اس سے زائد میں مشغول نہیں رہے گا جب اس کی کوئی قیمت ہو۔ کیونکہ ہدیہ دینے والا ہدیہ کی غرض کو پہنچ چکا ہے خواہ اس نے جو لیا ہے وہ زکوٰۃ ہو یا صدقہ نافلہ ہو اور اس وقت وہ ہدیہ کے ترک کرنے پر راضی ہے۔ ”قلبتا مل“۔

إِلَّا إِذَا نَصَّ عَلَى التَّعْوِضِ وَكَوْنَ دَفْعَهَا لِأَخْتِهِ وَلَهَا عَلَى زَوْجِهَا مَهْرٌ يَبْدُلُهُ نِصَابًا وَهُوَ مِلْيٌ مُقْتَرٌ وَكَوْنَ طَلَبَتْ لَا يَمْتَنِعُ عَنِ الْإِدَاءِ لَا تَجُوزُ، وَإِلَّا جَازَ، وَكَوْنَ دَفْعَهَا الْمُعَلَّمُ لِخَلِيفَتِهِ إِنْ كَانَ بِحَيْثُ يَعْمَلُ لَهُ لَوْ كَمْ يُعْطِهِ صَاحِبٌ وَإِلَّا لَا،

مگر جب اس پر عوض لینے کی شرط لگائے۔ اگر اس نے اپنی بہن کو زکوٰۃ دی جبکہ اس کا اپنے خاوند کے ذمہ مہر ہو جو نصاب کی مقدار کو پہنچتا ہے جبکہ خاوند خوشحال اقراری ہو اگر عورت اس سے مطالبہ کرے تو وہ ادا سے انکار نہیں کرتا تو یہ جائز نہ ہوگا ورنہ جائز ہوگا۔ اگر معلم نے اپنے خادم کو زکوٰۃ دی اگر وہ خلیفہ اس کے کام کرتا ہو جبکہ وہ اسے نہ دے تو یہ صحیح ہے ورنہ یہ صحیح نہ ہوگا۔

8646۔ (قولہ: إِذَا نَصَّ عَلَى التَّعْوِضِ) چاہئے یہ کہ یہ اس قول پر مبنی ہو جب اس نے زکوٰۃ کو قرض کا نام دیا تو زکوٰۃ صحیح نہ ہو۔ اور یہ پہلے (مقولہ 7882 میں) گزر چکا ہے کہ قابل اعتماد قول اس کے برعکس ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر چاہئے کہ جب وہ زکوٰۃ کی نیت کرے تو زکوٰۃ کی ادائیگی صحیح ہو اگرچہ وہ عوض کو بیان کرے۔ مگر یہ کہا جائے جب اس نے عوض کا ذکر کر دیا تو وہ عقد معاوضہ ہو جائے گا۔ اور عقود میں جن امور کا لحاظ رکھا جاتا ہے وہ الفاظ ہوتے ہیں محض نیت نہیں ہوتی۔ اور صدقہ کو مجازاً قرض کہتے ہیں یہ قرآن عظیم میں مشہور ہے۔ پس اس کا اطلاق زکوٰۃ پر کرنا صحیح ہوگا۔ عوض کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ محض نیت کا اس لفظ میں کوئی عمل دخل نہیں جو اس نیت کے لئے مناسب نہ ہو۔ اسی وجہ سے بعض علما نے یہ فرق بیان کیا ہے اور کہا: اگر اس نے قرض کی زکوٰۃ سے تاویل کی تو یہ جائز ہوگا ورنہ جائز نہیں ہوگا۔ ”قاتل“

8647۔ (قولہ: وَكَوْنَ دَفْعَهَا لِأَخْتِهِ الْخ) ہم اس کے بارے میں قول وابن السبیل کے ہاں گفتگو پہلے (مقولہ

8534 میں) کر چکے ہیں۔

8648۔ (قولہ: وَإِلَّا لَا) کیونکہ جو مال دیا جا رہا ہے وہ عوض کے قائم مقام ہے، ”ط“۔ اس میں یہ ہے کہ جو آدمی پہلا

پھل ہدیہ کرتا ہے اسے جو چیز دی جاتی ہے اس کا حکم بھی اسی طرح ہے۔ پس نیت کا اعتبار کیا جانا چاہئے۔ اس کی مثل وہ کلام ہے جو کتاب الزکوٰۃ کے شروع میں (مقولہ 7772 میں) گزر چکی ہے۔ اس صورت میں کہ اگر وہ اس شخص کو کوئی چیز دیتا ہے جس کے نفقہ کا اس پر فیصلہ ہو چکا ہے اگر وہ اسے نفقہ میں سے شمار کرے تو یہ زکوٰۃ کو کفایت نہ کرے گی۔ اگر وہ زکوٰۃ میں سے شمار کرے تو یہ اسے کفایت کر جائے گا۔ ایک قول یہ کیا گیا: ایسا نہیں ہوگا جس طرح ”تارخانیہ“ میں ہے۔ لیکن اس میں یہ بھی ہے: امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے کہا: اگر وریعت مودع کے ہاتھ میں ہلاک ہو جائے اور وہ صاحب وریعت کو اس کی ضمانت دے اور وہ اس ضمانت کو اپنے مال کی ضمانت کی نیت کر لے، کہا: اگر اس نے خصومت کو ختم کرنے کے لئے وہ ضمانت دی تو یہ اس کی زکوٰۃ کو کفایت نہ کرے گی۔ ”قاتل“۔

اور ”تارخانیہ“ میں صدقۃ الفطر کے باب میں سے یہ ہے: ”اگر وہ صدقہ فطر اس طبل بجالانے والے کو دے جو انہیں

سحری کے وقت بیدار کرتا تھا تو یہ جائز ہوگا کیونکہ یہ طبل بجانا اس پر واجب نہ تھا۔ جبکہ ہمارے مشائخ نے کہا: زیادہ محتاط اور شبہ سے زیادہ دور یہ ہے کہ پہلے اسے وہ چیز دے جو ہدیہ ہو پھر اسے گندم دے۔

إِنْ كَانَ يَعْرِفُهُ وَالنَّالُ قَائِمٌ خُلَاصَةً وَلَوْ وَضَعَهَا عَلَى كَفِّهِ فَانْتَهَبَهَا الْفُقَرَاءُ جَازًا، وَلَوْ سَقَطَ مَالٌ فَرَفَعَهُ
فَقَيْدٌ فَرَضِي بِهِ جَازٌ

اگر وہ اس کو پہچانتا ہو جبکہ مال موجود ہو۔ ”خلاصہ“۔ اگر اس نے زکوٰۃ اپنے ہاتھ پر رکھی تو فقراء نے زکوٰۃ لوٹ لی تو یہ جائز ہو گا۔ اگر مال نیچے گر گیا اور کسی فقیر نے اسے اٹھا لیا اور وہ مالک اس پر راضی ہو تو یہ جائز ہو گا

8649۔ (قولہ: جَازًا) اور یہ انہیں مالک بنانا ہے۔ اور نیت مال الگ کرنے سے پہلے واقع ہو چکی ہے۔ اسی طرح جب وہ اس کی نیت نہ کرے پھر اس کے چھن جانے کے بعد زکوٰۃ کی ادائیگی کی نیت کرے جبکہ وہ مال فقرا کے ہاتھوں میں موجود ہو جس طرح اس کی مثل گزر چکا ہے۔

میں کہتا ہوں: چاہئے یہ کہ اس کی یہ قید لگائی جائے جب اس مال کا چھننا مالک کی رضامندی سے ہو۔ کیونکہ اموال باطنہ میں دینے کا اختیار شرط ہے جس طرح مسألة البغاة میں (مقولہ 8102 میں) گزر چکا ہے اور اس پر آنے والا مسئلہ دلالت کرتا ہے۔

8650۔ (قولہ: إِنْ كَانَ يَعْرِفُهُ) یعنی وہ اسے پہچانتا ہوتا کہ مجہول کو مالک بنانا لازم نہ آئے۔ کیونکہ جب وہ اسے نہ پہچانتا ہو اس کی صورت یہ ہے کہ وہ مال کے گرنے کی جگہ آیا تو اس نے مال نہ پایا اور اسے کسی نے بتایا کہ اس مال کو ایک فقیر اٹھا کر لے گیا ہے جسے وہ پہچانتا نہیں اور مالک اس پر راضی ہو گیا تو یہ صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ اباحت ہوگی اور زکوٰۃ میں شرط تملیک ہے۔ ”تامل“

8651۔ (قولہ: وَالنَّالُ قَائِمٌ) کیونکہ اگر مالک اس پر اس وقت راضی ہوا جبکہ فقیر مال ہلاک کر چکا تھا تو اس کی نیت صحیح نہ ہوگی جس طرح (مقولہ 7884 میں) گزر چکا ہے۔

خاتمہ

یہ جان لو کہ صدقہ وہ مستحب ہے جو اس کی ضروریات اور ان کی ضروریات سے زائد ہو جن کا وہ کفیل ہے۔ اگر وہ ایسا صدقہ کرتا ہے جس کے ساتھ ان کی ضروریات میں کمی واقع ہو جاتی ہے جن کا وہ کفیل ہے تو وہ گناہگار ہوگا۔ جو اپنے تمام مال کو صدقہ کرنے کا ارادہ کرے جبکہ وہ اپنے بارے میں حسن توکل اور سوال سے صبر کا علم رکھتا ہو تو اس کے لئے یہ جائز ہے ورنہ جائز نہ ہوگا۔ اور جو آدمی تنگی پر صبر نہ کر سکتا ہو اس کے لئے یہ مکروہ ہے کہ وہ اپنی مکمل ضروریات کے نفقہ میں کمی کر کے صدقہ کرے ”شرح در البحار“ میں اسی طرح ہے۔

افضل یہ ہے کہ وہ صدقہ سے جمیع مومنین اور جمیع مومنات کی نیت کرے

”تارخانیہ“ میں ”الھیط“ سے مروی ہے: جو آدمی نفل صدقہ کرتا ہے اس کے لئے افضل یہ ہے کہ وہ تمام مومنین اور تمام مومنات کی نیت کرے۔ کیونکہ یہ ان تک پہنچ جاتا ہے اور اس کے اجر میں سے کوئی کمی نہیں ہوتی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ صَدَقَةِ الْفِطْرِ

مِنْ إِضَافَةِ الْحُكْمِ لِشَمَطِهِ وَالْفِطْرِ لَفْظًا إِسْلَامِيًّا وَالْفِطْرَةُ مُؤَلَّدٌ، بَلْ قِيلَ لَحْنٌ

صدقہ فطر کے احکام

یہ حکم کے اپنی شرط کی طرف مضاف ہونے کے باب میں سے ہے۔ فطر اسلامی لفظ ہے۔ اور فطرہ یہ مولد ہے۔ بلکہ ایک قول یہ کیا گیا ہے: لحن ہے۔

صدقہ فطر کی زکوٰۃ کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک وظائف مالیہ میں سے ہے۔ اور ”مبسوط“ میں کتاب الصوم کے بعد اس کا ذکر کیا ہے یہ وجوب کی ترتیب کے اعتبار سے ہے۔ یہاں مصنف صدقہ کی جانب کی رعایت کرتے ہوئے یہاں لائے ہیں۔ اور اسے راجح قرار دیا ہے کیونکہ کلام سے مقصود مضاف ہے مضاف الیہ نہیں خصوصاً جب مضاف الیہ شرط ہو۔

صدقہ فطر کا حق یہ تھا کہ یہ عشر سے پہلے مذکور ہوتا ہے۔ کیونکہ عشر ایسی مونت ہے جس میں عبادت کا معنی موجود ہے اور یہ اس کے برعکس ہے۔ مگر وہ کتاب سے ثابت ہے اور یہ خبر واحد سے ثابت ہے ساتھ ہی عشر زکوٰۃ کی اقسام میں سے ہے۔ فطر سے مراد اس کا دن ہے۔ اس سے مراد لغوی فطر نہیں ہے کیونکہ فطر رمضان کی ہر رات میں ہوتا ہے۔ اسے صدقہ کا نام دیا جاتا ہے جبکہ یہ ایسا عطیہ ہے جس کے بدلے میں اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں بدلہ کا ارادہ کیا جاتا ہے۔ کیونکہ یہ آدمی کے صدق کو ظاہر کرتا ہے جس طرح صدق یہ عورت کے معاملہ میں مرد کے صدق کو ظاہر کرتا ہے۔ ”معراج“۔

8652۔ (قولہ: مِنْ إِضَافَةِ الْحُكْمِ لِشَمَطِهِ) حکم سے مراد صدقہ کا وجوب ہے کیونکہ اس سے مراد حکم شرعی ہے۔ پس یہ ایسی کلام ہے جس کا مضاف حذف ہے۔ اور وجوب سے مراد وجوب ادا ہے کیونکہ وجوب ادا ہی وہ چیز ہے جس کی شرط فطر ہے۔ مراد نفس وجوب نہیں جس کا دار و مدار سب کا پایا جانا ہے جو وہ فرد ہے جس کی کفالت اس کی ذمہ داری ہے۔ ”ح“۔ ”البحر“ میں ہے: اس میں اضافت شے کی اپنی شرط کی طرف اضافت میں سے ہے جبکہ یہ مجاز ہے کیونکہ حقیقت تو یہ ہے کہ حکم اپنے سبب کی طرف مضاف ہو جبکہ وہ وہ فرد ہے جو کسی کی زیر کفالت ہے۔ یعنی کیونکہ پہلی تعبیر کی بنا پر یہ ادنیٰ مناسبت کی وجہ سے ہے جیسے کوکب الخرقاء اور دوسری تعبیر کی بنا پر یہ لام اختصاص کے معنی میں ہے۔

لفظ فطر کی لغوی تحقیق

8653۔ (قولہ: وَالْفِطْرُ لَفْظًا إِسْلَامِيًّا) فقہاء کی یہی اصطلاح ہے۔ گویا الفطرۃ بمعنی خلقت سے ماخوذ ہے۔ ”البحر“

میں اسی طرح ہے یہ ”زیلعی“ کی تبع میں ہے۔

وَأَمْرٍ بِهَا فِي السَّنَةِ الَّتِي فُرِضَ فِيهَا رَمَضَانَ قَبْلَ الزَّكَاةِ

اور صدقہ فطر کا حکم اسی سال دیا گیا جس سال رمضان کے روزے فرض ہوئے۔ یہ زکوٰۃ سے پہلے فرض ہوا۔

ظاہر یہ ہے کہ اس کی مراد یہ ہے کہ فطر کا لفظ جس کی طرف صدقہ کا لفظ مضاف ہے۔ اور فطر یوم مخصوص کا نام ہے یہ شرعی لفظ ہے۔ یعنی اس کا اس دن پر خصوصی اطلاق اصطلاح شرعی ہے کیونکہ اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ فطر جو صوم کی ضد ہے یہ لغوی ہے اور شرع سے پہلے مستعمل تھا یا اس کی مراد فطرہ کا لفظ ہے جو ”تا“ کے ساتھ ہے اس کا قرینہ تعلیل ہے۔ ”المنہر“ میں ”شرح الوقایہ“ سے مروی ہے: فطرہ کا لفظ جو فقہاء وغیرہ کی کلام میں واقع ہے یہ مولد ہے یہاں تک کہ ان میں سے بعض نے عام لوگوں کا لحن (غلطی) قرار دیا ہے۔ ”یعنی وہ فطرہ کا لفظ جس سے مراد صدقہ ہے یہ غیر لغوی ہے کیونکہ یہ اس معنی میں نہیں آیا۔ جہاں تک اس لفظ کا تعلق ہے جو ”قاموس“ میں ہے کہ فطرہ کا لفظ جو فاء کے کسرہ کے ساتھ ہے اس سے مراد صدقہ فطر اور خلقت ہے۔ بعض محققین نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ پہلا قول صحیح نہیں۔ کیونکہ وہ مخرج صرف شارع سے معدوم ہوا ہے جبکہ یہ ”قاموس“ کی ان غلطیوں میں شمار کیا گیا ہے جو ”قاموس“ میں حقائق شرعیہ کو حقائق لغویہ کے ساتھ خلط ملط کرنے کی صورت میں واقع ہوا ہے۔

لیکن ”المغرب“ میں ہے: جہاں تک ”المختصر“ میں ان کا قول ہے: فطرہ گندم کا نصف صاع ہے اس کا معنی صدقہ فطر ہے۔ امام ”شافعی“ رحمہ اللہ وغیرہ کی عبارات میں یہ آیا ہے۔ جبکہ یہ لغت کے طریقہ پر صحیح ہے اگرچہ میں نے اسے اس میں نہیں پایا جو میرے پاس اصول (بنیادی کتب) موجود ہیں۔

”تحریر النووی“ میں ہے: یہ اسم مولد ہے شاید یہ اس فطرہ سے ماخوذ ہو جو خلقت کے معنی میں ہے۔ ابو محمد ازہری نے کہا: اس کا معنی ہے گویا یہ خلقت کی زکوٰۃ ہے۔ گویا یہ بدن کی زکوٰۃ ہے۔

”المصباح“ میں ہے: ان کا قول تجب الفطرۃ اصل میں تجب زکاۃ الفطرۃ ہے جبکہ اس سے مراد بدن ہے۔ پس مضاف کو حذف کیا گیا اور مضاف الیہ کو اس کے قائم مقام رکھا گیا اور معنی کے سمجھ جانے کی وجہ سے استعمال میں اس سے استغنا کیا گیا۔ ”تہستانی“ اسی پر چلے ہیں۔ اسی وجہ سے بعض علما نے نقل کیا ہے اسے صدقہ الرأس اور زکاۃ البدن کا نام دیا ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ فطرہ کا لفظ جو ”تا“ کے ساتھ ہے اس کے لغوی ہونے میں کوئی شک نہیں اس کا معنی خلقت ہے۔ کلام اس کے اس اطلاق میں ہے جس سے مراد مخرج ہے۔ اگر تقدیر کے بغیر اس پر اطلاق کیا جائے تو یہ اصطلاح شرعی مولد ہے۔ جہاں تک مضاف کی تقدیر کے ساتھ اس کا تعلق ہے تو اس معنی سے مراد لغوی ہوگا۔ شاید یہی صحت کی وجہ ہے جس کا صاحب ”المغرب“ نے ارادہ کیا ہے۔ جہاں تک اس لفظ فطر کا تعلق ہے جو ”تا“ کے بغیر ہے تو اس میں کوئی کلام نہیں کہ یہ معنی لغوی ہے۔ اس سے آپ وہ ضعف سمجھ گئے ہوں گے جو شارح کی ”المنہر“ کی تبع کی کلام میں ہے۔ فافہم۔

صدقہ فطر کے وجوب کی تاریخ

8654۔ (قوله: وَأَمْرٍ بِهَا) ضمیر سے مراد صدقہ فطر ہے یعنی صدقہ فطر کے ادا کرنے کا حکم دیا گیا۔ ”حاشیہ نوح“ میں

ہے: حاصل کلام یہ ہے کہ شعبان میں رمضان کے روزوں کی فرضیت کا حکم ہوا جبکہ قبلہ کو کعبہ کی طرف پھیرا جا چکا تھا اور حضور

وَكَانَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ يُخْطَبُ قَبْلَ الْفِطْرِ بِيَوْمَيْنِ يَأْمُرُ بِأَحْرَاجِهَا ذِكْرَهُ السُّنْبُقِيُّ (تَجِبُ) وَحَدِيثُ (فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَكَاةَ الْفِطْرِ) مَعْنَاهُ قَدَّرَ لِلْجَمَاعِ عَلَى أَنَّ مُنْكَرَهَا لَا يُكْفَرُ (مُوسَعَانِي الْعُمِّيُّ عِنْدَ أَصْحَابِنَا)

حضور ﷺ عید الفطر سے دو دن پہلے خطبہ ارشاد فرماتے جس خطبہ میں صدقہ فطر ادا کرنے کا حکم ارشاد فرماتے (1)۔ شنی نے اس کا ذکر کیا ہے۔ اور ہمارے اصحاب کے نزدیک صدقہ فطر واجب ہوتا ہے۔ جبکہ اس کی ادائیگی میں عمر بھر کی گنجائش ہوتی ہے۔ اور رسول اللہ ﷺ کی حدیث: فرض رسول اللہ ﷺ زکاة الفطر، میں جو فرض کا لفظ ہے اس کا معنی ہے قدر۔ کیونکہ علما کا اس پر اجماع ہے کہ صدقہ فطر کے منکر کو کافر قرار نہیں دیا جاتا۔

سنی ﷺ نے عید سے دو دن پہلے صدقہ فطر کا حکم دیا (2) اور یہ اس سے پہلے تھا جب اموال کی زکوٰۃ فرض کی گئی۔ یہی قول صحیح ہے۔ اسی وجہ سے کہا جاتا ہے یہ صدقہ فطر زکوٰۃ کے ساتھ منسوخ ہے اگرچہ صحیح اس کے برعکس ہے۔

8655۔ (قوله: وَكَانَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ الْخ) عبد الرزاق نے اپنی صحیح سند کے ساتھ حضرت عبد اللہ بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہا: رسول اللہ ﷺ نے یوم الفطر سے ایک یا دو دن پہلے خطبہ ارشاد فرمایا: جس میں فرمایا: ادا صاعا من براو قمح بین اثنتین او صاعا من تمر او شعیر عن کل حرا او عبد صغیر او کبیر (3)۔ گندم کا ایک صاع دو افراد کے لئے یا ایک صاع کھجور یا جو کا ہر آزاد، چھوٹے یا بڑے غلام کی جانب سے ادا کرو، ”فتح“۔ ”طحطاوی“ نے کہا: اس قول سے وہ بحث قوی ہو جاتی ہے جو صاحب ”البحر“ نے باب صلاة العیدین میں پہلے کی ہے کہ چاہئے کہ صدقہ فطر کے احکام اس خطبہ میں بیان کیے جائیں جو عید سے ایک دن پہلے ہوتا کہ عید گاہ کی طرف جانے سے پہلے وہ صدقہ فطر کی ادائیگی پر قادر ہوں۔

8656۔ (قوله: وَحَدِيثُ فَرَضِ الْخ) یہ اس استدلال کا جواب ہے جو امام ”شافعی“ رضی اللہ عنہ نے کیا کہ صدقہ فطر کی فرضیت حضرت ابن عمر کی اس حدیث سے ہے جو اصحیحین میں ہے: ان رسول اللہ ﷺ فرض زکاة الفطر الخ (4)۔ رسول اللہ ﷺ نے مسلمانوں پر کھجور کا ایک صاع، جو کا ایک صاع ہر آزاد اور غلام پر، مذکور مؤنث پر رمضان کا صدقہ فطر معین فرمایا ہے: ”فتح“۔

صدقہ فطر کے منکر کا شرعی حکم

8657۔ (قوله: مَعْنَاهُ قَدَّرَ الْخ) کیونکہ قدر یہ فرض کے معانی میں سے ایک ہے جس طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے فَيَنْصُفُ مَا فَرَضْتُمْ (البقرہ: 237) جو تم نے مقرر کیا اس کا نصف۔ اور یہ جملہ کہا جاتا ہے فرض القاضی النفقة قاضی نے نفقہ معین کیا۔ یہ وہ جواب ہے جس کا ذکر ”البدائع“ میں کیا ہے۔ ”الفتح“ میں اس کا جواب دیا ہے کہ جو دلیل ظنی سے ثابت

2۔ مصنف عبد الرزاق، جلد 3، صفحہ 318، حدیث نمبر 5785

1۔ مصنف عبد الرزاق، جلد 3، صفحہ 318، حدیث نمبر 5785

3۔ فتح القدر، کتاب الزکاة، باب صدقہ الفطر

4۔ صحیح مسلم، کتاب الزکاة، باب زکاة الفطر علی المسلمین من التمر والشعیر، جلد 1، صفحہ 912، حدیث نمبر 1685

وَهُوَ الصَّحِيحُ بَحْثًا عَنِ الْبِدَائِعِ مُعَلَّلًا بِأَنَّ الْأَمْرَ بِأَدَائِهَا مُطْلَقٌ كَالزَّكَاةِ عَلَى قَوْلِ كَمَا مَرَّ، وَلَوْ مَاتَ قَدًّا هَا وَارِثُهُ جَاَزًا

اور یہی صحیح ہے۔ ”بحر“ میں ”البدائع“ سے مروی ہے۔ جبکہ یہ علت بیان کی ہے کہ اس کی ادائیگی کا حکم مطلق ہے جس طرح ایک قول کے مطابق زکوٰۃ کا حکم مطلق ہے جس طرح گزر چکا ہے۔ اگر وہ آدمی مر گیا اور اس کے وارث نے صدقہ فطر ادا کر دیا تو یہ جائز ہے۔

ہو وہ وجوب کا فائدہ دیتا ہے۔ اور معنی میں کوئی اختلاف نہیں کیونکہ وہ افتراض جسے شافعیہ ثابت کرتے ہیں وہ اس صورت میں نہیں ہوتا جس کے منکر کو کافر قرار دیا جائے۔ یہی ہمارے نزدیک وجوب کے معنی میں ہے۔ غایت امر یہ ہے کہ ان کی اصطلاح میں جو فرض ہے ہمارے عرف میں واجب سے عام ہے۔ شافعیہ نے اسے دونوں چیزوں میں سے ایک پر اس کا اطلاق کیا ہے۔ اور وجوب پر اجماع اس پر دلالت نہیں کرتا کہ فرض سے مراد وہی ہے جسے ہم پہچانتے ہیں یعنی جس کے منکر کو کافر کہا جاتا ہے۔ کیونکہ کافر اس وقت قرار دیا جاتا ہے جب اجماع تو اتر سے نقل کیا جائے تاکہ وہ قطعی ہو یا وہ ضروریات دین سے ہو جیسے خمس نہ کہ جب وہ ظنی ہو۔ علمائے اس کی تصریح کی ہے کہ صدقہ کے وجوب کے منکر کو کافر قرار نہیں دیا جاتا۔ پس یقیناً وہ وجوب ہے جو ہمارے نزدیک معنی عرفی ہے۔ ملخص۔

میں کہتا ہوں: بعض اوقات یہ جواب دیا جاتا ہے کہ صحابی کا قول فرض ہمارے نزدیک اس سے معنی اصطلاحی مراد ہوتا ہے کیونکہ جس نے نبی کریم ﷺ سے سنا ہے اس کی طرف نسبت کے اعتبار سے یہ قطعی ہے۔ اس (صحابی) کے علاوہ کا معاملہ مختلف ہے جب تک اس تک قطعی طریق سے نہ پہنچا ہو۔ اگر قطعی طریقہ سے پہنچا ہو پس یہ اس (فرض) کی مثل ہوگا۔ اسی وجہ سے علمائے کہا: واجب حضور ﷺ کے زمانہ میں نہ تھا جس طرح ہم نے ”حواشی شہام السنار“ میں اس کی وضاحت کی ہے۔

8658۔ (قوله: وَهُوَ الصَّحِيحُ) یہ وہ چیز ہے جس پر متون ہیں۔ علما کا قول ہے: وصحة لوقد مراد اخر۔

8659۔ (قوله: مُطْلَقٌ) یعنی مطلق عن الوقت۔ جس میں وقت کی قید نہ ہو۔ بے شک یہ متعین ہوگا جب وہ فعل

کے ساتھ اس کی تعیین کرے یا وہ عمر کے آخری حصہ میں متعین ہو جائے گا۔ اس نے جس وقت بھی صدقہ فطر ادا کیا وہ ادا کرنے والا ہوگا قضا کرنے والا نہیں ہوگا۔ جس طرح ان تمام واجبات میں ہوتا ہے جو کسی وقت کے ساتھ مقید نہیں ہوتے بلکہ ان کی بجا آوری میں گنجائش ہوتی ہے۔ مگر عید گاہ کی طرف جانے سے پہلے ادا کرنا مستحب ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے: تم ان فقرا کو اس روز سوال کرنے سے غنی کر دو (1)۔ ”بدائع“۔

8660۔ (قوله: كَمَا مَرَّ) متن کے قول وافتراضها عمری الخ۔

8661۔ (قوله: جَاَزًا) ”جوہرہ“ میں کہا: جب وہ آدمی فوت ہو گیا جس پر زکوٰۃ، صدقہ فطر، کفارہ یا نذر لازم ہو تو

ہمارے نزدیک اس کے ترک سے نہیں لیا جائے گا۔ مگر جب اس کے وارث اس کے بارے میں تبرع سے کام لیں جبکہ وہ اہل

(وَقِيلَ مُضَيَّقًا يَوْمَ الْفِطْرِ عَيْنًا)

ایک قول یہ کیا گیا: یہ حکم مطلق عن الوقت نہیں بلکہ یہ عید الفطر کے ساتھ مقید ہے

تبرع سے ہیں اور انہیں مجبور نہیں کیا جائے گا۔ اگر وہ وصیت کرے تو ایک تہائی سے وہ نافذ ہو جائے گی۔
صدقہ فطر کی ادائیگی کا وقت

8662۔ (قولہ: وَقِيلَ مُضَيَّقًا) یہ قول صحیح کے مقابل ہے یہ حسن بن زیاد کا قول ہے۔ صدقہ فطر کی ادائیگی کا وقت یوم فطر ہے جو دن کے آغاز سے لے کر دن کے اختتام تک ہوگا۔ جب وہ صدقہ فطر کو ادا نہ کرے یہاں تک کہ وہ دن گزر جائے تو وہ ساقط ہو جائے گا جس طرح قربانی ہے، ”بدائع“۔ اسی کی مثل ”ہدایہ“ وغیرہ کی شروع میں ہے۔ محقق ابن ہمام نے ”التحریر“ میں اسے راجح قرار دیا ہے کہ یہ مقید بالوقت میں سے ہے مطلق عن الوقت میں سے نہیں۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: اغنوهم فی هذا الیوم عن المسألة (1) انہیں اس دن سوال سے غنی کر دو۔ اس دن کے بعد وہ دے تو وہ قضا ہو گی۔ علامہ ابن نجیم نے ”المحرر“ میں ان کی پیروی کی ہے۔ لیکن انہوں نے ”المنار“ کی اپنی شرح میں کہا: یہ اس قول کی ترجیح ہے جو صحیح کے بالمقابل ہے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے یہ تیسرا قول ہے جو مذہب سے خارج ہے۔ کیونکہ یوم فطر کے دن کے گزر جانے پر اس کا قضا ہونا یہ اس قول سے مختلف ہے جس میں صدقہ فطر کے ساقط ہونے کا ذکر کیا گیا ہے۔ علامہ مقدسی نے اس کا رد کیا ہے: ”صحابہ کرام حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں صدقہ فطر دینے میں جلدی کیا کرتے تھے اور یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اذن اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے علم کے ساتھ ہی ہوگا جس طرح ابن ہمام نے خود کہا ہے۔ پس یہ اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ یہ دن کے ساتھ مقید نہیں۔ کیونکہ اگر یہ وقت کے ساتھ مقید ہو تو اس وقت کے شروع ہونے سے پہلے ادائیگی درست نہ ہو جس طرح نماز، رمضان کے روزے اور قربانی ہے۔“

جو کچھ جواب میں کہا گیا: سبب کے پائے جانے کے بعد یہ تعجیل ہے پس یہ جائز ہوگا۔ پس جس طرح زکوٰۃ سال کے گزرنے سے پہلے ادا کر دی جائے۔ پس یہ اعتراض کے لئے مؤکد ہے۔ کیونکہ یہ تعجیل کے جواز اور وقت نہ ہونے پر دلالت ہے کیونکہ اگر یہ وقت ہو تو وقت سے پہلے اس کی ادائیگی جائز نہ ہوگی اگرچہ اس کا سبب پایا جائے کیونکہ وقت اس کی شرط ہوتا ہے جس طرح وقت سے پہلے حج کی تعجیل جائز نہیں اگرچہ اس کا سبب پایا جائے جبکہ وہ بیت اللہ ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر صدقہ فطر کی ادائیگی کو زکوٰۃ پر قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ اصل کا حکم قیاس کے مخالف ہے جس طرح ہم ”الفتح“ سے عنقریب (مقولہ 8747 میں) ذکر کریں گے۔ فافہم۔

حدیث طیبہ میں اغنوهم میں امر استحباب پر محمول ہوگا جس طرح اس قول کی طرف وہ اشارہ کرتا ہے جسے ہم نے پہلے

فَبَعْدَ مَا يَكُونُ قَضَاءً، وَاخْتَارَهُ الْكَمَالُ فِي تَحْرِيرِهِ، وَرَجَّحَهُ فِي تَنْوِيرِ الْبَصَائِرِ (عَلَى كُلِّ حَرٍّ مُسْلِمٍ) وَلَوْ صَغِيرًا مَجْنُونًا،

اس کے بعد دے تو وہ قضا ہوگی۔ ”کمال“ نے ”تحریر“ میں اسی کو اختیار کیا ہے اور ”تنویر البصائر“ میں اسے راجح قرار دیا ہے۔ ہر آزاد مسلمان پر اگرچہ وہ چھوٹا مجنون ہو

”البدائع“ سے (مقولہ 8659 میں) نقل کیا ہے اور ”ظہیر“ میں یہ تصریح کی ہے کہ تاخیر مکروہ نہیں۔ یعنی مکروہ تحریمی نہ ہوگا جس طرح ”المنہر“ میں ہے۔ اور عنقریب آگے آئے گا کیونکہ حضور ﷺ کا فرمان ہے: جس نے نماز عید سے پہلے صدقہ فطرا دیا کیا تو وہ صدقہ مقبول زکوٰۃ ہوگی۔ اور جس نے نماز عید کے بعد ادا کیا تو وہ صدقات میں سے ایک صدقہ ہے (1)۔ اسے ابوداؤد وغیرہ نے روایت کیا ہے۔ یعنی اس کے ثواب میں کمی ہو جاتی ہے اور یہ صدقہ دوسرے صدقات کی طرح ہو جاتا ہے جس طرح ”الفتح“ میں ہے۔ یہ قول اس قول کا فائدہ دیتا ہے کہ یہ حسن بن زیاد کے قول پر دال نہیں جو انہوں نے ساقط ہونے کا قول کیا ہے۔ کیونکہ اس کے ظاہر قول کا اعتبار ہر نماز کے بعد بھی صدقہ فطر کے سقوط کی طرف لے جاتا ہے اگرچہ اسی دن کے باقی ماندہ حصہ میں ہو۔ یہ ان کا قول نہیں۔ پس ان کے نزدیک اس کے ظاہر معنی سے پھیر دیا جائے گا۔ کیونکہ وہ دن گزر جانے کے ساتھ صدقہ فطر کے سقوط کا قول کرتے ہیں نماز کے گزر جانے سے سقوط کا قول نہیں کرتے جس طرح گزر چکا ہے۔

8663۔ (قولہ: فَبَعْدَ مَا يَكُونُ قَضَاءً) تو یہ جان چکا ہے کہ تضييق سے مراد یہ حضرت حسن بصری کا قول ہے کہ دن

گزر نے کے ساتھ صدقہ فطر ساقط ہو جاتا ہے جس طرح ”ہدایہ“ میں اس طرف اشارہ کیا ہے اور اس کی تصریح اس کے شرح وغیرہم نے کی ہے۔ اور تو یہ جان چکا ہے کہ یہ تیسرا قول ہے میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے ابن ہمام کے سوا یہ قول کیا ہو۔ اس میں جو ضعف ہے تو وہ جان چکا ہے۔ اس تفریح میں اعتراض ہے۔

صدقہ فطر کے احکام و مسائل

8664۔ (قولہ: عَلَى كُلِّ حَرٍّ مُسْلِمٍ) یہ صدقہ فطر غلام پر واجب نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس کی جانب سے مالک بنانا متحقق

نہیں ہو سکتا۔ اور نہ ہی صدقہ فطر کافر پر لازم ہوتا ہے کیونکہ یہ عبادت ہے اور کفر عبادت کے منافی ہے،۔ ”منہر“۔ اور صدقہ فطر کافر پر واجب نہیں ہوتا اگرچہ اس کا کوئی غلام مسلمان ہو یا بچہ مسلمان ہو، ”بحر“۔

8665۔ (قولہ: وَلَوْ صَغِيرًا مَجْنُونًا) بعض نسخوں میں او مجنون ہے یعنی او کے ساتھ عطف ہے اور بعض نسخوں

میں واؤ کے ساتھ عطف ہے۔ یہ اس صورت میں ہے اگر دونوں کا مال ہو۔ ”البدائع“ میں کہا: جہاں تک عقل اور بلوغ کا تعلق ہے تو یہ دونوں امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے قول کے مطابق صدقہ فطر کے وجوب کی شرائط نہیں یہاں تک کہ صدقہ فطر بچے اور مجنون پر واجب ہوتا ہے جب ان کا مال ہو اور ان کا ولی دونوں کے مال سے ادا کرے گا۔ امام ”محمد“

حَتَّى لَوْ لَمْ يُخْرِجْهَا وَلِيْتَهُمَا وَجَبَ الْأَدَاءُ بَعْدَ الْبُلُوغِ (ذِي نَصَابٍ فَاصِلٍ عَنِ حَاجَتِهِ الْأَصْلِيَّةِ) كَدَيْنِهِ
وَحَوَائِجِ عِيَالِهِ (وَإِنْ لَمْ يَتِمَّ) كَمَا مَرَّ (وَبِهِ) أَمَى بِهَذَا النِّصَابِ (تَخْرُمُ الصَّدَقَةُ) كَمَا مَرَّ، وَتَجِبُ الْأَصْحِيَّةُ
وَنَفَقَةُ الْمَحَارِمِ عَلَى الرَّاجِحِ (وَ) إِنَّمَا لَمْ يُشْتَرَطِ الشُّؤْمُ؛

یہاں تک کہ اگر ان کا ولی صدقہ فطر ادا نہ کرے تو بالغ ہونے کے بعد ادا واجب ہوگی جو مسلمان ایسے نصاب کا مالک ہو جو اس کی حاجت اصلیہ سے فالتو ہو جس طرح اس کا دین اور اس کے عیال کی ضروریات ہیں اگرچہ وہ نصاب نہ بڑھے جس طرح گزر چکا ہے۔ اور اس نصاب کے ہوتے ہوئے اس آدمی پر صدقہ لینا حرام ہوگا جس طرح گزر چکا ہے۔ اور راجح قول کے مطابق اس پر قربانی اور ذی رحم محرم رشتہ داروں کا نفقہ واجب ہوگا۔ نمو کی شرط نہیں لگائی گئی

رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر نے کہا: صدقہ فطر واجب نہیں ہوگا۔ پس باپ اور وصی ضامن ہوں گے اگر دونوں ان کے مال سے ادا کریں گے۔ یعنی جس طرح دونوں کا صدقہ فطر واجب ہوتا ہے دونوں کے غلام کا صدقہ فطر دونوں کے مال سے واجب ہوگا۔ جس طرح ”ہندیہ“ اور ”البحر“ میں ”الظہیریہ“ سے مروی ہے۔

8666۔ (قولہ: حَتَّى لَوْ لَمْ يُخْرِجْهَا وَلِيْتَهُمَا) یعنی اگر ان کا ولی ان کے مال سے ادا نہ کرے۔ ”البدائع“ میں ہے: غنی بچہ کے ولی جب اس بچے کی طرف سے ادا نہ کرے تو امام ”ابوحنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ”ابویوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے ضابطہ کے مطابق اس پر ادائیگی لازم ہوگی کیونکہ بلوغ کے بعد وہ اس پر قادر ہوگا۔

میں کہتا ہوں: اگر وہ دونوں فقیر ہوں تو صدقہ فطر دونوں پر واجب نہیں ہوگا بلکہ اس پر واجب ہوگا جو ان کی کفالت کرتا ہے جس طرح آگے (مقولہ 8697 میں) آئے گا۔ ظاہر یہ ہے کہ اگر وہ ان دونوں کی جانب سے اپنے مال سے ادا نہیں کرتا تو بالغ ہونے اور افاقہ ہونے کے بعد ان دونوں پر صدقہ فطر لازم نہیں آئے گا کیونکہ یہ دونوں پر واجب نہیں۔

8667۔ (قولہ: بَعْدَ الْبُلُوغِ) یعنی بالغ ہونے کے بعد اور مجنون ہو تو افاقہ کے بعد، ”ح“۔

8668۔ (قولہ: وَإِنْ لَمْ يَتِمَّ) یوں کہا جاتا ہے نہی ینسی دینسو۔ ”الاسقاطی“ میں اسی طرح ہے۔ یہ یا اور داؤ کے

حذف کے ساتھ مجزوم ہے، ”ط“۔

8669۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی اس قول: وغنی یسلك قدر نصاب میں گزر چکا ہے اور ہم نے اس کا بیان وہاں کر

دیا ہے۔

8670۔ (قولہ: تَخْرُمُ الصَّدَقَةُ) یعنی صدقہ واجبہ حرام ہوگا جہاں تک صدقہ نافلہ کا تعلق ہے تو اس پر اس کا سوال

کرنا حرام ہوگا۔ اگر اس کا مذکورہ نصاب اس کی حاجت اصلیہ میں مستغرق ہو تو اس پر صدقہ حرام نہیں ہوگا اور ما بعد جو چیزیں ذکر کی گئی ہیں (قربانی، نفقہ) وہ اس پر واجب نہ ہوں گی۔

8671۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی ان کے قول وغنی میں گزر چکا ہے۔

8672۔ (قولہ: وَنَفَقَةُ الْمَحَارِمِ) یعنی وہ فقرا جو کسب سے عاجز ہوں یا عورتیں ہوں جب وہ عورتیں محتاج ہوں۔

لِأَنَّ (وَجُوبَهَا بِقُدْرَةِ مُمَكِّنَةٍ) هِيَ مَا يَجِبُ بِمُجَرَّدِ التَّمَكِّنِ مِنَ الْفِعْلِ، فَلَا يُشْتَرَطُ بَقَاؤُهَا لِبَقَاءِ الْوُجُوبِ؛ لِأَنَّهَا شَرْطٌ مَحْضٌ (لَا بِقُدْرَةِ (مُيَسِّرَةٍ) هِيَ مَا يَجِبُ بَعْدَ التَّمَكِّنِ بِصِفَةِ الْيُسْرِ،

کیونکہ صدقہ فطر کا وجوب قدرت ممکنہ کے طور پر ہوتا ہے یہ ایسی قدرت ہے کہ فعل محض فعل پر قادر ہونے سے واجب ہو جاتا ہے۔ اور وجوب کے بقا کے لئے اس قدرت کی بقا شرط نہیں کیونکہ یہ شرط محض ہے۔ یہ صدقہ فطر قدرت میرہ کی بنا پر واجب نہیں۔ قدرت میرہ سے مراد وہ ہوتی ہے کہ مامور بہ نفس قدرت کے بعد صفت یسر کے ساتھ واجب ہو سکے۔

محارم کی قید لگائی ہے کیونکہ والدین جو فقیر ہوں تو ان کو اس حکم سے خارج کیا جائے۔ کیونکہ مختار یہ ہے کہ جب وہ کمائی کرنے والا ہو تو دونوں کو اپنے نفقہ میں شامل کرے گا۔

8673- (قولہ: هِيَ مَا يَجِبُ بِمُجَرَّدِ التَّمَكِّنِ مِنَ الْفِعْلِ) اس پر یہ اعتراض کیا گیا کہ یہ اس واجب کی تعریف ہے جو قدرت ممکنہ کے ساتھ مشروط ہے۔ ممکنہ جس کے کاف کے نیچے کسرہ اور وہ مشدد ہے۔ ”التوضیح“ میں اس کی تعریف اس طرح کی ہے: ادنی ما یتمکنہ المامور من اداء مالہ من غیر حرج غالباً مامور (مکلف) جس کے ساتھ عموماً حرج کے بغیر اس کو ادا کرنے پر قادر ہوتا ہے جو اس پر لازم ہو اس کی ادنی صورت کو قدرت ممکنہ کہتے ہیں۔ پھر اس کی تفسیر اسباب و آلات کی سلامتی کے ساتھ کی ہے اور اپنے اس قول من غیر حرج کے ساتھ اسے مقید کیا ہے۔ کیونکہ علمائے اسی قدرت ممکنہ میں سے حج میں زادراہ اور سواری کو قرار دیا ہے کیونکہ یہ دونوں چیزیں ان وسائل میں سے ہیں جو مطلوب کے حصول میں کام آتے ہیں۔ ساتھ ہی یہ ہے کہ وہ ان دونوں کے بغیر حج پر قادر ہوتا ہے لیکن اسے عموماً حرج عظیم لاحق ہوتا ہے جس طرح ”التلوخ“ میں ہے۔ اسی طرح صدقہ فطر میں وہ نصاب ہے جو نامی نہ ہو کیونکہ مسلمان اس نصاب کے بغیر بھی ادا کرنے پر قادر ہوتا ہے لیکن اسے عموماً عظیم حرج لاحق ہوتا ہے۔ ”التلوخ“ میں کہا: یہ قدرت ہر واجب کی ادائیگی میں شرط ہے جبکہ یہ اللہ تعالیٰ کا فضل ہے۔ کیونکہ ایسی قدرت جس کے بغیر مکلف بنانا ممتنع ہوتا ہے وہ وہ ہوتی ہے جو فعل کے بجالانے کے وقت ہوتی ہے۔ پس فعل سے پہلے اسباب و آلات کی سلامتی یہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے فضل ہوتا ہے۔

8674- (قولہ: فَلَا يُشْتَرَطُ بَقَاؤُهَا) یعنی اس قدرت کا باقی رہنا شرط نہیں جبکہ یہاں قدرت سے مراد نصاب ہے۔ یہاں تک کہ اگر یوم فطر کی صبح کے بعد مال ہلاک ہو جائے تو صدقہ فطر ساقط نہیں ہوگا۔ اسی طرح حج میں مال کا ہلاک ہونا ہے جس طرح آگے (مقولہ 10845 میں) آئے گا۔

8675- (قولہ: لِأَنَّهَا شَرْطٌ مَحْضٌ) یعنی اس میں علت مؤثرہ کا معنی نہیں۔ قدرت میرہ کا معاملہ مختلف ہے جس طرح آگے آئے گا۔

8676- (قولہ: مُيَسِّرَةٍ) میرہ یہ میم کے ضمہ اور سین مشددہ کے کسرہ کے ساتھ ہے۔

8677- (قولہ: هِيَ مَا يَجِبُ الْخ) اس میں وہی اعتراض ہے جو (مقولہ 8673 میں) گزر چکا ہے اور وہ یہ ہے جس طرح ”التلوخ“ میں ہے: قدرت ممکنہ کے ساتھ امکان ثابت ہو جانے کے بعد جو چیز بندے پر ادائیگی کی آسانی کو

فَعَيَّرْتَهُ مِنَ الْعُسْرِ إِلَى الْيُسْرِ فَيُسْتَرَطُّ بِقَاءِهَا؛ لِأَنَّهَا شَرْطٌ فِي مَعْنَى الْعِلَّةِ، وَقَدْ حَرَّرْنَا كَافِيَا عَلَقْنَا عَلَى الْمَنَارِ ثُمَّ فَرَعْنَا عَلَيْهِ (فَلَا تَسْقُطُ الْفِطْرَةُ)

پس اس نے اسے تنگی سے آسانی کی طرف تبدیل کر دیا ہے۔ پس اس قدرت کی بقا شرط ہوگی کیونکہ یہ ایسی شرط ہے جو علت کے معنی میں ہے۔ اس کی وضاحت ”المنار“ پر جو ہم نے تعلیقات لکھی ہیں اس میں کر دی ہے۔ پھر اس پر تفریح قائم کی ہے: پس صدقہ فطر ساقط نہیں ہوگا

ثابت کرتی ہے یہ قدرت ممکنہ کے دوسرے درجہ میں اللہ تعالیٰ کی جانب سے کرامت ہے۔ اسی وجہ سے یہ واجبات مالیہ میں سے اکثر میں یہ شرط ہے جس کی ادائیگی عام لوگوں کے نزدیک نفس پر بہت زیادہ شاق ہوتی ہے۔ یہ اسی طرح ہے جس طرح زکوٰۃ کے فرض ہونے میں مال میں نمو کا ہونا شرط ہے۔ کیونکہ ادائیگی اس کے بغیر بھی ممکن ہے مگر یہ اس کے ساتھ وہاں زیادہ آسان ہو جاتا ہے جہاں اصل مال میں کمی نہ ہو۔ صرف بعض نمافوت ہو جاتی ہے۔ پھر قدرت ممکنہ جب فعل کے بجالانے اور اسے واقع کرنے میں شرط ہے تو یہ شرط محض ہوگی اس میں علت کا معنی نہیں ہوگا۔ پس واجب کی بقا کے لئے اس قدرت کا باقی رہنا شرط نہیں ہوگا۔ کیونکہ بقا موجود نہیں اور وجود کی شرط کے لئے یہ لازم نہیں کہ وہ بقا کی شرط ہو۔ جس طرح نکاح میں گواہ انعقاد نکاح کے لیے شرط ہیں بقاء نکاح کے لئے شرط نہیں۔ قدرت میسرہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ شرط ہے جس میں علت کا معنی موجود ہے۔ کیونکہ اس نے واجب کی صفت کو عسر سے یسر کی طرف پھیر دیا ہے۔ کیونکہ یہ جائز ہے کہ وہ محض قدرت ممکنہ کے ساتھ واجب ہو لیکن اس میں صفت عسر پائی جائے۔ پس اس میں قدرت میسرہ مؤثر ہوگی اور اسے صفت یسر کے ساتھ واجب کر دیا ہو۔ پس علیت کے معنی کو پیش نظر رکھنے کی وجہ سے اس قدرت کا دوام شرط ہے۔ کیونکہ یہ علت ان میں سے ہے جس کے بغیر حکم کی بقا ممکن نہیں کیونکہ قدرت میسرہ کے بغیر آسانی کا تصور نہیں ہو سکتا اور واجب صفت میسرہ کے بغیر باقی نہیں رہتا۔ کیونکہ اسے صرف اسی صفت کے ساتھ مشروع کیا گیا ہے۔ اسی وجہ سے قدرت میسرہ کا باقی رہنا شرط ہے قدرت ممکنہ کافی نہیں۔ ساتھ نظر و فکر کا ظاہر تقاضا کرتا ہے کہ امر اس کے برعکس ہو۔ کیونکہ فعل امکان کے بغیر متصور نہیں ہو سکتا اور قدرت میسرہ کے بغیر متصور ہو سکتا ہے۔

8678۔ (قوله: فَعَيَّرْتَهُ الخ) اس اعتبار سے کہ یہ جائز تھا کہ وہ فعل صفت یسر کے ساتھ واجب ہوتا۔ یعنی محض قدرت ممکنہ کے ساتھ واجب ہوتا جس طرح گزر چکا ہے۔ جب فعل قدرت میسرہ کے ساتھ واجب ہوا ہے تو گویا وہ عسر سے یسر کی طرف تبدیل ہو گیا ہے۔

8679۔ (قوله: لِأَنَّهَا فِي مَعْنَى الْعِلَّةِ) یعنی حکم اپنے موجود اور اپنے عدم میں اپنی علت کے ساتھ گھومتا ہے۔ ”ط“۔

8680۔ (قوله: ثُمَّ فَرَعْنَا عَلَيْهِ) یعنی جن دونوں قدرتوں کا ذکر ہوا ہے اس پر تفریح بٹھائی ہے۔

8681۔ (قوله: فَلَا تَسْقُطُ الْفِطْرَةُ) کیونکہ صدقہ فطر قدرت میسرہ کے طریقہ پر واجب نہیں ہوا بلکہ قدرت ممکنہ

کے طریقہ پر واجب ہوا ہے جس طرح قول گزر چکا ہے۔

وَكَذَا الْحَجُّ بِهَلَاكِ الْمَالِ بَعْدَ الْوُجُوبِ كَمَا لَا يَنْظُلُ النِّكَاحُ بِمَوْتِ الشُّهُودِ (بِخِلَافِ الزَّكَاةِ) وَالْعَشِيرَةُ
وَالْحَرَامُ لَا شُرَاطَ بَقَاءِ الْمَيْسِرَةِ (عَنْ نَفْسِهِ) مُتَعَلِّقٌ بِيَجِبُ وَإِنْ لَمْ يَصُمْ لِعُذْرٍ

اور اسی طرح حج ساقط نہیں ہوگا جب ان امور کے واجب ہونے کے بعد مال ہلاک ہو جائے جس طرح گواہوں کی موت کے بعد نکاح باطل نہیں ہوتا۔ زکوٰۃ، عشر اور خراج کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ قدرت میسرہ کا باقی رہنا شرط ہے۔ وہ صدقہ فطر اپنی طرف سے دے گا اگرچہ اس نے عذر کی وجہ سے روزہ نہ رکھا ہو۔ عن نفسه یہ یجب کے متعلق ہے۔

8682۔ (قولہ: وَكَذَا الْحَجُّ) کیونکہ حج کی شرط یعنی زادراہ اور سواری یہ قدرت ممکنہ ہے۔ کیونکہ قدرت میسرہ

حاصل نہیں ہوتی مگر کئی سواریوں، مددگاروں اور خدام کے ساتھ جبکہ یہ بالا جماع شرط نہیں، ”ط“۔

8683۔ (قولہ: كَمَا لَا يَنْظُلُ النِّكَاحُ الْخ) ہم نے پہلے (مقولہ 8677 میں) ”التلوتح“ سے جو قول نقل کیا ہے

اس کی طرف اشارہ کیا ہے کہ قدرت ممکنہ ابتدا کے لئے شرط ہوتی ہے بقا کے لئے شرط نہیں ہوتی جس طرح نکاح میں گواہ ہوتے ہیں۔ پس واجب قدرت کے زائل ہونے کے ساتھ زائل نہیں ہوتا۔ قدرت میسرہ کا معاملہ مختلف ہے۔

8684۔ (قولہ: بِخِلَافِ الزَّكَاةِ) کیونکہ سال کے بعد مال کے ہلاک ہونے سے زکوٰۃ ساقط ہو جاتی ہے یعنی اسے

ادائیگی کی قدرت ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ شرع نے وجوب کو قدرت میسرہ کے ساتھ معلق کیا ہے اور جو قدرت میسرہ کے ساتھ معلق ہو وہ قدرت میسرہ کے بغیر باقی نہیں رہتا۔ ”ططاوی“ نے ”حموی“ سے نقل کیا ہے۔ یہاں قدرت میسرہ سے مراد نما کا وصف ہے نصاب نہیں۔ ہلاک ہونے کی قید لگائی ہے کیونکہ یہ جان بوجھ کر ہلاک کرنے کی صورت میں ساقط نہیں ہوئی اگرچہ قدرت میسرہ ناپسند ہوگئی ہے۔ کیونکہ یہ قدرت تقدیر آتی ہے تاکہ اسے تعدی سے جھڑکا جائے اور فقرا کے مصالح کو پیش نظر رکھا جائے۔ جس طرح ”التلوتح“ میں ہے۔

8685۔ (قولہ: وَالْحَرَامُ) یعنی وہ خراج جو پیداوار کے حصہ کے طور پر لیا جائے پس وہ عشر کی طرح ہے کیونکہ اس کی

شرط وہ زمین ہے جو حقیقتہً نامی ہو۔ خراج موظف کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ خراج موظف یہ صرف زراعت کی قدرت کی وجہ سے واجب ہوتا ہے اور پیداوار کے ہلاک ہونے سے ہلاک نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ ذمہ میں واجب ہوتا ہے پیداوار میں نہیں ہوتا۔ عشر اور خراج موظف کا معاملہ مختلف ہے جس طرح اس کی وضاحت اس کے باب میں (مقولہ 8393 میں) گزر چکی ہے۔

8686۔ (قولہ: لَا شُرَاطَ بَقَاءِ الْمَيْسِرَةِ) یہ نما کا وصف ہے اور یہ تینوں کی علت ہے۔

8687۔ (قولہ: عَنْ نَفْسِهِ الْخ) یہ سبب کا بیان ہے۔ اور اس میں اصل اس کی اپنی ذات ہے۔ اور اس میں کوئی

شک نہیں کہ وہ اپنی ذات کا کفیل ہوتا ہے اور ولی ہوتا ہے۔ اور اس کے ساتھ ان افراد کو لاحق کر دیا جاتا ہے جو اس معنی میں ہوں جن کی وہ کفالت کرتا ہو اور ان پر حق ولایت رکھتا ہو۔ اس کی مکمل بحث ”انہر“ میں ہے۔

8688۔ (قولہ: وَإِنْ لَمْ يَصُمْ لِعُذْرٍ) ظاہر یہ ہے کہ یہ قید لگائی ہے یہ اس پر مبنی ہے جو مسلمان کی حالت ہوتی ہے کہ

(وَطِفْلِهِ الْفَقِيرِ وَالْكَبِيرِ الْمَجْنُونِ، وَلَوْ تَعَدَّدَ الْآبَاءُ فَعَلَى كُلِّ فِطْرَةٍ ۝)

اور وہ اپنے چھوٹے بچے کی جانب سے صدقہ فطر دے گا اور بڑے بچے جو مجنون ہو اس کی طرف سے صدقہ فطر دے گا۔ اگر آبا متعدد ہوں تو ہر ایک پر صدقہ فطر لازم ہوگا۔

وہ روزے کو ترک نہیں کرتا مگر عذر کی صورت میں ترک کرتا ہے جس طرح اس کی نظیر باب قضاء الفوائت میں گزر چکی ہے۔ کیونکہ اس نے یہ نہیں کہا: المتدورات فلنا بالمسلم خیرا (مسلمان کے بارے میں خیر کا گمان کرتے ہوئے چھوڑی جانے والی نمازیں) اس وقت صدقہ فطر واجب ہوگا اگرچہ سب کے پائے جانے کی صورت میں وہ جان بوجھ کر روزہ توڑ دے۔ اور سب ایسا فرد ہے جس کی وہ کفالت کرتا ہے اس کا والی ہوتا ہے اگر وہ روزہ نہ رکھے جس طرح چھوٹا بچہ اور کافر غلام۔ پھر میں نے ”البدائع“ کو دیکھا جو اس کا شعور دلاتا ہے کیونکہ کہا: اسی طرح رمضان شریف کے مہینہ میں روزے کا پایا جانا یہ صدقہ فطر کے واجب ہونے کے لئے شرط نہیں یہاں تک کہ جس نے بڑھاپے، مرض یا سفر کی وجہ سے روزہ افطار کیا اس پر صدقہ فطر لازم ہوگا۔ کیونکہ صدقہ فطر کی ادائیگی کا امر اس شرط سے مطلق ہے۔ فافہم۔

8689۔ (قولہ: وَطِفْلِهِ) اس قول کے ساتھ جنین سے احتراز کیا ہے کیونکہ اسے طفل نہیں کہا جاتا۔ ”برجندی“ میں اسی طرح ہے۔ کیونکہ طفل اس بچے کو کہتے ہیں جو ماں کے پیٹ سے نکلنے سے لے کر بالغ ہونے تک کی عمر کا ہو اور کہتے ہیں جاریۃ طفل و طفلة۔ ”المغرب“ میں اسی طرح ہے، ”اسماعیل“، فافہم۔ اور اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ مال پر اپنی چھوٹی اولاد کا صدقہ فطر واجب نہیں ہوگا جس طرح ”منیۃ المفتی“ میں ہے۔

8690۔ (قولہ: الْفَقِيرِ) یہ قید لگائی کیونکہ غنی کا صدقہ فطر اس کے اپنے مال سے واجب ہوگا جس طرح (مقولہ 8665 میں) گزر چکا ہے۔ کیونکہ اس کا نفقہ کسی پر واجب نہیں ہوتا، ”نہر“۔

8691۔ (قولہ: وَالْكَبِيرِ الْمَجْنُونِ) جو فقیر ہو۔ جہاں تک غنی مجنون کا تعلق ہے تو اس کا صدقہ فطر اس کے اپنے مال سے ہوگا یہ شیخین کے نزدیک ہے جس طرح (مقولہ 8665 میں) گزر چکا ہے۔ ”تارخانیہ“ میں ”الھیط“ سے مروی ہے۔ معتوہ اور مجنون چھوٹے کے قائم مقام ہیں خواہ جنون اصلی ہو اس طرح کہ وہ مجنون ہی بالغ ہو یا جنون عارضی ہو۔ یہی ظاہر مذہب ہے۔

8692۔ (قولہ: وَلَوْ تَعَدَّدَ الْآبَاءُ) جس طرح اگر دو آدمی لقیط یا باہم مشترک لونڈی کے بچے کے نسب کا دعویٰ کر دیں۔

8693۔ (قولہ: فَعَلَى كُلِّ فِطْرَةٍ) یعنی ہر ایک پر کامل صدقہ فطر ہوگا یہ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما کا نقطہ نظر ہے۔ کیونکہ بیٹا ہونا دونوں سے کامل طور پر ثابت ہے اور نسب کا ثبوت تقسیم کو قبول نہیں کرتا۔ اسی طرح اگر دونوں میں سے ایک مر جائے تو ان دونوں میں سے جو باقی ہے وہ اس کا ولد ہوگا۔ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: دونوں پر ایک صدقہ فطر ہوگا کیونکہ دونوں کو اس پر ولایت حاصل ہے اور دونوں پر ذمہ داری ہے۔ اسی طرح صدقہ فطر ہے کیونکہ یہ صدقہ فطر مؤنت کی طرح تجزی کو قبول کرتا

وَلَوْ زَوَّجَ طِفْلَتَهُ الصَّالِحَةَ لِخِدْمَةِ الزَّوْجِ فَلَا فِطْرَةَ، وَالْجَدُّ كَالْأَبِ عِنْدَ فَقْدِهِ أَوْ فَقْرِهِ كَمَا اخْتَارَهُ
فِي الْإِخْتِيَارِ

اگر کسی آدمی نے اپنی چھوٹی صالح بچی کا عقد نکاح کر دیا تاکہ وہ خاوند کی خدمت کرے تو اس کا صدقہ فطر کسی پر لازم نہیں ہو گا۔ اور دادا باپ کی طرح ہے جب باپ نہ ہو یا وہ فقیر ہو جس طرح ”الاختیار“ میں اسے اپنایا ہے۔

ہے اگر دونوں میں سے ایک تنگ دست ہو تو خوشحال پر مکمل صدقہ ہوگا۔ یہ ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کا نقطہ نظر ہے، ”فتح“۔

8694۔ (قولہ: وَلَوْ زَوَّجَ طِفْلَتَهُ) مراد ایسی بچی ہے جو فقیر ہو۔ کیونکہ غنی بچی کا صدقہ اس کے اپنے مال میں سے

لازم ہوتا ہے اس کی شادی ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو، ”ح“۔

8695۔ (قولہ: الصَّالِحَةَ لِخِدْمَةِ الزَّوْجِ) ”المنہر“ میں ”القنیہ“ سے اسی طرح مروی ہے۔ اس میں ”المخلصہ“ سے

مروی ہے: صغیرہ کو اگر اس کے خاوند کے حوالے کر دیا جائے تو اس صغیرہ کا صدقہ فطر اس کے باپ پر واجب نہ ہوگا کیونکہ اب اس کی کفالت باپ پر نہیں ہے۔

اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ مسئلہ دو قیدوں کے ساتھ مقید ہے۔ (۱) وہ خدمت کرنے کے قابل ہو۔ (۲) اسے خاوند کے

سپر د کر دیا جائے۔ اسی وجہ سے شارح نے باب النفقہ میں (مقولہ 15889 میں) اس بارے میں کہا جس کا نفقہ خاوند پر لازم ہوتا ہے: اسی طرح صغیرہ جو خدمت اور انس حاصل کرنے کے قابل ہو اگر وہ اس بیوی کو اپنے گھر میں روکے (اس کا نفقہ خاوند کے ذمہ ہوگا)۔ یہ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ ”الحنفہ“ میں اسے اختیار کیا ہے۔

یہ قول اس میں صریح ہے کہ اگر وہ بچی اس امر کی صلاحیت نہ رکھتی ہو تو اس کا نفقہ خاوند پر واجب نہ ہوگا اس کا ظاہر معنی یہ ہے اگر باپ اس بچی کو اپنے گھر میں رکھے تو اس کا صدقہ فطر اس کے باپ پر ہوگا۔ فافہم۔

8696۔ (قولہ: فَلَا فِطْرَةَ) جہاں تک اس بچی کا تعلق ہے تو اس کے فقر کی وجہ سے اس پر لازم نہیں ہوگا۔ جہاں تک

اس کے خاوند کا تعلق ہے تو اس پر اس وجہ سے لازم نہیں ہوگا جس کا ذکر عنقریب اس قول لایعن زوجتہ میں آئے گا۔ جہاں تک اس کے باپ کا تعلق ہے تو اس لئے اس پر لازم نہیں ہوگا کہ وہ اس کا کفیل نہیں اگرچہ اس پر ولایت کا حق رکھتا ہے، ”ح“۔

8697۔ (قولہ: كَمَا اخْتَارَهُ فِي الْإِخْتِيَارِ) یہ حسن کی روایت ہے۔ یہ ظاہر روایت کے خلاف ہے کہ دادا باپ کی

طرح ہے۔ مگر ان مسائل میں جن کا ذکر کتاب کے آخر میں (مقولہ 27260 میں) آئے گا ان میں سے یہ مسئلہ بھی ہے۔ اسے ”فتح القدیر“ میں بھی اختیار کیا ہے۔ کیونکہ سب کا وجود متحقق ہے۔ اس سے مراد وہ فرد ہے جس کی وہ کفالت کرتا ہے اور اس پر حق ولایت مطلقہ رکھتا ہے۔ اور اس قول کا رد کیا جو یہ کہا گیا کہ ولایت تام نہیں۔ کیونکہ یہ ولایت باپ سے اس کی طرف منتقل

ہوئی ہے۔ پس یہ ولایت ولایت وہی کی طرح ہوگی۔ کیونکہ یہ درست نہیں۔ کیونکہ وصی اپنے مال سے اس کی کفالت نہیں کرتا۔

جد کا معاملہ مختلف ہے جب بچے کا مال نہ ہو۔ کیونکہ وہ باپ کی طرح اپنے مال سے اس کی کفالت کرتا ہے۔ اور ”البحر“

(وَعَبْدِهِ لِيَخْدُمْتَهُ) وَلَوْ مَدْيُونًا أَوْ مُسْتَأْجِرًا إِذَا كَانَ عِنْدَهُ وَقَاءٌ بِالذِّينِ وَأَمَّا الْمُوصَى
بِيَخْدُمْتَهُ لِوَاحِدٍ وَبِرَقَبَتِهِ لِآخَرَ فَقَطْرَتُهُ عَلَى مَالِكَ رَقَبَتِهِ

اور اپنے ایسے غلام کی جانب سے صدقہ فطر دے گا جو اس کی خدمت کے لئے ہو اگر وہ غلام مدیون ہو، اسے اجرت پر دیا گیا ہو یا مرہون ہو جب مالک کے پاس اتنا مال ہو جس کے ساتھ دین ادا کیا جاسکتا ہو۔ مگر ایسا غلام جس کی خدمت ایک آدمی کے لئے وصیت کی گئی ہو اور اس کی گردن دوسرے فرد کے لئے وصیت کی گئی ہو تو اس کا صدقہ فطر اس شخص پر ہوگا جو اس کی گردن کا مالک ہو۔

میں اس کے ساتھ منازعہ کیا ہے جس کے ساتھ ”مقدسی“ اور ”صاحب النہر“ نے اس کا رد کیا ہے۔ اسی وجہ سے شارح نے حسن کی روایت پسند کی ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن ”الطانیہ“ میں ہے: دادا پر یہ لازم نہیں کہ وہ اپنے تنگ دست بیٹے کی اولاد کا صدقہ فطر ادا کرے جب باپ زندہ ہو اس پر روایات متفق ہیں۔ ظاہر روایت میں یہی حکم ہوگا اگر باپ مردہ ہو۔

اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ حسن کی روایت اس کے بارے میں ہے جب باپ مردہ ہو۔ لیکن ”البدائع“ کی کلام کا مقتضا یہ ہے کہ اختلاف دونوں مسکوں میں ہے۔ ہاں ”الفتح“ کی تعلیل ظاہر نہیں ہوتی مگر میت میں ظاہر ہوتی ہے۔ ”تامل“

8698۔ (قولہ: وَعَبْدِهِ لِيَخْدُمْتَهُ) یہ تجارت کے لئے رکھے گئے غلام سے احتراز ہے۔ صدقہ فطر اس پر واجب نہیں ہوگا تا کہ یہ دوسری دفعہ کی طرف لے جائے، ”زیلعی“۔ یعنی ایک مال میں وجوب مالی متعدد نہ ہو جائے۔ ”النهاية“ میں ہے: اس کا ایک غلام تجارت کے لئے تھا جو نصاب کے برابر نہیں تھا اور اس کا مال زکوٰۃ بھی نہیں تو غلام کا صدقہ فطر واجب نہیں ہوگا اگرچہ یہ دوسری دفعہ صدقہ کے وجوب کی طرف نہیں لے جاتا کیونکہ اس میں زکوٰۃ کے وجوب کا سبب موجود ہے۔ اور معتبر حکم کا سبب ہوتا ہے حکم معتبر نہیں ہوتا، ”بحر“۔

8699۔ (قولہ: وَلَوْ مَدْيُونًا) ایسے دین سے مدیون ہو جو اس کی گردن کو مستغرق ہو، ”بدائع“۔

8700۔ (قولہ: أَوْ مُسْتَأْجِرًا) یعنی وہ غلام کسی اور کے ہاں اجرت پر بھیجا ہوا ہو۔

8701۔ (قولہ: إِذَا كَانَ عِنْدَهُ) عندہ کی ضمیر سے مراد راہن ہے۔ وفاء بالذین یعنی دین ادا کرنے کے بعد نصاب بچ جائے جس طرح ”الہندیہ“ میں ہے۔ اور مراد غلام کے علاوہ نصاب ہے کیونکہ غلام تو حوائج اصلہ میں سے ہے کیونکہ وہ خدمت کے لئے ہوتا ہے، ”شربلالیہ“۔ جب اس طرح نہ ہو تو اس کا صدقہ فطر کسی پر لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ مرتبہ اس کا زیادہ حقدار ہے۔ یہاں تک کہ جب یہ غلام ہلاک ہوگا تو اپنے دین کے بدلے میں ہلاک ہوگا۔ مدیون اور مرہون میں فرق یہ ہے، جبکہ مدیون میں یہ شرط نہیں ہوتی کہ آقا کے پاس اتنا مال ہو جو دین کو کفایت کر جائے، کہ دین غلام کے ذمہ ہو اور مرہون میں دین آقا کے ذمہ ہو۔ ”حلبی“ نے ”زیلعی“ سے روایت کیا ہے۔

كَالْعَبْدِ الْعَارِيَّةِ وَالْوَدِيعَةِ وَالْجَانِي وَقَوْلُ الرَّبْدِيِّ لَا تَجِبُ سَبْقُ قَلِيمٍ فَتَحْرَمُ وَمُدَبَّرَةٌ وَأَمْرٌ وَكِدِيَةٌ وَلَوْ كَانَ عَبْدُهُ (كَافِرًا) لِتَحَقُّقِ السَّبَبِ وَهُوَ رَأْسُ يَتُونُهُ وَيَلْبِي عَلَيْهِ

جس طرح ایسا غلام جسے عاریہ دیا گیا ہو، ودیعت کے طور پر دیا گیا ہو اور جس غلام نے جنایت کی ہو۔ اور ”زیلیعی“ کا قول کہ صدقہ فطر واجب نہیں ہوتا یہ سبقت قلم ہے، ”فتح“۔ اور وہ اپنے مدبر، ام ولد کی طرف سے صدقہ فطر ادا کرے گا۔ اگرچہ اس کا غلام کافر ہو کیونکہ صدقہ فطر کا سبب تحقق ہے وہ ایسا فرد ہے جس کی وہ کفالت کرتا ہے اور اس پر حق ولایت رکھتا ہے۔

8702۔ (قوله: كَالْعَبْدِ الْعَارِيَّةِ وَالْوَدِيعَةِ) کیونکہ اس کا صدقہ فطر مالک پر ہوتا ہے۔

8703۔ (قوله: وَالْجَانِي) یعنی جنایت عمداً کی ہو یا خطا کی ہے کیونکہ مالک کی ملکیت اس وقت زائل ہوتی ہے جب وہ

اس غلام کو اس آدمی کے حوالے کر دے جس پر جنایت کی گئی جبکہ یہ زوال حال پر محدود ہوگا اس سے قبل پر مختص نہ ہوگا، ”خانیاہ“۔

8704۔ (قوله: وَقَوْلُ الرَّبْدِيِّ) یہ ان کے قول واما الموصی بخدمته کی طرف راجع ہے اور ”زیلیعی“ کی عبارت

ہے: والعبد الموصی برقبته لانسان لاتجب فطرته، ”ط“۔

8705۔ (قوله: سَبْقُ قَلِيمٍ) یہ ممکن ہے کہ ”زیلیعی“ کی کلام کو اس پر محمول کیا جائے کہ صدقہ فطر کے وجوب کی نفی اس

انسان سے کی جائے جس کے حق میں غلام کی خدمت کی وصیت کی گئی ہو۔ پس یہ رقبہ کے مالک پر واجب ہونے کے منافی نہیں۔ پھر میں نے ”طحاوی“ کو دیکھا جس نے یہ ذکر کیا اور کہا: ”شلمی“ جو ”زیلیعی“ کے محشی ہیں نے اس کلام کو اس پر محمول کیا ہے جب وہ آقا فوت ہو جائے جس نے وصیت کی تھی اور جس کے حق میں وصیت کی گئی تھی اس نے اسے قبول نہ کیا ہو اور نہ ہی اسے رد کیا ہو۔ ”تامل“

8706۔ (قوله: وَلَوْ كَانَ عَبْدُهُ كَافِرًا) عبد سے مراد ایسا غلام ہے جو مدبر کو شامل ہو وہ مذکر ہو یا مؤنث ہو۔ اور ام ولد

کو شامل ہے کیونکہ کافر کو ام ولد بنانا صحیح ہے اگرچہ وہ غیر کتابیہ ہو کیونکہ مجوسیہ سے وطی کا حلال نہ ہونا اسے مستزئم نہیں کہ اسے ام ولد بنانا صحیح نہ ہو جس طرح مشترک لونڈی ہے۔ پس کتب کی طرف رجوع کیا جانا چاہئے۔ ”حلبی“ نے اسے بیان کیا ہے۔

صدقہ کے وجوب کا سبب

8707۔ (قوله: وَهُوَ رَأْسُ يَتُونُهُ) یعنی ایسی کفالت جو واجب اور کامل ہے۔ پس پہلی قید سے اجنبی کی مؤنت جو اللہ

تعالیٰ کی رضا کی خاطر ہوتی ہے وہ اس سے خارج ہو جاتی ہے اور دوسری قید سے عبد مشترک خارج ہو جاتا ہے اور تیسری شرط سے بیوی خارج ہو جاتی ہے کیونکہ اس کی مؤنت ضروریہ ہوتی ہے کیونکہ یہ مصالح نکاح کے انتظام کے لئے ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے غیر روا تب مؤنتیں واجب نہیں ہوتیں جیسے ادویات۔ جس طرح ”زیلیعی“ میں ہے۔ ”حلبی“ نے اسے بیان کیا ہے۔

8708۔ (قوله: وَيَلْبِي) وہ اس پر ولایت مال کا حق رکھتا ہے نہ کہ نکاح کرانے کا حق رکھتا ہو۔ پس ابن عم سے

اعتراض نہیں کیا جائے گا جب وہ خاوند ہو کیونکہ اس کی ولایت ولایت نکاح ہے، ”ح“۔

(لَا عَنْ زَوْجَتِهِ) وَوَلَدِيهِ الْكَبِيرِ الْعَاقِلِ، وَلَوْ أَدَّى عَنْهُمَا بِلا إِذْنِ أَجْزَأُ اسْتِحْسَانًا لِلِإِذْنِ عَادَةً أَمْ لَوْ نِيَّ عِيَالِهِ وَإِلَّا فَلَا فَهُسْتَانِي عَنْ الْمُحِيطِ فَلْيُحْفَظْ (وَعَنْ عَبْدِ الْآبِقِ)

اپنی بیوی اور اپنے بڑے عقلمند بیٹے کی جانب سے صدقہ فطر اس پر واجب نہ ہوگا۔ اگر دونوں کی جانب سے اجازت کے بغیر صدقہ فطر ادا کر دیا تو بطور استحسان جائز ہو جائے گا کیونکہ عادتاً اجازت ہوتی ہے یعنی اگر اس کی کفالت میں ہو ورنہ ادا نہیں ہو گا۔ ”ہستانی“ نے ”المحیط“ سے نقل کیا ہے۔ پس اسے یاد رکھا جانا چاہئے۔ اور اس کے بھاگے ہوئے غلام،

8709۔ (قولہ: لَا عَنْ زَوْجَتِهِ) کیونکہ اس کے بارے میں کفالت اور ولایت میں کمی ہے کیونکہ حقوق زوجیت کے علاوہ میں خاوند بیوی پر حق ولایت نہیں رکھتا۔ اور اس خاوند پر واجب نہیں ہوتا کہ واجب اخراجات کے علاوہ کی کفالت کرے جس طرح دوائی کرنا، ”نہر“۔

8710۔ (قولہ: وَوَلَدِيهِ الْكَبِيرِ الْعَاقِلِ) اگر چہ وہ اپنا بیٹا ہو، اس کی کفالت میں ہو کیونکہ اس پر ولایت کا حق نہیں، ”جوہرہ“۔ عاقل کا لفظ ذکر کر کے معنہ اور مجنون سے احتراز کیا ہے اس کا حکم صغیر کی طرح ہے اگرچہ اس کا جنون ظاہر روایت کے مطابق عارضی ہو جس طرح (مقولہ 8691 میں) گزر چکا ہے۔ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے بلوغ کے بعد لائق ہونے والے جنون میں اختلاف کیا ہے کہ وہ بڑے عقلمند بیٹے کی طرح ہے۔ کیونکہ بالغ ہونے کے ساتھ ولایت زائل ہو چکی ہے اور یہ اشارہ کیا ہے کہ باپ کی جانب سے بیٹے پر صدقہ فطر واجب نہیں ہوتا اگرچہ وہ اس کے عیال میں ہو مگر جب وہ فقیر مجنون ہو جس طرح ”البحر“ اور ”النہر“ میں ہے۔ ”الجوہرہ“ میں اسے قبیل کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔ ”الحانیہ“ میں اسے امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کیا ہے لیکن ”جامع الصفا“ میں وجوب پر اجماع حکایت کیا ہے یہ علت بیان کرتے ہوئے کہ ولایت اور مؤنت دونوں موجود ہیں جبکہ یہی ظاہر ہے۔

8711۔ (قولہ: وَلَوْ أَدَّى عَنْهُمَا) ہما ضمیر سے مراد زوجہ اور ولد کبیر ہے۔ ”البحر“ میں کہا: ”الظہیر یہ“ کا ظاہر یہ ہے کہ اگر اس نے اس فرد کی جانب سے صدقہ فطر ادا کر دیا جو اس کی کفالت میں تھا جبکہ اس نے اسے کہا نہیں تھا تو یہ بیوی اور بچے کی تفسیر کے بغیر مطلقاً جائز ہوگا۔

8712۔ (قولہ: أَجْزَأُ اسْتِحْسَانًا) اسی پر فتویٰ ہے، ”حانیہ“۔ اور اس نے اپنے قول الاذن عادتاً سے یہ بیان کیا ہے کہ نیت حکماً پائی جا رہی ہے ورنہ ”البدائع“ میں تصریح کی ہے کہ صدقہ فطرنیت کے بغیر ادا نہیں ہوتا۔ ”تائل“

8713۔ (قولہ: لَوْ نِيَّ عِيَالِهِ) ذرا غور کرو کیا اس سے مراد یہ ہے جس کا نفقہ اس پر لازم تھا یا یہ اس سے عام ہے؟ ”البحر“ سے جو قول (مقولہ 8711 میں) گزرا ہے اس کا ظاہر تو یہ ہے کہ دوسرا قول مراد ہے۔ یعنی اعم ہے اور تعلیل سے مستفاد بھی یہی ہے۔ ”تائل“

8714۔ (قولہ: وَعَنْ عَبْدِ الْآبِقِ) کیونکہ ولایت قائمہ نہیں پائی جا رہی، ”ط“۔

وَالْمَأْسُورِ (وَالْمَغْضُوبِ الْمَجْحُورِ) إِنْ لَمْ تَكُنْ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ، خُلَاصَةً (إِلَّا بَعْدَ عَوْدِهِ فَيَجِبُ لِمَا مَضَى وَ) لَا عَن (مُكَاتِبِهِ وَلَا تَجِبُ عَلَيْهِ)؛ لِأَنَّ مَا فِي يَدِهِ لِمَوْلَاهُ (وَعَبِيدٍ مُشْتَرَكَةٍ) إِلَّا إِذَا كَانَ عَبْدًا بَيْنَ اثْنَيْنِ وَتَهَايَاهُ

قیدی غلام اور جس غلام کو غصب کیا گیا ہو جس کے غصب سے انکار کیا گیا ہو اس کی طرف سے صدقہ فطر واجب نہیں ہوگا اگرچہ اس پر بیہوش ہوں، ”خلاصہ“۔ مگر جب وہ لوٹ آئے تو اس پر گزشتہ عرصہ کا صدقہ فطر واجب ہو جائے گا۔ وہ اس کے مکاتب کی جانب سے صدقہ فطر اس پر واجب نہیں ہوگا اور نہ ہی مکاتب پر صدقہ فطر واجب ہوگا۔ کیونکہ اس کے قبضہ میں جو کچھ ہے وہ اس کے آقا کا ہے۔ اور مشترک غلاموں کا صدقہ فطر واجب نہیں ہوگا مگر جب ایک غلام دو افراد کے درمیان مشترک ہو اور وہ باری باری خدمت لیتے ہوں

8715۔ (قوله: وَالْمَأْسُورِ) کیونکہ یہ غلام اسکے قبضہ اور تصرف سے خارج ہے۔ پس یہ مکاتب کے مشابہ ہے، ”بحر“۔

میں کہتا ہوں: اگر وہ غلام ہو اہل حرب جس کے مالک ہو گئے ہوں اور وہ اس کی ملک سے نکل چکا ہو۔ مدبر اور ام ولد کا

معاملہ مختلف ہے۔

8716۔ (قوله: إِنْ لَمْ تَكُنْ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ) وہ تصحیح جو کتاب الزکوٰۃ میں گزری ہے اس کا مقتضایہ ہے کہ صدقہ فطر

واجب نہ ہو اگرچہ اس پر گواہ ہو کیونکہ ہر قاضی عدل نہیں کرتا اور نہ ہی ہر گواہی قبول کی جاتی ہے، ”ط“۔

8717۔ (قوله: إِلَّا بَعْدَ عَوْدِهِ) یہ قول آبتی کی طرف راجع ہے جس طرح ”الزہر“ اور ”المنح“ میں ہے۔ اور

المغضوب کی طرف راجع ہے جس طرح ”البحر“ میں گزرا ہے۔ ”حلبی“ نے کہا: ظاہر یہ ہے کہ قیدی کا حکم اسی طرح ہے اسی وجہ سے شارح نے اسے مقدر کیا ہے جبکہ اسے اس کے دونوں قرینوں کا حکم دیا ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ اس وقت ہے جب اہل حرب اس کے مالک نہ بنے ہوں۔

8718۔ (قوله: فَيَجِبُ لِمَا مَضَى) یعنی جتنے سال بھی گزرے ہیں، ”ہستانی“۔ ”رحمتی“ نے کہا ہے: جو قول گزرا

ہے اس کی وجہ سے علمائے مال ضمار میں زکوٰۃ واجب نہیں کی جس طرح پہلے گزر چکا ہے۔ پس فرق کو پیش نظر رکھا جانا چاہئے۔

8719۔ (قوله: لِأَنَّ مَا فِي يَدِهِ لِمَوْلَاهُ) کیونکہ حقیقت میں اس کی کوئی ملکیت نہیں کیونکہ یہ ایسا غلام ہے جس پر کوئی

درہم باقی نہیں۔ اور عبد، مملوک ہے پس وہ مالک نہیں، ”بدائع“۔

8720۔ (قوله: وَعَبِيدٍ مُشْتَرَكَةٍ) کیونکہ دونوں شریکوں میں سے ہر ایک کے حق میں ولایت اور مؤنت میں

کو تاہی اور کمی موجود ہے۔ یہ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما نے کہا: ہر ایک پر اس کا صدقہ فطر لازم

آئے گا غلاموں میں سے جو اس کے لئے خاص ہوگا۔ غلام کے اجزاء پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی جس طرح ”ہدایہ“ میں ہے۔ اگر

وہ چار غلام ہوں تو دونوں میں سے ہر ایک پر دو غلاموں کا صدقہ فطر واجب ہوگا۔ اگر وہ تین غلام ہوں تو دو کا صدقہ فطر واجب

ہوگا تیسرے کا واجب نہیں ہوگا۔ ”الھیط“ میں امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کا ذکر امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ کیا ہے۔ یہی اصح

وَوُجِدَ الْوَقْتُ فِي تَوْبَةٍ أَحَدِهِمَا فَتَجِبُ فِي قَوْلٍ (وَتَوَقَّفَ) الْوُجُوبُ (لَوْ كَانَ الْمَمْلُوكُ مَمْبِيعًا بِخِيَارٍ) فَإِذَا مَرَّ
يَوْمُ الْفِطْرِ وَالْخِيَارُ بَاقٍ تَلْزَمُ مَنْ يَصِيدُ لَهُ

اور یوم فطر کا دن دونوں میں سے ایک کی باری میں آ گیا ہو۔ ایک قول میں صدقہ فطر واجب ہوگا۔ اور صدقہ فطر کا وجوب
موقوف ہوگا اگر مملوک خیار شرط کے ساتھ بیچا گیا ہو، جب یوم فطر گزر جائے اور خیار شرط باقی ہو تو صدقہ فطر اس پر لازم ہوگا یہ
جس کا غلام بنے گا۔

ہے۔ جس طرح ”الحقائق“ اور ”الفتح“ میں ہے۔ ”المصنفی“ میں ہے: یہ خدمت کے غلاموں میں ہے۔ اور تجارت کے
غلاموں میں بالاتفاق واجب نہیں ہوگا، ”اسماعیل“۔ یعنی تاکہ دو حق ایک مال میں جمع نہ ہو جائیں۔

8721۔ (قوله: وَوُجِدَ الْوَقْتُ) یعنی صدقہ فطر کے وجوب کا وقت۔ اس سے مراد یوم الفطر کی فجر کا طلوع ہے۔

8722۔ (قوله: فَتَجِبُ فِي قَوْلٍ) یعنی قول ضعیف میں واجب ہوگا جس طرح بعض نسخوں میں ہے۔ کیونکہ یہ متون

اور شروع کے اطلاق کے عموم کے خلاف ہے، ”رحمتی“۔

میں کہتا ہوں: یہ ایسی فرع ہے جسے ”شرح المجمع“ اور ”شرح درر البحار“ میں ”الحقائق“ سے بیان کیا ہے۔ اس کے
ضعف کی وجہ ولایت کی کمی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ دونوں میں سے کوئی ایک بھی اس کی شادی کرانے کا مالک نہیں ہوتا اور
مؤنت میں بھی کمی ہے۔ کیونکہ اس کا نفقہ دونوں پر لازم ہے۔ کتاب القسمة (مقولہ 32117 میں) آئے گا: اگر دونوں
اتفاق کر لیں کہ ہر غلام کا نفقہ اس کے ذمہ ہوگا جس کی وہ خدمت کرے گا تو استحساناً یہ جائز ہوگا۔ سوہ کا معاملہ مختلف ہے یعنی
کھانا کھلانے میں تو عادتاً فراخ دلی کا ثبوت پایا جاتا ہے سوہ کا معاملہ مختلف ہوتا ہے۔

8723۔ (قوله: وَتَوَقَّفَ) کیونکہ ملک اور ولایت موقوف ہیں۔ اسی طرح وہ چیزیں جو اس پر مبنی ہوتی ہیں: ”بخر“۔

8724۔ (قوله: بِخِيَارٍ) یعنی بائع کو خیار ہو، مشتری کو خیار ہو یا دونوں کو خیار ہو۔ کیونکہ ملکیت متزلزل ہوتی ہے۔ اگر

خیار نہ ہو اور یوم الفطر کے بعد اس غلام پر قبضہ کیا تو صدقہ فطر مشتری پر واجب ہوگا۔ اگر غلام قبضہ سے پہلے مر گیا تو کسی پر صدقہ
فطر واجب نہیں ہوگا۔ اگر قبضہ سے پہلے خیار عیب یا خیار رویت کی وجہ سے واپس کر دیا گیا تو بائع پر صدقہ فطر واجب ہوگا۔ اگر
بعد میں واپس کیا گیا تو صدقہ فطر مشتری پر واجب ہوگا، ”خانہ“۔ اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔

8725۔ (قوله: فَإِذَا مَرَّ يَوْمُ الْفِطْرِ) اس پر یہ اعتراض کیا گیا کہ یوم فطر کا گزر جانا لازم نہیں بلکہ یوم فطر کے طلوع

فجر کے وقت خیار شرط کا ہونا کافی ہے جیسے ”الکفایہ“ میں اس کی وضاحت کی ہے۔ اسی وجہ سے ”العنایہ“ میں کہا: یہ کل کے ذکر
اور بعض کے ارادہ کے قبیل سے ہے۔ یہ جو کہا گیا کہ یہ اعتراض اس پر وارد نہیں ہوتا جس نے کہا: مزبلکہ اس پر اعتراض وارد
ہوتا ہے جس نے کہا: ماضی۔ جس طرح ”الدرر“ میں ہے۔ کیونکہ ماضی نقضاً کا تقاضا کرتا ہے۔ مراد کا معاملہ مختلف ہے۔ اس
میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ ”قاموس“ میں ہے: مز یعنی وہ گزر گیا اور چلا گیا۔

8726۔ (قوله: مَنْ يَصِيدُ لَهُ) یعنی اس کی ملکیت جس کے لئے ثابت ہوتی ہے تاکہ یہ بائع کو شامل ہو جائے جب

(ذِنْفُ صَاعٍ) فَاعِلٌ يَجِبُ (مِنْ بَرٍّ أَوْ دَقِيقِهِ أَوْ سَوِيْقِهِ أَوْ زَبِيبٍ) وَجَعَلَاهُ كَالشَّنْبَرِ، وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ
الْإِمَامِ وَصَحَّحَهُ الْبُهَيْسِيُّ وَغَيْرُهُ، وَفِي الْحَقَائِقِ وَالشُّرُئْبَلَايَةِ عَنِ الْبُرْهَانِ وَبِهِ يُفْتَى (أَوْ صَاعٌ تَبْرٌ أَوْ
شَعِيرٍ وَكَوْزٍ دَيْثًا)

گندم، اس کے آٹے یا اس کے ستوکا یا کشمش کا نصف صاع واجب ہوگا۔ یہ نصف صاع واجب کا فاعل ہے۔ ”صاحبین“ درج ذیل ہیں
نے زبیب کو تمر کی طرح بتایا ہے جبکہ یہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ سے ایک روایت ہے۔ ”بہنسی“ وغیرہ نے اس کی تصحیح کی ہے۔
”الحقائق“ اور ”شربلایہ“ میں ”برہان“ سے مروی ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے۔ یا کھجور اور جو کا ایک صاع اگر چہ ردی ہوں۔

خیار اس کے لئے ثابت ہو اور وہ فسخ بیع کو اپنائے کیونکہ اس کی ملکیت زائل نہیں ہوتی۔

8727۔ (قولہ: أَوْ دَقِيقِهِ أَوْ سَوِيْقِهِ) زیادہ بہتر یہ ہے کہ دونوں میں بطور احتیاط قدر و قیمت کا لحاظ رکھا جائے
اگرچہ بعض روایات میں دقیق پر نص موجود ہے، ”ہدایہ“ کیونکہ اس کی سند میں سلیمان بن ارقم ہے۔ یہ متروک الحدیث ہے۔
پس احتیاط واجب ہے کہ گندم کے آٹے کا نصف صاع دیا جائے یا جو کے آٹے کا صاع دیا جائے دونوں نصف صاع گندم
اور ایک صاع جو کے مساوی ہو جائیں۔ اس نصف سے کم نہ ہو جو نصف صاع گندم کے برابر ہو۔ یا اس صاع سے کم نہ ہو جو جو
کے صاع کے مساوی ہو۔ اور اس نصف سے کم نہ ہو جو گندم کے نصف صاع کے برابر نہیں ہوتا۔ یا اس صاع سے کم نہ ہو جو جو
کے صاع کے برابر نہیں ہوتا، ”فتح“۔ ان کا قول فوجب الاحتیاط بدرجہ اولیٰ ”ہدایہ“ اور ”کافی“ کی تعبیر کے مخالف ہے مگر
جب دونوں میں سے ایک کو دوسرے پر محمول کیا جائے۔ ”تامل“۔

8728۔ (قولہ: وَجَعَلَاهُ كَالشَّنْبَرِ) یعنی زبیب (کشمش) میں صاع واجب ہوگا۔

8729۔ (قولہ: وَهُوَ رِوَايَةٌ) امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ سے بھی ایک روایت یہی ہے جس طرح بعض نسخوں میں ہے۔

8730۔ (قولہ: وَصَحَّحَهُ الْبُهَيْسِيُّ) یعنی اپنی شرح میں کہا جو ”لملتقی“ ہے۔ مراد یہ ہے کہ انہوں نے اس قول کی
تصحیح کی حکایت کی ہے۔ ورنہ بہنسی اصحاب تصحیح میں سے نہیں ہیں۔ ”البحر“ میں کہا: ابو یسیر نے اس کی تصحیح کی ہے اور محقق نے
”فتح القدیر“ میں دلیل کے اعتبار سے اس کو راجح قرار دیا ہے۔ ”شرح النقایہ“ میں ہے: اولیٰ یہ ہے کہ کشمش میں قدر اور قیمت
کا لحاظ رکھا جائے یعنی کشمش کا نصف صاع نصف صاع گندم کی قیمت کے مساوی ہو جائے یہاں تک کہ جب وہ قدر کے
اعتبار سے صحیح نہ ہو تو گندم کی قیمت کے اعتبار سے ثابت ہو۔ لیکن اس میں یہ مسئلہ ہے کہ زبیب کا صاع حدیث صحیح میں اس پر
نص ہے (1)۔ پس اس میں قیمت کا اعتبار نہیں ہوگا جس طرح آگے آئے گا۔ ”تامل“

8731۔ (قولہ: أَوْ شَعِيرٍ) اور اس کا آٹا اور اس کا ستوا اس کی مثل ہوگا، ”نہر“۔

8732۔ (قولہ: وَكَوْزٍ دَيْثًا) ”البحر“ میں کہا: نصف صاع اور صاع کو مطلق ذکر کیا ہے اور اسے جید کے ساتھ مقید

وَمَا لَمْ يَنْصُ عَلَيْهِ كَدْرَةٌ وَخُبْرٌ يُعْتَبَرُ فِيهِ الْقِيَمَةُ (وَهُوَ أَمَى الصَّاعِ الْمُعْتَبَرُ مَا يَسَعُ الْقَا
وَأَرْبَعِينَ دِرْهَمًا

اور وہ اجناس جس پر نص قائم نہ ہو جس طرح جوار اور روٹی اس میں قیمت کا اعتبار ہوگا۔ اور معتبر صاع وہ ہے جس میں ایک ہزار چالیس درہم کے وزن کے برابر

نہیں کیا۔ کیونکہ اگر وہ نصف صاع ردی دے تو یہ جائز ہوگا۔ اگر وہ فی کی وجہ سے خراب ہو چکا تھا پھر ادا کرے۔ یا اس میں عیب ہو تو نقصان ادا کرے۔ اور اگر وہ ردی کی قیمت ادا کرے تو زائد ادا کرے۔ ”الظہیر“ میں اسی طرح ہے۔ بعض محشین ”حاشیۃ الزلیعی“ سے وہ ”کفایۃ الشعی“ سے روایت کرتے ہیں: اگر گندم جو سے خلط ملط ہو اگر غلبہ جو کا ہو تو اس پر صاع لازم ہوگا اگر اس کے برعکس ہو تو اس پر نصف لازم ہوگا۔

8733۔ (قوله: وَمَا لَمْ يَنْصُ عَلَيْهِ الْخ) ”البدائع“ میں کہا: منصوص علیہ کے بعض کا بعض سے قیمت کے اعتبار سے ادا کرنا جائز نہیں خواہ جس کی طرف سے وہ ادا کر رہا ہے وہ اس کی جنس سے ہو یا خلاف جنس ہو۔ جبکہ وہ منصوص علیہ میں سے ہو تو جس طرح گندم کو گندم کی جگہ قیمت کے اعتبار سے دینا جائز نہیں اس کی صورت یہ ہے کہ عمدہ گندم کا نصف صاع درمیانی گندم کے صاع کے عوض میں دے۔ اور گندم کی جانب سے غیر گندم قیمت کے اعتبار سے دینا جائز نہیں۔ اس طرح کہ وہ نصف صاع کھجور کا جس کی قیمت نصف صاع گندم تک پہنچتی ہو۔ یہ گندم کی جانب سے دینا صحیح نہیں بلکہ کھجور اپنی جانب سے واقع ہو گی اور اس پر باقی ماندہ کی تکمیل لازمی ہوگی۔ کیونکہ جس جنس کے بارے میں نص نہ ہو اس میں قیمت کا اعتبار کیا جاتا ہے۔

تشبیہ

ہمارے نزدیک ایک جنس کی دوسری جنس جو منصوص علیہ ہو کی تکمیل جائز ہے۔ ”البحر“ میں ”الظم“ سے مروی ہے: اگر وہ نصف صاع جو، نصف صاع کھجور یا نصف صاع کھجور اور ایک سیر گندم کا دے یا نصف صاع جو اور ایک چوتھائی صاع گندم کا دے تو یہ جائز ہے۔ امام ”شافعی“ رحمہ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔

8734۔ (قوله: وَخُبْرٌ) یہ چیز دینا جائز نہیں مگر قیمت کا اعتبار کرتے ہوئے دینا جائز ہے۔ یہی قول صحیح ہے۔ کیونکہ

اس کے متعلق نص وارد نہیں جس طرح جوار وغیرہ جو دوسرے دانے ہو جن میں نص وارد نہیں اور اسی طرح پنیر ہے، ”بحر“۔

صاع، مد، من اور رطل کی وضاحت

8735۔ (قوله: وَهُوَ أَمَى الصَّاعِ الْخ) یہ جان لو کہ صاع چار مد کا ہوتا ہے اور مد دو رطل کا ہوتا ہے اور رطل نصف من کا

ہوتا ہے اور من درہم کے اعتبار سے دو سو ساٹھ درہم کے وزن کا ہوتا ہے۔ اور اشار کے اعتبار سے چالیس ستار کے وزن کا ہوتا ہے۔ اور ستار ہمزہ کے کسرہ کے ساتھ درہم کے اعتبار سے ساڑھے چھ درہم کا ہوتا ہے اور مثاقیل کے اعتبار سے ساڑھے چار مثقال کا ہوتا ہے۔ ”شرح درر البحار“ میں اسی طرح ہے۔ مد اور من برابر ہیں۔ دونوں میں سے ہر ایک صاع کا

مِنْ مَاشٍ أَوْ عَدَسٍ، إِنَّمَا قَدَّرَ بِهِمَا لَيْتَسَا وَيَهْمَا كَيْلًا وَوَزْنًا

ماش یا مسور ساجائیں ان دونوں چیزوں کا اندازہ لگایا ہے کیونکہ یہ دونوں کیل اور وزن میں برابر ہیں۔

چوتھائی اور دو عراقی رطل کے برابر ہوتا ہے۔ اور ایک رطل ایک سو درہم کے وزن کا ہوتا ہے۔ ”زیلعی“ اور ”الفتح“ میں ہے: صاع میں اختلاف کیا گیا ہے۔ طرفین نے کہا: یہ آٹھ عراقی رطل کے برابر ہوتا ہے۔ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: پانچ اور ایک تہائی رطل کے برابر ہوتا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس میں کوئی اختلاف نہیں۔ کیونکہ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے صاع کا اندازہ رطل مدینہ سے لگایا ہے کیونکہ مدینہ طیبہ کا رطل تیس استار کا ہوتا ہے اور عراقی بیس استار کا ہوتا ہے جب کہ آٹھ عراقی کو پانچ مکمل اور ایک تہائی مدنی کے برابر رکھے گا تو دونوں کو برابر پائے گا۔ یہ سب سے مناسب توجیہ ہے۔ کیونکہ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے ابو یوسف کے اختلاف کا ذکر نہیں کیا۔ اگر اختلاف ہوتا تو آپ ضرور ذکر کرتے کیونکہ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کو زیادہ جانتے تھے۔ اس کی مکمل بحث ”الفتح“ میں ہے۔

مدشامی کے ساتھ صدقہ فطر کی مقدار

پھر جان لو کہ درہم شرعی چودہ قیراط کا ہوتا ہے۔ اس وقت متعارف سولہ قیراط ہے۔ جب صاع ایک ہزار چالیس درہم شرعی کے برابر ہو تو وہ نو سو دس متعارف درہم کا ہوگا۔ شارح نے ”المہنتی“ پر اپنی شرح میں باب زکاة الخراج میں تصریح کی ہے کہ رطل شامی چھ سو درہم کا ہوتا ہے اور مدشامی دو صاع کا ہوتا ہے۔ پس اس تعبیر کی بنا پر صاع رطل شامی کے مقابلہ میں ڈیڑھ رطل ہوگا۔ اور مدتین رطل کا ہوگا۔ اور نصف صاع گندم مدشامی کا چوتھائی ہوگا اور ایک مدشامی چار کو کافی ہوگا۔ میں نے اس طرح اسے اپنے ”شیخ المشائخ ابراہیم سامحانی“ اور اپنے ”شیخ المشائخ ملا علی ترکمانی“ کا مخطوطہ دیکھا ہے اور بطور مقتدا یہ دونوں کافی ہیں۔ لیکن میں نے نصف صاع کی وضاحت سال 226 میں کی ہے اور میں نے 1/6/8 پایا۔ پس وہ تقریباً 1/4 مد جس پر ہاتھ مارا گیا ہو اس کو دبایا نہ گیا ہو۔ یہ قول اس قول کے مخالف نہیں جو گزر چکا ہے۔ کیونکہ ہمارے زمانے میں مد سابقہ مد سے بڑا ہے۔ اسی طرح ہمارے زمانے میں رطل ہے۔ کیونکہ اس وقت وہ سات سو درہم کے وزن سے بڑھ کر ہے۔ یہ اس پر مبنی ہے جو صاع کا اندازہ ماش یا مسور سے کیا جائے۔ جہاں تک اس کا اندازہ گندم یا جو سے کیا جائے جو زیادہ محتاط ہے جس طرح قریب ہی آئے گا تو وہ اس پر نصف صاع زیادہ ہوگا۔ پس زیادہ احتیاط اس میں ہے کہ عمدہ گندم کا شامی مد کا چوتھائی صدقہ فطر ادا کیا جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ ”ططاوی“ نے کہا: میرے بعض مشائخ نے نصف صاع کا اندازہ مصری قدرح (پیالہ) اور اس کے چھٹے حصے سے لگایا ہے۔ ”ذفری“ نے صاع کا اندازہ قدرح اور تہائی سے لگایا ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر چوتھائی مصری، تین کی طرف سے کافی ہوگا۔

8736۔ (قوله: إِنَّمَا قَدَّرَ بِهِمَا) یعنی صاع کا اندازہ اس کے ساتھ لگایا ہے جو ان دونوں میں سے کسی ایک کے وزن

کی گنجائش رکھتا ہو۔ کیونکہ ان دونوں کا کیل اور وزن باہم برابر ہوتا ہے کیونکہ اس کے دانے وزن اور بڑے ہونے میں مختلف

نہیں ہوتے۔ جب تو ماش کا کوئی برتن بھرے تو اس کا وزن ایک ہزار چالیس دراہم کے وزن کے برابر ہوگا پھر اس برتن کو دوسرے ماش سے بھرے گا تو اس کا وزن بھی پہلے برتن کے وزن کی مثل ہوگا کیونکہ ماش ماش میں کوئی فرق نہیں ہوتا۔ اسی طرح اگر تو مسور کے ساتھ کرے۔ ان دونوں کے علاوہ کا معاملہ مختلف ہے۔ جس طرح گندم وغیرہ ہے کیونکہ بعض گندم کے دانے دوسروں سے زیادہ بھاری ہوتے ہیں۔ پس اس کا کیل اور وزن مختلف ہوگا۔ اسی وجہ سے صاع کا اندازہ ماش یا مسور سے لگایا جاتا ہے۔ پس یہ ایسا پیمانہ ہوگا جس کی وضاحت کی گئی ہے جس مکیال کے ساتھ اس کا کیل کیا جائے گا۔ اشیاء منصوصہ میں سے جس کے نکالنے کا ارادہ کیا جائے گا اس میں وزن کا اعتبار نہیں ہوگا۔ کیونکہ اگر تو اس کے ساتھ مثلاً جو کا کیل کرے پھر تو اس کا وزن کرے تو اس کا وزن ایک ہزار چالیس تک نہیں پہنچے گا۔ اگر وزن کا اعتبار کیا جائے تو جو صاع ایک ہزار چالیس دراہم کے وزن کی گنجائش رکھے گا وہ اس صاع سے بڑا ہوگا جو صاع ماش یا مسور کی اس مقدار کی گنجائش رکھے گا۔ علمائے صاع کا اعتبار ان دونوں چیزوں سے کیا ہے۔ اس سے یہ معلوم ہو گیا ان دونوں کے علاوہ میں وزن کا اصلاً اعتبار نہیں۔ ”الذخیرہ“ کا قول بھی اس پر دلالت کرتا ہے۔ طحاوی نے کہا: صاع آٹھ رطل کا ہوتا ہے جس میں اس کا کیل اور اس کا وزن برابر ہوتا ہے۔ اس کا معنی ہے مسور اور ماش کا کیل اور وزن برابر ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ ان کے آٹھ رطل کا وزن کیا جائے اور صاع میں رکھا جائے نہ وہ زیادہ ہوتا ہے اور نہ ہی کم ہوتا ہے۔ ان کے علاوہ کبھی وزن کیل سے بڑھ جاتا ہے جس طرح جو اور کبھی اس کے برعکس ہوتا ہے جیسے نمک، جب مکیال مسور اور ماش کے آٹھ رطل کی گنجائش رکھتا ہے تو یہ ایسا صاع ہو جس کے ساتھ جو، تمر اور حطہ کا کیل کیا جائے گا۔

”الفتح“ میں اس کی مثل کا ذکر کیا ہے پھر کہا: اس کے ساتھ صاع کا کیل یا وزن میں اندازہ لگانے میں اختلاف ختم ہو گیا۔ اختلاف سے مراد وہ ہے جس کا ذکر اس سے قبل کیا۔ جب کہا: پھر امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک گندم کے نصف صاع کا اندازہ وزن کے اعتبار سے ہوگا۔ کیونکہ جب علمائے اختلاف کیا کہ صاع آٹھ رطل کا ہوتا ہے یا $5/1/3$ رطل کا ہوتا ہے تو علمائے اجماع اس پر ہوا کہ اس کا اعتبار وزن کے حوالے سے ہوگا۔ ابن رستم نے امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کی ہے کہ کیل کے حوالے سے اعتبار کیا جائے گا یہاں تک کہ اگر اس نے چار رطل دیئے تو یہ کافی نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ جائز ہے کہ گندم بھاری ہو جو نصف صاع تک نہ پہنچے۔

جو انہوں نے ذکر کیا ہے اس کے ساتھ اختلاف کے اٹھ جانے میں تامل ہے۔ کیونکہ امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وزن کے ساتھ نصف صاع کے اعتبار کرنے سے جو چیز ذہن میں متبادرہ آتی ہے وہ گندم وغیرہ کے وزن کا اعتبار ہے جس کا صدقہ فطر وہ دینا چاہتا ہے۔ ماش اور مسور کے ساتھ اس کا اعتبار پیش نظر نہیں۔ ظاہر یہ ہے کہ ان دونوں کے ساتھ اس کا اعتبار امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کی اولیت پر مبنی ہے اور ظاہر یہ ہے کہ اختلاف متحقق ہے۔ اسی کے متعلق ”صدر الشریعہ“ نے ”شرح الوقایہ“ میں ذکر کیا ہے کہ زیادہ احتیاط اس میں ہے کہ صاع کا اندازہ عمدہ گندم کے آٹھ رطل سے کیا جائے۔ کیونکہ اگر ماش کے ساتھ لگایا جائے گا تو وہ صاع چھوٹا ہوگا اور وہ گندم کے آٹھ رطل کو اپنے اندر نہیں سما سکے گا۔ کیونکہ ماش گندم سے زیادہ بھاری ہوتی

(وَدَقَّعُ الْقَيْبَةَ) أَمَى الدَّرَاهِمِ (أَفْضَلُ مِنْ دَقَّعِ الْعَيْنِ عَلَى الْمَذْهَبِ) الْمُفْتَى بِهِ جَوْهَرَةٌ وَبَحْرٌ عَنِ الظَّهْرِيَّةِ وَهَذَا فِي السَّعَةِ،

اور قیمت یعنی دراہم دینا یہ عین دینے سے افضل ہے۔ یعنی مفتی بہ مذہب ہے۔ ”جوہرہ“ اور ”بحر“ میں ”الظہیریہ“ سے مروی ہے۔ یہ خوشحالی کے دور میں ہے

ہے اور گندم جو سے زیادہ بھاری ہوتی ہے۔ پس وہ پیمانہ جو ماش کے آٹھ رطل سے بھر جاتا ہے وہ عمدہ بھری ہوئی گندم کے آٹھ رطل سے کم سے بھر جاتا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس صاع کی کیل یا وزن کے اعتبار سے دونوں روایتوں کی بنا پر وہ اس ذمہ داری سے یقینی طور پر عمدہ برآ ہو جائے گا۔ اس وجہ سے اس میں زیادہ احتیاط ہے لیکن اس تعبیر کی بنا پر زیادہ احتیاط ”جو“ سے اس کا اندازہ لگانا ہے۔ اسی وجہ سے بعض محشین نے ”حاشیہ زلیعی“، جو سید محمد امین میرغنی کی تالیف ہے، سے یہ نقل کیا ہے: جس تعبیر پر حرم مکی کے مشائخ ہیں اور ان سے قبل کے جو مشائخ ہیں جبکہ وہ اسی پر فتویٰ دیا کرتے تھے اس کا اندازہ جو کے آٹھ رطلوں سے کیا جائے۔ شاید اس کی وجہ یہ تھی تاکہ وہ زیادہ احتیاط سے کام لیں کہ وہ یقینی طور پر فریضہ سے عمدہ برآ ہو رہے ہیں کیونکہ ”مبسوط سرخسی“ میں ہے۔ عبادات کے باب میں احتیاط کو اپنانا واجب ہے جب اس کے ساتھ اس کا اندازہ لگایا گیا جبکہ وہ آٹھ رطل کی گنجائش رکھتا ہو وہ مسور کے ہوں، گندم کے ہوں اور ماش کے گندم پر لازماً زائد ہوں گے۔ اس کے برعکس معاملہ مختلف ہوگا۔ اسی وجہ سے صاع کا جو سے اندازہ لگانا زیادہ احتیاط کا باعث ہے۔ اسی وجہ سے ہم نے پہلے (مقولہ 8735 میں) بیان کیا ہے کہ ہمارے زمانے میں زیادہ احتیاط اس میں ہے مکمل شامی مد کا جو تھائی نکالا جائے۔

8737۔ (قوله: وَدَقَّعُ الْقَيْبَةَ) اسے مطلق ذکر کیا ہے پس یہ گندم وغیرہ کی قیمت کو شامل ہوگا۔ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ ”تارخانیہ“ میں ”الھیط“ سے مروی ہے: جب اس نے ارادہ کیا کہ گندم، جو یا کھجور کی قیمت دے تو شیخین کے نزدیک تینوں میں سے جس کی چاہے قیمت ادا کر دے۔ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: وہ گندم کی قیمت ادا کرے۔

8738۔ (قوله: أَمَى الدَّرَاهِمِ) بعض اوقات دراہم کا لفظ یہ شعور دلاتا ہے کہ قیمت سے مراد یہی ہیں جبکہ قیمت فلوس اور عروض سے بھی ہو سکتی ہے جس طرح ”البدائع“ اور ”الجوہرہ“ میں ہے۔ شاید شارح نے ”زلیعی“ کی پیروی میں دراہم پر اکتفا کیا ہے تاکہ اس امر کی وضاحت ہو جائے کہ قیمت دینے کے ارادہ کے موقع پر قیمت افضل ہے۔ کیونکہ قیمت کے افضل ہونے میں علت قیمت کا فقیر کی حاجت دور کرنے میں زیادہ مددگار ہونا ہے۔ کیونکہ یہ احتمال ہوتا ہے کہ وہ گندم کے علاوہ کسی اور چیز کا محتاج ہو۔ جیسے کپڑے وغیرہ۔ سامان تجارت دینے کا معاملہ مختلف ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر دراہم سے مراد وہ ہے جو دانہ کو شامل ہو۔ ”تامل“

8739۔ (قوله: عَلَى الْمَذْهَبِ الْمُفْتَى بِهِ) اس کے مقابل وہ قول ہے جو ”المضممرات“ میں ہے کہ گندم کا دینا تمام احوال میں افضل ہے خواہ وہ شدت کے ایام ہوں یا نہ ہوں۔ کیونکہ اس میں سنت کی موافقت ہے اور اسی پر فتویٰ ہے، ”مخ“۔

أَمَّا فِي الشَّدَّةِ فَدَفْعُ الْعَيْنِ أَفْضَلُ كَمَا لَا يَخْفَى (بِطُلُوعِ فَجْرِ الْفِطْرِ) مُتَعَلِّقٌ بِيَجِبُ (فَمَنْ مَاتَ قَبْلَهُ) أَمَى الْفَجْرِ أَوْ وُلِدَ بَعْدَهُ أَوْ أَسْلَمَ لَا تَجِبُ عَلَيْهِ وَيُسْتَحَبُّ إِخْرَاجُهَا قَبْلَ الْخُرُوجِ إِلَى الْمَصَلِّ بَعْدَ طُلُوعِ فَجْرِ الْفِطْرِ) عَمَلًا بِأَمْرِهِ وَفِعْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (وَصَحَّ أَذَاهَا إِذَا قَدَّمَ عَلَى يَوْمِ الْفِطْرِ أَوْ آخَرَ لَهُ) اِعْتِبَارًا بِالزَّكَاةِ،

جہاں تک شدت کا تعلق ہے تو عین یعنی جنس دینا افضل ہے جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔ یہ صدقہ دینا واجب ہوگا جب یوم فطر کی فجر طلوع ہوگی۔ بطوع الفجر یہ یجب کے متعلق ہے۔ جو آدمی فجر کے طلوع ہونے سے پہلے مر گیا یا اس کے بعد پیدا ہوا یا اس کے بعد مسلمان ہوا اس پر صدقہ فطر واجب نہیں ہوگا۔ اور یہ مستحب ہے کہ صدقہ فطر عید الفطر کی فجر کے طلوع ہونے کے بعد عید گاہ کی طرف نکلنے سے پہلے ادا کرے۔ یہ حضور ﷺ کے حکم اور آپ کی سنت پر عمل کرنے کی وجہ سے ہے۔ جب وہ صدقہ فطر یوم فطر سے پہلے ادا کرے یا اس کے بعد ادا کرے تو صدقہ فطر کا ادا کرنا صحیح ہوگا۔ یہ زکوٰۃ پر قیاس کرنے کے طریقہ پر ہے۔

پس فتویٰ مختلف ہو گیا، ”ط“۔

8740۔ (قوله: وَهَذَا) یعنی قیمت دینے کا افضل ہونا۔ گویا یہ اسم اشارہ کا مشار الیہ ہے۔

8741۔ (قوله: كَمَا لَا يَخْفَى) یہ قول وہم دلاتا ہے کہ یہ ان کی جانب سے بحث ہے ساتھ ہی ”تارخانیہ“ میں اسے

محمد بن سلمہ کی طرف منسوب کیا ہے اور ”النہر“ میں کہا: یہ حسن ہے۔

صدقہ فطر واجب ہونے کا وقت

8742۔ (قوله: بِطُلُوعِ فَجْرِ) یعنی فجر ثانی کے طلوع ہونے پر صدقہ دینا واجب ہو جاتا ہے۔ امام ”شافعی“ رضی اللہ عنہ کے

زردیک رمضان شریف کے آخری دن کا جب سورج غروب ہوتا ہے تو صدقہ فطر واجب ہو جاتا ہے، ”بدائع“۔

8743۔ (قوله: مُتَعَلِّقٌ بِيَجِبُ) وہ یجب جو باب کے شروع میں مذکور ہے۔

8744۔ (قوله: لَا تَجِبُ عَلَيْهِ) کیونکہ صدقہ کے وجوب کے وقت وہ اس کا اہل نہیں تھا، ”نہر“۔ اس طرح اگر وہ

اس سے قبل فقیر ہو گیا یا طلوع فجر کے بعد خوشحال ہوا جس طرح ”ہندیہ“ میں ہے۔

صدقہ فطر کی ادائیگی کا مستحب وقت

8745۔ (قوله: عَمَلًا بِأَمْرِهِ وَفِعْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ) حاکم نے اسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث (1) سے

بیان کیا جس طرح ”الفتح“ میں اس پر تفصیلی گفتگو کی ہے۔

8746۔ (قوله: أَوْ آخَرَ لَهُ) ہم نے باب کے شروع میں اس پر (مقولہ 8642 میں) تفصیلی گفتگو کی ہے۔

8747۔ (قوله: اِعْتِبَارًا بِالزَّكَاةِ) یعنی زکوٰۃ پر قیاس کیا ہے اور ”الفتح“ میں یہ اعتراض کیا ہے کہ اصل (زکوٰۃ) کا حکم

وَالسَّبَبُ مَوْجُودٌ إِذْ هُوَ الرَّأْسُ بِشَرْطِ دُخُولِ رَمَضَانَ فِي الْأَوَّلِ، أَمَى مَسْأَلَةَ التَّقْدِيمِ (هُوَ الصَّحِيحُ) وَبِهِ يُفْتَى جَوْهَرَةً وَبَحْرًا عَنِ الظَّهْرِيَّةِ لِكِنَّ عَامَّةَ النُّتُونِ وَالشُّرُوحِ عَلَى صِحَّةِ التَّقْدِيمِ مُطْلَقًا، وَصَحَّحَهُ غَيْرٌ وَاحِدٌ، وَرَجَّحَهُ فِي التَّهْرِ وَنَقَلَ عَنِ الْوَلَوَالِجِيَّةِ أَنَّهُ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ قُلْتُ فَكَانَ هُوَ الْمَذْهَبَ (وَجَازَ دَفْعُ كُلِّ شَخْصٍ فِطْرَتَهُ إِلَى) مُسْكِينٍ

سبب موجود ہے کیونکہ وہ فرد ہے۔ اس مسئلہ تقدیم میں شرط یہ ہے کہ رمضان شریف شروع ہو چکا ہو۔ اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ ”جوہرہ“، ”بحر“ میں ”ظہیریہ“ سے مروی ہے۔ لیکن عام متون اور شروع مطلقاً پہلے صدقہ فطر کے ادا کرنے کو صحیح خیال کرتے ہیں۔ کئی علماء نے اس کی تصحیح کی ہے۔ ”المنہر“ میں اسے راجح قرار دیا ہے اور ”الولوالجیہ“ سے یہ نقل کیا ہے کہ یہ ظاہر روایت ہے۔ ہر شخص کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ اپنا صدقہ فطر ایک مسکین

خلاف قیاس ہے پس اس پر اسے قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ تقدیم (صدقہ فطر پہلے ادا کرنا) اگرچہ سبب کے بعد ہو یہ وجوب سے پہلے ہے۔ ”البحر“ میں اس کا جواب دیا: یہ زکوٰۃ کی طرح ہے جو اس معنی میں ہے کہ نہ اس سے جدا ہے اور نہ ہی قیاس ہے۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ زیادہ بہتر بخاری شریف کی حدیث (1) سے استدلال ہے: وہ عید الفطر سے ایک یا دو دن پہلے صدقہ فطر دیا کرتے تھے۔ ”الفتح“ میں کہا: یہ امر نبی کریم ﷺ پر مخفی نہیں تھا بلکہ ضروری ہے کہ حضور ﷺ سے انہوں نے پہلے اذن لیا ہو۔ کیونکہ وجوب سے پہلے اسقاط عقل میں نہیں آتا تو وہ سمع کے بغیر اس کو مقدم کرنے والے نہیں تھے۔ 8748۔ (قوله: فَكَانَ هُوَ الْمَذْهَبَ) ”البحر“ میں تصحیح کا اختلاف نقل کیا ہے پھر کہا: رمضان کے داخل ہونے کے ساتھ قید لگانے سے یہ امر مؤید ہو جاتا ہے کہ فتویٰ اسی پر ہے پس عمل اسی پر ہونا چاہئے۔ ”المنہر“ میں اس قول کے ساتھ مخالفت کی ہے: ”ہدایہ“ کی اتباع کرنا اولیٰ ہے۔ ”شربلالیہ“ میں کہا: میں کہتا ہوں: اس کو یہ امر قوت بہم پہنچاتا ہے کہ عمل اس پر ہے جس پر شروع اور متون ہیں۔ ”الہدایہ“ کی تصحیح کی مثل ”الکافی“، ”اللمبیین“ اور ”شروح الہدایہ“ میں کہا ہے۔ ”برہان“، ”ابن کمال پاشا“ اور ”بزازیہ“ میں ہے: صحیح یہ ہے کہ کئی سالوں تک صدقہ فطر پہلے دینا جائز ہے۔ حسن نے یہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ سے روایت کیا ہے۔ ”الھیط“ میں اسی طرح ہے۔

میں کہتا ہوں: جب مسئلہ میں دو ایسے قول ہیں جن کی تصحیح کی گئی ہے مفتی کو اختیار ہوگا کہ ان دونوں میں سے جس پر چاہے عمل کرے مگر جب ان میں سے کسی ایک کے لئے مرجع ہو جس طرح وہ ظاہر روایت ہو یا اصحاب متون اصحاب شروع یا اکثر مشائخ اس پر گامزن ہوئے ہوں جس طرح ہم نے کتاب کے شروع (مقولہ 473 میں) اس پر مفصل گفتگو کی ہے۔ یہاں ترجیح دینے والے دلائل اطلاق کے قول میں جمع ہو چکے ہیں پس اس سے عدول نہیں کیا جائے گا۔ فافہم۔

8749۔ (قوله: إِلَى مُسْكِينٍ) ما بعد قول اس سے غنی کر دیتا ہے کیونکہ بدرجہ اولیٰ اس کی سمجھ آرہی ہے، ”ط“۔

أَوْ مَسَاكِينَ عَلَى مَا عَلَيْهِ الْأَكْثَرُ، وَبِهِ جَزَمَ فِي النُّوَلِ الْجَيَّةِ وَالْخَانِيَّةِ وَالْبَدَائِعِ وَالْمُحِيطِ، وَتَبِعَهُمُ الزَّلِيلِيُّ فِي الظَّهَارِ مِنْ غَيْرِ ذِكْرِ خِلَافٍ، وَصَحَّحَهُ فِي الْبُرْهَانِ فَكَانَ هُوَ (الْمَذْهَبُ) كَتَفْرِيقِ الزُّكَاةِ، وَالْأَمْرِي فِي حَدِيثِ أَغْنُوهُمْ لِلنَّدْبِ، فَيُقَيِّدُ الْأَوْلِيَّةَ،

یا کنی مساکین کو دے دے جس پر اکثر علماء کی رائے ہے۔ ”الولوالجیہ“، ”الخانیه“، ”البدائع“ اور ”المحیط“ میں اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔ ”زیلعی“ نے باب الظہار میں ان کی پیروی کی ہے اور اختلاف کا ذکر نہیں کیا۔ ”البرہان“ میں اس کی تصحیح کی ہے۔ پس یہی مذہب ہے جس طرح زکوٰۃ کو تقسیم کرنے کا طریقہ ہے۔ حدیث طیبہ میں اغنوم کا حکم استحباب کے لئے ہے۔ پس یہ اولویت کا فائدہ دیتا ہے۔

8750- (قوله: فَكَانَ هُوَ الْمَذْهَبُ) ”البحر“ میں اسی طرح کہا ہے۔ مقصود یہاں اس ظاہر قول کا رد کرنا ہے جو ”زیلعی“ میں اور ”الفتح“ میں ہے کہ مذہب، ممنوع ہونا ہے اور جواز کا قول کرنے والے امام کرنی ہیں۔ اسی طرح علامہ نوح نے اس کا رد کیا ہے کہ معاملہ اس کے برعکس ہے کیونکہ اس کے جواز کے مانع چھوٹی جماعت ہے اور اس کو جائز قرار دینے والوں کی جماعت بہت بڑی ہے اور اعتماد اس پر ہوگا جس پر جم کثیر ہو۔

8751- (قوله: وَالْأَمْرِي فِي حَدِيثِ) اغنوم حدیث (مقولہ 8659 میں گزر چکی ہے) سے مراد وہ حدیث ہے جسے ”دارقطنی“، ”ابن عدی“ اور ”حاکم“ نے ”علوم الحدیث“ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے: اغنوم عن الطوف في هذا اليوم (1) اس دن انہیں لوگوں کے ہاں چکر لگانے سے بے نیاز کر دو، ”نوح“۔ یہ اس اعتراض کا جواب ہے جو یہ کیا جاتا ہے۔ غنی کرنا حاصل نہیں ہوتا مگر اس صورت میں جب صدقہ فطر اکٹھا دیا جائے۔ پس امر پر عمل کرنا واجب ہوگا۔ جواب یہ ہے کہ امر ندب کے لئے ہے ورنہ تقدیم و تاخیر جائز نہ ہوتی۔ جبکہ باب کے شروع میں ان دونوں کے جواز پر دلیل گزر چکی ہے۔ یہ اس امر کا قرینہ ہے کہ یہاں امر ندب کے لیے ہے۔ پس اس کا خلاف مکروہ تحریمی نہیں ہوگا بلکہ مکروہ تنزیہی ہوگا۔ اس جواب سے یہ حاصل ہوتا ہے کہ متعدد مساکین کو دینا یہ مکروہ تنزیہی ہوگا جس طرح تاخیر کرنا مکروہ تنزیہی ہے۔ مگر یہ فرق کیا جائے اگر تمام لوگ اس دن سے تاخیر کریں گے تو اغنا اصلاً حاصل نہ ہوگی۔ اگر وہ فرق کریں یعنی کچھ دیں اور کچھ تاخیر کریں تو معاملہ مختلف ہوگا۔ کیونکہ انہیں غنی کرنا تو سب سے حاصل ہوتا ہے جس طرح کرنی نے اس کے ساتھ علت بیان کی ہے۔ پس یہ ندب کے امر کے مخالف نہیں۔ کیونکہ امر سب کے لئے ہے کچھ افراد کے لئے نہیں۔ اس کا قرینہ یہ ہے کہ عیال دار آدمی ایک شخص کے صدقہ فطر سے مستغنی نہیں ہوتا اور اس ایک شخص کو اسے غنی کرنے کا حکم نہیں دیا جاسکتا۔ تاہل۔ ”البحر“ میں جو قول ہے: تحقیق یہ ہے کہ تاخیر کرنے کی صورت میں وہ قضا کرنے والا ہوگا ادا کرنے والا نہیں ہوگا۔ اور وہ حدیث کی وجہ سے گناہگار ہوگا۔ اس میں صاحب ”الفتح“ کی پیروی کی ہے۔ ہم باب کے شروع میں اس کے برعکس قول کی ترجیح کو بیان کر چکے ہیں۔ فافہم۔

وَلِذَا قَالَ فِي الظَّهْمِيَّةِ لَا يَكْرَهُ الشَّخِيرُ، أَيْ تَحْرِيمًا (كَمَا جَاءَ دَفْعُ صَدَقَةِ جَمَاعَةٍ إِلَى مُسْكِينٍ وَاحِدٍ بِلَا خِلَافٍ) يُعْتَدُّ بِهِ (خَلَطَتْ) امْرَأَةً أَمْرَهَا زَوْجَهَا بِأَدَاءِ فِطْرَتِهِ (حِنْطَتُهُ بِحِنْطَتِهَا بِغَيْرِ إِذْنِ الزَّوْجِ وَدَفَعَتْ إِلَى فَقِيرٍ جَاءَ عَنْهَا لَا عَنْهُ)

اسی وجہ سے ”الظہیریہ“ میں کہا: تاخیر مکروہ نہیں یعنی مکروہ تحریمی نہیں۔ جس طرح ایک جماعت اپنا صدقہ فطری ایک مسکین کو بغیر کسی اختلاف کے دے سکتی ہے اس کا شمار کیا جائے گا۔ ایک ایسی عورت جس کے خاوند نے اسے اس کا صدقہ فطری ادا کرنے کا حکم دیا تھا اس عورت نے اپنے خاوند کی گندم اپنی گندم کے ساتھ ملادی جبکہ خاوند کی جانب سے کوئی اجازت نہ تھی اور وہ گندم فقیر کو دے دی تو بیوی کی جانب سے صدقہ فطری ادا ہوا جائے گا خاوند کی جانب سے صدقہ فطری ادا نہیں ہوگا۔

8752۔ (قولہ: يُعْتَدُّ بِهِ) مصنف نے ”البحر“ کی پیروی میں جو نفی کی ہے اس کی تصحیح ہے کہ مراد خاص اختلاف کی نفی ہے کیونکہ ”مواہب الرحمن“ میں دونوں مسکوں میں اپنے اس قول کے ساتھ اختلاف کی تصریح کی ہے: ایک آدمی کا کئی افراد سے صدقہ فطری لینے اور ایک آدمی کا کئی افراد کو صدقہ فطری دینے کو جائز قرار دیا ہے۔ یہی دونوں مسکوں میں صحیح ہے۔

میں کہتا ہوں: شاید یہاں محل اختلاف یہ ہے جب ایک جماعت اپنے صدقہ فطری کو ملادے اور وہ ایک آدمی کو صدقہ فطری دے دے۔ مگر جب ہر ایک اپنا صدقہ فطری ایک آدمی کو دے تو اس کے جواز اور عدم جواز میں اختلاف کا جاری ہونا بعید ہے۔ ”قلیبتا ل“۔

8753۔ (قولہ: أَمْرَهَا زَوْجَهَا) اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ اگر عورت نے خاوند کی اجازت کے بغیر ادا کر دیا تو یہ خاوند کی طرف سے ادا نہیں ہوگا۔ ”طحاوی“ نے ابو سعود سے روایت کیا ہے

8754۔ (قولہ: بِغَيْرِ إِذْنِ الزَّوْجِ) اگر خاوند کی اجازت سے اس طرح ہو تو خلط ملط کرنے سے عورت مالک نہ ہوگی پس خاوند کی جانب سے بھی یہی ادائیگی کفایت کر جائے گی، ”ط“۔

8755۔ (قولہ: لَا عَنْهُ) خاوند کی جانب سے ادا نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ خاوند نے اسے اپنے مال سے ادا کرنے کا حکم دیا تھا جبکہ خاوند کی اجازت کے بغیر خلط ملط کرنے سے وہ عورت اس گندم کی مالک بن گئی۔ پس وہ تبرع کرنے والی ہے اور اس عورت پر خاوند کی گندم کی ضمانت ادا کرنا لازم ہوگی۔

میں کہتا ہوں: چاہئے یہ کہ یہ قید لگائی جائے جب خاوند اس عمل کو جائز قرار نہ دے جو عورت نے کیا ہے یا اجازت کی دلالت نہ پائی جائے۔ کیونکہ ”تاریخانیہ“ کی کتاب الزکاة کی فصل تاسع (نویں) میں ہے: دو آدمیوں نے ایک آدمی کو دراہم دیئے کہ وہ ان کی جانب سے زکوٰۃ کے طور پر صدقہ کر دے اس نے دراہم خلط ملط کر دیئے پھر اس نے وہ دراہم دیئے تو وہ ضامن ہوگا مگر جب اجازت کی تجدید کی جائے، یا دونوں مالک جائز قرار دے دیں، یا ملانے سے اجازت کی دلالت پائی جائے جس طرح گندم کے مالکوں کی جانب سے عام معمول ہے کہ غلات کی شن کو خلط ملط کرنے کی اجازت ہوتی ہے۔ اسی طرح گندم پینے والا ضامن ہوتا ہے جب لوگوں کی گندم کو خلط ملط کر دے، مگر ایسی جگہ میں جہاں عرف میں خلط ملط کرنے کی اجازت ہوتی ہے۔ ”مخلص“

لِيَا مَرَّ أَنْ الْإِنْخِلَاطَ عِنْدَ الْإِمَامِ اسْتِهْلَاكَ يَقْطَعُ حَقَّ صَاحِبِهِ، وَعِنْدَهُمَا لَا يَقْطَعُ، فَيَجُوزُ إِنْ أَجَازَ الرَّوْجُ ظَهْرِيَّةً وَلَوْ بِالْعَكْسِ قَالَ فِي التَّهْرِيمِ أَرَهُ، وَمُقْتَضَى مَا مَرَّ جَوَازًا عَنْهُمَا بِإِجَازَتِهَا

کیونکہ یہ گزر چکا ہے کہ شے کا خلط ملط ہونا ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہلاک کرنا ہے جو اپنے ساتھی کے حق کو قطع کر دیتا ہے اور ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک حق کو قطع نہیں کرتا۔ اگر خاوند اس کو جائز قرار دے تو یہ جائز ہو جائے گا۔ اگر معاملہ اس کے برعکس ہو تو ”المنہر“ میں کہا: میں نے اس بارے میں کوئی قول نہیں دیکھا۔ اور جو قول گزرا ہے اس کا مقتضایہ ہے عورت کی اجازت کے بغیر بھی دونوں کی جانب سے صدقہ فطر جائز ہو جائے گا۔

8756۔ (قولہ: لِيَا مَرَّ) یعنی باب زکاة السال سے تھوڑا پہلے گزرا ہے۔

8757۔ (قولہ: فَيَجُوزُ إِنْ أَجَازَ الرَّوْجُ) یعنی خاوند کی جانب سے بھی صدقہ فطر کی ادائیگی جائز ہو جائے گی۔ اور پہلے

قول امرہا زد جہا کے بعد اجازت کی قید لگانے کی کوئی حاجت نہیں مگر جب یہ کہا جائے یہ جواز کی طرف اشارہ ہے اگرچہ ابتداء امر نہ پایا جائے۔ لیکن اجازت کے جائز ہونے میں یہ ضروری ہے کہ گندم فقیر کے ہاتھ میں موجود ہو۔ ”تتارخانیہ“ میں ہے: ”بقالی“ سے اس شخص کے بارے میں پوچھا گیا کہ جو غیر کا کھانا صدقہ فطر کے طور پر صدقہ کر دیتا ہے کہا: یہ مالک کی اجازت پر موقوف ہوگا اور شرائط کا اعتبار ہوگا جیسے عین قائم ہو وغیرہ۔ اگر مالک اس کی اجازت نہ دے تو صدقہ کرنے والا ضامن ہوگا۔

”تتارخانیہ“ کی فصل تاسع میں ”شرح الطحاوی“ سے بھی مروی ہے: ایک آدمی نے اپنے مال میں سے ایک آدمی کی جانب سے صدقہ کیا تو یہ صدقہ صدقہ دینے والے کی جانب سے جائز ہوگا اگرچہ اس آدمی نے اس کی اجازت دے دی۔ اگر اس نے دوسرے آدمی کے مال سے صدقہ کیا تو اگر مالک نے اس کی اجازت دے دی جبکہ مال موجود ہو تو مالک کی جانب سے جائز ہو جائے گا۔ اگر وہ مال ہلاک ہو چکا ہو تو جس نے بطور احسان یہ صدقہ کیا تھا اس کی جانب سے صدقہ ہوگا۔

8758۔ (قولہ: وَكَوْ بِالْعَكْسِ) اس کی صورت یہ ہے کہ عورت نے خاوند کو صدقہ فطر کی ادائیگی کا کہا ہو اور مرد نے

عورت کی گندم اپنی گندم کے ساتھ خلط ملط کر دی ہو، ”ط“۔

8759۔ (قولہ: وَمُقْتَضَى مَا مَرَّ) سے یہ قول مراد ہے: ”اگر مرد نے عورت کی جانب سے عورت کی

اجازت کے بغیر صدقہ فطر ادا کیا تو بطور استحسان جائز ہو جائے گا کیونکہ عادتاً عورت کی جانب سے اجازت ہوتی ہے“۔ کیونکہ یہ قول دلالت کرتا ہے کہ خاوند اپنے مال سے عورت کی جانب سے صدقہ فطر دے دے۔ جب مرد نے عورت کی گندم اپنی گندم کے ساتھ ہمارے اس مسئلہ میں خلط ملط کر دی تو یہ گندم مرد کی ملک ہو جائے گی پس یہ مرد اور عورت کی جانب سے صدقہ فطر ادا ہو جائے گا۔ اسی کی مثل ”التتارخانیہ“ وغیرہا میں ہے: ایک مرد ہے جس کی اولاد اور بیوی ہے اس نے گندم کا کیل کیا تاکہ ان میں سے ہر ایک کی جانب سے صدقہ فطر دے پھر اس نے سب گندم جمع کی اور ان کی نیت سے ایک فقیر کو دے دی تو ان سب کی جانب سے صدقہ فطر ادا ہو جائے گا۔

(وَلَا يَبْعَثُ الْإِمَامُ عَلَى صَدَقَةِ الْفِطْرِ سَاعِيًا)؛ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَمْ يَفْعَلْهُ بَدَائِعُ (وَصَدَقَةُ الْفِطْرِ كَالزَّكَاةِ فِي الْمَصَارِفِ) وَفِي كُلِّ حَالٍ

اور امام صدقہ فطر جمع کرنے کے لئے ساعی نہیں بھیجے گا کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح نہیں کیا۔ اور صدقہ فطر مصارف میں زکوٰۃ کی طرح ہے اور ہر حال میں زکوٰۃ کی طرح ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن بعض اوقات کہا جاتا ہے: عورت کا اپنے مال سے گندم مرد کے حوالے کرنا یہ اس امر کا قرینہ ہے کہ عورت نے یہ ارادہ کیا تھا کہ وہ اپنے مال سے صدقہ فطر ادا کرے تاکہ وہ صدقہ کی فضیلت پائے۔ یہ اس کے منافی ہے کہ عورت عام طور پر خاوند کو اجازت دے دیتی ہے کہ وہ اپنے مال سے صدقہ فطر ادا کر دے پس جب عورت اس کا ارادہ کرے تو چاہیے کہ جائز نہ ہو۔

تشبیہ

ہم نے ”تارخانیہ“ سے جو قول نقل کیا ہے یہ اس امر کی دلیل ہے کہ جمع کرنا جائز ہے اور اس پر دلیل ہے کہ صدقہ فطر دیتے وقت ہر صدقہ فطر دوسرے سے علیحدہ کرنا لازم نہیں۔ لیکن یہ دیکھا جائے کہ اولاً الگ الگ کرنا شرط ہے یا نہیں۔ بلکہ ایک شامی مداکٹھے ہی چار افراد کی طرف سے دینا کافی ہوگا۔ اور ”تارخانیہ“ کا قول کال الحنطة الخ امر واقع کا بیان ہے؟ میں نے اسے نہیں دیکھا۔ اور دوسرا چاہئے کیونکہ مقصود اس سے حاصل ہوتا ہے۔ اسی کی مثل قول کیا جاتا ہے اس صورت میں اگر وہ گندم کی قیمت اپنی جانب سے اور اپنے اہل و عیال کی طرف سے دینے کا ارادہ کرے۔ زیادہ احتیاط اس میں ہے ہر ایک کو علیحدہ کیا جائے یہاں تک کہ مسئلہ میں نقل صریح دیکھی جائے۔ واللہ اعلم۔

8760۔ (قوله: وَلَا يَبْعَثُ الْإِمَامُ) حدیث صحیح میں ہے: حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو صدقہ فطر پر معین

فرمایا (1) آپ اس آدمی کا صدقہ قبول کر لیتے جو آدمی اپنا صدقہ لے آتا آپ صحابہ کرام کے پاس نہیں جاتے تھے، ”رحمتی“۔ میں کہتا ہوں: مراد یہ ہے کہ وہ اس طرح عامل نہ بھیجے جس طرح زکوٰۃ جمع کرنے کے لئے عامل بھیجے کہ وہ قبائل کی طرف خود جائے۔ پس حدیث میں جو کچھ ہے یہ اس کے منافی نہیں۔ ”تامل“۔

8761۔ (قوله: فِي الْمَصَارِفِ) یعنی وہ مصارف جو آئیہ صدقات میں مذکور ہیں مگر ایسا عامل جو غنی ہو اس میں جو ظاہر

ہوتا ہے۔ اور یہ صدقہ فطر ان افراد کو دینا جائز نہیں جن کے ساتھ ولادت کا رشتہ ہو، زوجیت کا رشتہ ہو، نہ ہی غنی، ہاشمی وغیرہ کو دینا جائز ہے ان میں سے جن کا ذکر باب المصارف میں گزر چکا ہے۔ جس پر صدقہ کرنا افضل ہے ہم اس کا ذکر پہلے کر چکے ہیں۔

8762۔ (قوله: وَفِي كُلِّ حَالٍ) مراد یہ نہیں کہ احوال کی مطلقاً ہر وجہ سے عمومیت کا اظہار کیا جائے کیونکہ ہر ایک کی

ایسی شرطیں ہیں جو دوسرے کی نہیں۔ کیونکہ زکوٰۃ میں سال کا گزرنا، بڑھنے والا نصاب، عقل اور بلوغ شرط ہیں جبکہ ان میں

(الْأَفْرِ) جَوَازِ الدَّفْعِ إِلَى الدِّيَمِ) وَعَدَمِ سُقُوطِهَا بِهَلَاكِ الْمَالِ وَقَدْ مَرَّ (وَلَوْ دَفَعَ صَدَقَةَ فِطْرِهِ إِلَى زَوْجَةِ عُنْدِهَا جَازٍ) وَإِنْ كَانَتْ نَفَقَتُهَا عَلَيْهِ، عُنْدَهُ الْفَتَاوَى لِلسَّهِيدِ (خَاتِمَةً)

مگر صدقہ فطر ذمی کو دینا جائز ہے۔ اور مال کے ہلاک ہونے سے صدقہ فطر ساقط نہیں ہوگا جبکہ یہ گزر چکا ہے۔ اگر وہ اپنا صدقہ فطر اپنے غلام کی بیوی کو دے دے تو یہ جائز ہوگا اگرچہ اس عورت کا نفقہ آقا کے ذمہ ہو ”عمدۃ الفتاویٰ“ جو شہید کی تالیف ہے۔ خاتمہ:

سے کوئی بھی یہاں شرط نہیں۔ بلکہ مصارف کو صدقہ فطر کے دینے کے احوال میں مراد یہ ہے کہ نیت شرط ہے اور تملیک شرط ہے اباحہ کافی نہیں۔ جس طرح ”البدائع“ میں ہے۔ یہ امر میرے لئے ظاہر ہوا ہے۔ ”تامل“۔

فرع

ہم پہلے مصرف (مقولہ 8648) میں ”تارخانہ“ سے نقل کر آئے ہیں: اگر اس نے صدقہ فطر طبل بجانے والے کو دیا جو آدمی انہیں سحری کے وقت جگا تا تھا تو یہ جائز ہوگا۔ مگر زیادہ احتیاط اس میں ہے اور شبہ سے زیادہ دور یہ ہے کہ اسے چند روٹیاں پہلے ہدیہ کے طور پر دے پھر اسے گندم دے۔

8763۔ (قولہ: إِلَّا فِي جَوَازِ الدَّفْعِ إِلَى الدِّيَمِ) ”الخانہ“ میں ہے: یہ جائز ہے اور مکروہ ہے۔ امام ”شافعی“ رحمہ اللہ اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کی ایک روایت میں ہے: یہ جائز نہیں، ”تارخانہ“۔ اور پہلے ہی ”حاوی“ سے نقل کیا ہے کہ فتویٰ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے قول پر ہے۔ اس بارے میں کلام گزریچکی ہے۔

تنبیہ

چاہئے کہ عامل کی استثنا کی جاتی جس طرح ہم نے ابھی (مقولہ 8761 میں) کہا ہے کیونکہ یہ اس کے دائرہ کار میں نہیں۔ 8764۔ (قولہ: وَقَدْ مَرَّ) دونوں مسکوں میں سے ہر ایک پہلے گزر چکا ہے۔ جہاں تک پہلے مسئلہ کا تعلق ہے تو وہ باب مصرف میں گزرا ہے۔ جہاں تک دوسرے مسئلہ کا تعلق ہے تو وہ اس باب میں گزرا ہے، ”ح“۔

8765۔ (قولہ: وَإِنْ كَانَتْ نَفَقَتُهَا عَلَيْهِ) اس کا نفقہ صدقہ فطر دینے والے پر لازم ہو یہ اس حوالے سے ہے کہ اس نے بطور تبرع اپنے اوپر لازم کیا اور اسے اپنے عیال میں سے بنایا ہے۔ ورنہ اس کا نفقہ حقیقت میں اس کے خاوند پر لازم ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے بیوی کو حق حاصل ہے کہ نفقہ میں اسے نیچنے کا مطالبہ کرے۔ بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے: نفقہ حکماً آقا پر ہے۔ کیونکہ غلام اس کی ملکیت میں ہے۔ جب بیوی کو حق حاصل ہے کہ نفقہ کے بدلے میں اس کے نیچنے کا مطالبہ کرے گویا نفقہ آقا کے مال میں واجب ہے۔ یہ بھی احتمال ہے کہ ضمیر کو غلام کی طرف لوٹایا جائے۔ مبالغہ کی وجہ یہ ہے جب اس عورت کا نفقہ اس پر لازم ہے جبکہ وہ غلام آقا کی ملک میں ہے تو بعض اوقات صدقہ فطر کے جائز نہ ہونے کا وہم ہو سکتا ہے۔ فافہم۔

وَاجِبَاتُ الْإِسْلَامِ سَبْعَةٌ الْفِطْرَةُ، وَنَفَقَةُ ذِي رَحِمٍ، وَوَتْرٌ، وَأُصْحِيَّةٌ، وَعُمْرَةٌ، وَخِدْمَةُ أَبْيَتِهِ، وَالْمَرْأَةُ لِزَوْجِهَا، حَدَّادِيٌّ

اسلام کے واجبات سات ہیں صدقہ فطر، ذی رحم کا نفقہ، وتر، قربانی، عمرہ، والدین کی خدمت اور اپنے خاوند کی خدمت، ”حدادی“۔

8766۔ (قولہ: وَاجِبَاتُ الْإِسْلَامِ سَبْعَةٌ) صاحب ”الجوہرہ“ نے اسے ”امام محبوبی“ کی طرف منسوب کیا ہے جبکہ اصول میں یہ ثابت ہے کہ عدد کا کوئی مفہوم نہیں۔ یا یہ کہا جائے کہ واجبات کا لفظ خبر مقدم ہے اور سبعة مبتدا موخر ہے۔ معنی یہ ہوگا یہ سات واجبات اسلام میں سے ہیں۔ شاید ان کی ایسی خصوصیت ہے جو ان میں دوسرے واجبات کی نسبت مشترک ہے۔ پس جو قول ”طحطاوی“ میں ہے وہ اس پر بطور اعتراض وارد نہیں ہوگا: ”اگر واجبات میں جو مشہور ہیں ان کا ارادہ کیا ہے تو وہ غیر مسلم ہے کیونکہ نماز عیدین، جماعت وغیر ہمارہ گئی ہیں۔ اگر مطلق واجب کا ارادہ کیا ہے تو نماز، حج وغیرہا میں واجبات ہیں جن کا شمار نہیں۔ اور واجب سے اس کی مراد یہ ہے جو اس واجب کو عام ہو جو دیانتہ ہے جیسے بیوی کا خاوند کی خدمت کرنا اور فرض عملی کو عام ہو جیسے وتر۔ اور عمرہ کو ان میں شمار کیا ہے یہ اس قول پر مبنی ہے کہ عمرہ واجب ہے۔ اور اس میں تصحیح کا اختلاف عنقریب آئے گا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ضروری یادداشت

A series of horizontal dotted lines for writing.